

Elemento ilegal:

Construcción de ámbitos de comunidad en el Faro, comuna 8 de Medellín

Santiago Gómez Ortiz
gomez.orth@gmail.com

Trabajo de grado para optar al título de antropólogo

Asesora:

Marta Cardona López

Magister en conocimiento y cultura en América Latina

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias sociales y humanas
Departamento de Antropología
Medellín
2021

Agradecimientos

Este trabajo de investigación fue posible gracias a los aprendizajes adquiridos en las aulas y pasillos de la Universidad de Antioquia, un espacio que más allá de su hacer institucional tiene vida gracias a la heterogeneidad de sujetos que la habitan y defienden. También a las enseñanzas de los y las docentes de la Facultad que asumen una labor formativa pertinente para un contexto como el nuestro; y al apoyo del Centro de investigaciones sociales y humanas, cuyo aporte en recursos facilitó la realización de esta investigación.

A la maestra Marta, que con su inmensa capacidad de escucha e implacable mirada acompañó este proceso; los aprendizajes emanados de su posicionamiento frente al mundo a través de una epistemología del presente potencial y la conciencia histórica, deja en mí, aperturas y cuestionamientos que van mucho más allá del presente producto académico.

A la Red Cepela que me permitió formar mi posicionamiento frente al mundo y recorrer algunos rincones de esa Colombia profunda que tanto tiene por enseñarnos aún. Al POE, que marco mi paso por la universidad permitiéndome encontrar un lugar para soñar y convencerme de la posibilidad de poco a poco transformar nuestro mundo; a quienes lo habitan actualmente, cuya compañía y apoyo siempre llenara esperanza mi existencia.

A las 25 personas que con su disposición, relatos y experiencias permitieron construir todo aquello que desplegamos en las siguientes páginas, entre ellas quienes habitan El Faro y especialmente, a la manda de Elemento ilegal: a Toño, Vale, Happy, Naty, Fula, Batos, Abuelo y Molo, esas neas montañeras que se siguen esparciendo como maleza desde las altas laderas. Se conjuran muchos años de dar lidia juntos convirtiendo la digna rabia en rebeldía.

A mi familia, mi padre, madre y hermanas cuya compañía y apoyo será siempre fundamental en mi vida; y a Angela, con quien tuve la fortuna de compartir este proceso y que desde sus posibilidades me apoyo para hacerlo realidad. Después de todo, somos tejidos de relaciones complejas que le dan significado a nuestra vida.

Contenido

Introducción	5
Semilla de investigación.....	7
Emoción instituyente: tristeza.....	7
Problematización: ámbitos de comunidad	14
A escala planetaria	15
En Nuestra América	29
En Colombia	39
En el ámbito local	41
Justificación	48
Objetivos	49
Objetivo general.....	49
Objetivos específicos	50
Metodología	50
Postura epistémica y encuadre disciplinar	50
Enfoque y paradigma	55
Método: etnografía reflexiva y técnicas participativas de investigación	56
Técnicas	58
Reflexiones ético-políticas y hallazgos metodológicos	63
Referentes de pensamiento	67
Consideraciones éticas	80
Capítulo 1: más firme y más pesado	85
De borondo hacia el convite: Elemento ilegal 2008 – 2014	85
El Faro, dignidad y resistencia: breve reseña hasta el 2014	96
Caminos culebreros: influencia mutua 2014-2018	102
La guarida: ¡cinco años dando lidia!.....	119
Paso a primera persona: introspecciones y pandemia.....	124
Capítulo 2: correr los límites, conjurar el ámbito	136
Reproducción simbólica de la vida.....	140

Cruces identitarios: entre neas y montañeros.....	141
Geografías grupales	143
La calle.....	144
El barrio	145
La guarida	146
El cerro.....	147
Dimensión estética.....	148
Un sistema vivo con tres dinámicas de interacción	151
Dinámica interior	151
Dinámica intermedia.....	155
Dinámica exterior: capacidad de veto.....	158
Construcción de sentido.....	159
Sentidos y estrategias locales.....	159
Un sentido de coherencia y disfrute.....	164
Trabajos colectivos	167
Reproducción material de la vida	171
Capítulo 3: un proceso con corazón	176
Amistades y trabajos de cuidado.....	177
La buena fiesta	181
Relaciones de género	183
Sujetos: entre la memoria y la utopía.....	187
Trascender en el tiempo	190
Una voz en la ciudad.....	190
El Soñadero: lugar para el arte y el encuentro	191
Un barrio “re-parado”	191
Proyectarse artísticamente	192
Capítulo 4: la amistad como vínculo de sentido compartido	197
Reflexiones finales.....	205
Referencias bibliográficas	208
Bibliografía general	216

Resumen

Este trabajo investigativo busca comprender la construcción y potenciación de *ámbitos de comunidad* de la mano de la experiencia de Elemento ilegal, un colectivo artístico y cultural con incidencia en el barrio El Faro —Medellín, Colombia— un territorio autoconstruido por sus habitantes que ha empezado recientemente su proceso de consolidación. Mediante un acercamiento etnográfico complementado con técnicas participativas de investigación, identificamos dos tipos de constitución de lo comunitario que mediante su interacción, y gracias a las relaciones de *amistad* como clave de sociabilidad y a los *trabajos de cuidado* necesarios para la reproducción de la vida, prefiguran la posibilidad de regenerar lo común en un entorno periurbano, de reapropiarse de su reproducción simbólica y material en medio de la enajenación de la ciudad.

Palabras clave: ámbito de comunidad, bienes comunes, reproducción de la vida, amistad, ciudad.

Abstract

This research aims to understand the construction and boosting of the common supported in the experience of Elemento ilegal an artistic and cultural people collective with a presence in El Faro neighborhood (Medellín, Colombia). El Faro is a territory built by its people that has recently begun its consolidation process.

We identify two types of community foundations through an ethnographic approach complemented with participatory research techniques. The interaction between these pillars, friendship relationships as a key to sociability and care work for life reproduction, hint at the possibility of regenerating the common in a peri-urban setting, to reappropriate its symbolic and material reproduction in the middle of the city alienation.

Keywords: commons, reproduction of life, friendship, city.

Introducción

El presente texto se constituye en el informe final de un trabajo investigativo realizado como proyecto de grado para optar por el título de antropólogo; además de mi formación disciplinar, tiene acentos —en los términos de Calderira (2007)— que se desprenden de mi propia experiencia vital, marcada por lo que fue mi paso por diferentes procesos colectivos en el ámbito barrial y universitario. La pregunta que sirvió de dispositivo de investigación: cómo construye y potencia ámbitos de comunidad, el colectivo Elemento ilegal en el barrio El Faro, comuna 8 de la ciudad de Medellín; fue desplegada a través de seis apartados que veremos a continuación.

El primer apartado titulado: *Semilla de investigación*, articula el camino epistémico que hemos tejido, la afectación como clave de sentido que recupera críticamente la experiencia del sujeto investigador, la problematización de nuestra categoría ordenadora del pensamiento —ámbitos de comunidad—, las opciones metodológicas, el encuadre disciplinar y los referentes de pensamiento que elegimos para articular este proceso; adicionalmente, contiene las consideraciones éticas previas y las reflexiones etico-políticas que se desprenden de la culminación del trabajo.

El siguiente apartado que corresponden al primer capítulo: *más firme y más pesado*, comprende el despliegue del territorio simbólico de la presente investigación, la historia del colectivo Elemento ilegal desde su surgimiento —2008— hasta el 2020 y una contextualización del proceso de autoconstrucción y resistencia de los y las habitantes del barrio El Faro en la Comuna 8 de Medellín. Esta es una historia construida a partir del reconocimiento de la heterogeneidad de los tiempos sociales que hilamos de forma pertinente con una concepción de tiempo en espiral en la que reconocemos, como en todo ejercicio de recuperación histórica, una labor de interpretación.

El tercer apartado que corresponde al segundo capítulo: *correr los límites, conjurar el ámbito*, nos permite una mirada más profunda de la articulación de relaciones entre los tipos de constitución de lo comunitario que identificamos en el apartado anterior, a partir de las diferentes

dimensiones de la realidad. Revisamos diferentes elementos que posibilitan la conformación del ámbito: los aspectos inherentes a la reproducción simbólica de la vida; las dinámicas de interacción de las relaciones; las estrategias y construcción mutua de sentidos; para culminar con una mirada de la reapropiación —aún incipiente— de la reproducción material de la vida.

El cuarto apartado que corresponde al tercer capítulo: *un proceso con corazón*, recapitula la importancia de los vínculos afectivos que sirvieron de base para el despliegue del proceso y siguen ocupando un papel fundamental en la articulación de las diferentes dinámicas de interacción a través de las relaciones de amistad. Hay aquí una reflexión sobre el plano emocional de la experiencia, que implica traer a colación los cuerpos que la viven, las relaciones de género que transversaliza a los sujetos, su proceso de constitución y los trabajos de cuidado que hacen la vida posible. Adicionalmente exploraremos la *fiesta buena* como clave de la vivencia en el plano emocional y acción simbólico-ritual.

El quinto apartado que corresponde al cuarto capítulo: *la amistad como vínculo de sentido compartido*, da cuenta de las reflexiones que hilvanamos en los capítulos anteriores para brindar una lectura propia de lo que son los ámbitos de comunidad en el territorio simbólico trabajado, como se prefiguran, potencian y cuáles son los retos para su concreción.

El sexto y último apartado: *reflexiones finales*, recoge de manera enunciativa los hallazgos alcanzados, dificultades que se tuvieron durante el proceso y algunas de las posibilidades que se desprenden del presente ejercicio investigativo.

Semilla de investigación

Las investigaciones no surgen de la nada, acercarse a la realidad para intentar construir procesos de pensamiento que nos permitan comprenderla, requiere establecer relaciones de conocimiento en las cuales el investigador se inserta a partir de su propia experiencia vital. Así, este primer apartado contiene: las claves de sentido de la investigación, la formulación del problema que se desprende de la problematización de nuestra categoría ordenadora —ámbitos de comunidad—, el despliegue metodológico con sus respectivos hallazgos y los referentes de pensamiento que guiaron el proceso.

Emoción instituyente: tristeza

*“Hay que saber ganar, hay que saber perder
eso es algo Santiago que tú tienes que aprender”
(Estribillo cantado por Guillermo Domínguez)*

Participaba en obras de teatro y competencias, leía en voz alta y sabía dónde escondían los mejores dulces; era un niño vivaz que preguntaba bastante y conversaba hasta no poder más, como “una lora mojada”, según me cuentan decía mi abuelo paterno. También estaba lleno de soberbia relatan mis hermanas, de alguna manera había construido una noción de superioridad mientras iba surcando esos grados básicos de formación, berrinches constantes al no tener la razón, la insistencia en defender lo indefendible que terminaban poniéndome en situaciones a veces graciosas y otras molestas para mi familia; a mi fallida terquedad solo Guillermo, un amigo de mi padre, respondía acercándose con ese estribillo —“hay que saber ganar [...]”— que quedaría resonando más en la mente de Lorena, una de mis hermanas, que en la mía.

Cuentan también —porque poca memoria tengo de estos tiempos— que acostumbábamos a hacer muchos viajes familiares, en estos nos manteníamos separados, mi padre y mi abuelo siempre fueron muy cerrados a la hora de compartir con nosotros; tal vez por esto, el recuerdo más nítido de los mismos fueron las borracheras de mi padre que tanto nos avergonzaban y que en muchos momentos nos generaron temor.

A pesar de esto, la pregunta con la que atormentaba a mi madre era ¿dónde está mi papá? La repetí innumerables veces, hasta el punto de que ella no sabía que decir, —“no está y llegará tarde” era la respuesta más común; — “usted tuvo un papa económico, pero nada más” me diría recientemente, a lo que complementa — “es que usted se crio prácticamente solo”, recordando que las múltiples obligaciones que surgían al mantener en pie un hogar con tres hijos y las dificultades que sufría por esa época hacían que tampoco ella pudiera estar lo suficientemente presente en algunas ocasiones.

De la palabra constante e ininterrumpida pasé al silencio, esos cambios, atribuibles a la edad o a la crianza, me llevaron a un ensimismamiento que me fue aislando poco a poco, — “era un niño muy solo” recuerda Caro, otra de mis hermanas, al punto de que carecía de amigos y amigas con los cuales jugar. Ese cerco emocional que fui construyendo hacía que me costara alegrarme o entristecerme, generar empatía y construir vínculos que fueran más allá de lo que creía necesario. La falta de relacionamiento con otras personas también profundizó el desagrado que me producía esta vida, poco o nada de gusto encontraba en este mundo y en quienes lo habitábamos.

Había llegado a tal grado de hermetismo emocional que recuerdo en retrospectiva sucesos graves e importantes que poco me marcaron, tal vez uno de los más dicentes fue una ocasión en la que estando en la finca del abuelo, los paramilitares que controlaban la zona se lo llevaron junto a mi padre para transportar a sus heridos en la camioneta. Por la mañana de mi abuelo pudieron volver a altas horas de la noche sanos y salvos; pero, pese a la preocupación manifiesta del resto de la familia y de haber visto cómo llegaban por ellos, ni siquiera se me ocurrió preguntar cómo estaban.

Este cerco que profundicé por muchos años solo pudo empezar a mellarse con mi ingreso a espacios colectivos que me implicaron relacionarme realmente con otras personas. El primero de estos fue el Grupo scout 13 Simón Bolívar que opera en el municipio de Itagüí, el régimen scout que imita muchos aspectos de la formación militar me introdujo una disciplina ciega y un alto grado de competitividad; pero, a su vez, me dio la oportunidad de valerme por mí mismo, relacionarme sinceramente con otras personas y afrontar situaciones que me arrancaron de la

comodidad de mi arrogancia. Al final, luego de haber vivido mucho, este espacio se empezó a traslapar con el que fue uno de los escenarios más significativos en mi historia vital: empecé a asistir en las noches a la Escuela popular de Hip hop La gran Colombia, una de las escuelas de la Red artística popular Cultura y libertad.

Aunque ya había pasado tiempo desde mi ingreso, es fundamental recalcar el primer momento en que sentí lo necesario que era para mí estar en este lugar; cuando elaboré mi primera canción estaba sufriendo el estallido de múltiples emociones que había reprimido hasta la fecha, la rabia que me causo algún altercado en el colegio me daba vueltas una y otra vez por la cabeza, afortunadamente terminó convertida en una canción. La sensación de desahogo, la escucha atenta de quienes me recibieron y la posibilidad de haber destrabado esa furia represada, aún perduran en mi mente.

Creamos ataduras
 nuestras mentes ya no ayudan
 fuimos víctimas de un mito
 que nos traga cual condena
 esto ya es una cadena
 más mentiras inocentes
 que ya secan nuestras mentes
 (Fragmento de mi primera canción).

Repasando letras viejas me encuentro con muchos sinsentidos, con ideas que ya no comparto y con lo que ahora son claramente errores de escritura; pero poco sabría de esto si no hubiera comenzado a escribir, la exigencia de la escuela: “Escriban sus propias letras”, parecía traducirse en una premisa más trascendental: “piensen por ustedes mismos” y poco a poco lo fuimos haciendo y nos fuimos encontrando a nosotros mismos en el proceso.

Ahora,
 mi mente ya vuela
 fluye con la escuela
 traspasa fronteras

cultura y no cadenas.

Rompiendo cada día
un nuevo paradigma
que se aferra cual estigma
el sistema consumista.

Escribiendo nuevos temas
repasando los pasados
educando nuestras mentes
el sistema colapsamos

(Fragmentos de canción La escuela).

Poco a poco íbamos abriendo nuestros horizontes, alimentados por las conversaciones y las sesiones de estudio, teníamos una cita que nos hacía caminar todas las noches más de hora y media —cada tramo— hacia la Institución educativa José Acevedo y Gómez, espacio físico donde se llevaba a cabo la *Escuela* y que sería testigo de nuevas creaciones que se conectaban con la realidad política y la historia del barrio, el país y todo el continente.

El pueblo nativo lucha por su herencia,
mi gobierno mira todo con indiferencia
todos se levantan a una sola voz
y a este guerrero no lo silenciara, el opresor.

Como combatir, contra la injusticia
cómo evitar que la xenofobia exista
este es mi país, una mezcla de cultura
no una despensa de tiranas dictaduras

(Fragmento de canción América Latina).

Estudiábamos teoría musical, lírica, métrica, poesía, leíamos sobre educación popular, veíamos películas y documentales, conocimos lo que era Abya Yala y nació en nosotros la pregunta por América Latina; luego se ampliaron aún más los horizontes, con Cultura y libertad, la red de escuelas populares, empezamos a caminar la ciudad de otra manera; sin miedo, en la noche, pintando paredes, conocimos a otros y otras que hacían de rincones de sus barrios

espacios de creación constante al ritmo del beat. Cada escuela tenía sus formas, normas, fortalezas y debilidades, eran espacios propios que nos interconectaban en un nosotros.

Entre todos estos aprendizajes, hay uno que sin pensarlo sería el fundamental. Al encontrarme inmerso en la enorme red de personas que constituía Cultura y libertad encontré gentes, mujeres sobre todo, que con sus sentires a flor de piel y la fuerza de su voluntad enfrentaban un mundo al que yo me había negado: querían, amaban, odiaban, sufrían; por su ejemplo me arriesgué a derribar aún más ese cercamiento que me aislaba.

En el proceso fue común encontrar a quienes querían hacer de ese entramado colectivo, que tenía como uno de sus sustentos el Hip hop, una fuente de dominación, algunos incluso se autoproclamaron dioses para reafirmar su autoridad; nosotros nos reafirmamos humanos con la fuerza de lo que esto implicaba.

Soy humano fue mi respuesta, el Hip hop es de humanos y encuentra su riqueza en esta condición, los errores y sentires lo potencian, y aquellos que se llaman “dioses” solo buscan una manera de sentirse superiores e intentar usar esto como argumento de poder para posicionarse en la creciente escena (Fragmento autobiografía en términos religiosos, 2016).

Las *escuelas* fueron espacios que lograron recuperar en mí y en muchas otras personas una capacidad invaluable en tiempos de desesperanza y apatía: la capacidad de pensarse a sí mismos, de recuperar voces mutiladas. Era un espacio de aprendizaje que lograba, en algunos momentos, superar la superficialidad “técnica” de aprender a cantar o bailar y convertirse en un acto pedagógico liberador: el sujeto pasivo funcional a nuestra sociedad era incomodado y exhortado a hacer escuchar nuevamente su voz.

En medio de esa intensa experiencia que se había entrelazado de manera tan firme con nuestra vida cotidiana se profundizaron rupturas que existían desde antes pero no con tanta fuerza; las relaciones se dislocaron cada vez más por intereses encontrados que pugnaban sin la posibilidad de ser regulados por el colectivo: pugnas de poderes, visiones diferenciadas sobre lo

que debía ser el proceso, hacia dónde debía dirigirse, la pregunta por ser escuela o empresa, por lo que vendría después. No me es del todo clara la raíz de estos inconvenientes, lo que sí sé es que se condensaron de una manera más notoria en la realización de la IV Semana anual de apreciación al Hip hop en 2013, un evento que organizamos conjuntamente como Cultura y libertad y en el que se evidenció nuestra imposibilidad para tramitar los conflictos que nos habitaban. El evento llegó a su fin correctamente luego de tener momentos en los que estuvo a punto de ser cancelado, si bien muchas cosas positivas pasaron durante su realización, hay algo que dejó en mí y que aún ahora miro con tristeza: a partir de ese evento dejé de cantar.

Ya tambaleando, intentando diferentes cosas, acercándome y alejándome según sentía era lo mejor, continué intentando junto a otras personas que no naufragara ese proyecto colectivo que habíamos logrado entretejer; la desconfianza entre nosotros creció aún más y aunque propusimos procesos formativos para conversar y entendernos mejor, no fueron efectivos, entre las pugnas y divisiones, se perdió la posibilidad de pensarnos este mundo conjuntamente.

Me preocupa esa actitud estratega que se supone solo se usa en algunos escenarios, se ha mezclado con su ser, más allá de los discursos, la separación nunca estuvo clara.

Ahora muestran sus mismas ambiciones [refiriéndome a los funcionarios de la alcaldía con los que hace poco habíamos tenido una reunión], los mismos errores, errores para nosotros pues ellos de quienes copiamos, ellos bien vestidos, bien comidos y no explotados han de estar completamente satisfechos.

Y ¿cómo hacer que volvamos a servirnos a nosotros mismos? Esa será la apuesta, dentro de poco, daremos inicio a los tan anhelados procesos de formación, ¿funcionaran? Ahora no estoy seguro.

Un año a partir de hoy, a partir de ahora, si nada en ellos logra calar y se manifiesta nos retiraremos a algún lugar donde nuestros esfuerzos puedan funcionar, si en un año nada pasa, y por sentimentalismos y

quereres sigo allí, me habré abandonado por miedo a abandonar y estaré desperdiciando mis fuerzas en actos que no beneficiaran a los míos (Fragmento en libreta, 2015).

No sé si pasó o no el año que sentenciaba en la libreta, lo que sé, es que al poco tiempo las discusiones fueron inaguantables y me sentí incapaz de continuar. Perdí, recordando el sonsonete que me cantaban de niño, pero esta vez no era rabia lo que sentía, era una profunda tristeza al darme cuenta de que poco a poco había desaparecido una construcción colectiva de cientos de manos que me habían permitido recuperarme del ensimismamiento que me aislaba del mundo, vincularme al mismo y ampliar mis sentires y horizontes, esa experiencia que fue fundamental para forjar mi voluntad.

Mi distanciamiento del proceso se acompañó por el acercamiento a otros espacios de construcción colectiva, unos donde la discusión sobre el mundo fuera posible; así, por los vínculos forjados en mi vivencia de la Escuela y mi cercanía con José¹, termine vinculándome a la Red Cepela² por medio del Proyecto Oficina Estudiantil —P.O.E.—. Los desenlaces de esta historia organizativa son un relato aparte, pero basta decir que los aprendizajes de esta experiencia son fundamentales en mi forma de ver y relacionarme con el mundo.

Hoy, cuando intento imaginar cuáles son las prácticas concretas que nos permiten generar experiencias de organización social que reconozcan y se anclen al mundo, los sujetos, la cotidianidad de la lucha sin perder en el camino su horizonte transformador, llega reiterativamente a mi mente lo que fue Cultura y libertad y siento la necesidad de convertir la tristeza de su pérdida en una potencia que me permita vislumbrar horizontes que no añoren el pasado para repetirlo, en sus aciertos o fatalidades, sino que proyecten un futuro a partir de lo aprendido. Esta es mi manera de aprender a perder y, a la vez, constituye la clave de sentido de la presente investigación.

No tengo sueño

¹ José, entonces estudiante de trabajo social, miembro del POE y la Red Cepela; estuvo acompañando diversos talleres de tejido en la *escuela* en donde generamos una relación de amistad.

² Red de colectivos de estudio en pensamiento latinoamericano.

aunque no haya logrado dormir
tengo sueños
que no logran salir de mi piel.
Deseos e impulsos
contenidos por la vida
reprimido a veces
doliendo desde adentro.
Tengo... inseguridades
cosas que la razón no se explica
victoria muchas
derrotas más
vida más o menos
más mas que menos
o eso creo cuando creo.
Ha veces no creo en mi
y espero el roce de otros
para devolverme el latido
que oculta lo posible.
Me siento derrotado
aunque no lo este
el silencio me llena de palabras malparidas,
nunca dichas
(Fragmento en libreta).

Problematización: ámbitos de comunidad

Si bien retomamos “Ámbitos de comunidad” en el sentido otorgado al termino por Gustavo Esteva (2016) es necesario identificar las grandes raíces de pensamiento que alimentaran nuestras discusiones frente al tema. Inicialmente nos moveremos en una escala global donde conviven las investigaciones realizadas por Silvia Federici sobre los comunes anticapitalistas y las reflexiones de Iván Illich sobre la construcción de una sociedad convivial;

diferentes pensadores latinoamericanos agregaran elementos para la articulación de nuestro tema, la crítica a la modernidad capitalista elaborada por Bolívar Echeverría y la noción de comunalidad construida por Jaime Martínez Luna y Floriberto Díaz, pensadores indígenas —y antropólogos— serranos de Guelatao de Juárez; finalmente aterrizaremos la complejidad de la construcción de los ámbitos de comunidad en territorios urbanos apoyándonos en las investigaciones realizadas por Mina Lorena Navarro y para situarlo en la ciudad de Medellín acudiremos a la experiencia de lo que fueron las Comunidades eclesiales de base, los procesos de Educación popular y de la Teología de la liberación, para finalmente decantar en una experiencia concreta —y más contemporánea— que estamos interesados en explorar en clave de nuestra categoría, todo esto con la guía de otros autores y autoras³ que nos facilitarán el proceso de problematización. Cabe resaltar que si bien tenemos diferentes perspectivas para trabajar un mismo campo temático lo que será transversal a todas es la centralidad que toman los procesos de reproducción de la vida en los ámbitos de comunidad.

A escala planetaria

¿Es posible pensar una sociedad basada en bienes comunes? Esta es la pregunta con la que Federici y Caffentzis (2015) introducirán su análisis sobre el tema, trayendo a colación que la historia misma es un bien común cuando es narrada a varias voces y de esa memoria común que tenemos como humanidad debemos rescatar el hecho de que la instauración misma del sistema capitalista implicó una confrontación directa con este tipo de construcciones; según Federici el capitalismo es “una contrarrevolución organizada por aristócratas y grandes comerciantes contra la dificultosa autonomía que desde abajo desafiaba el régimen feudal” (Gutiérrez, 2015a, p. 173), esto será conocido como la acumulación originaria descrita por Marx y re elaborada por Harvey (2005) como acumulación por desposesión.

Es esta visión la que nos permite plantear la construcción de lo común como reapropiación, reconociendo una lucha en la que esto —lo común— se bate contra una

³ Fueron fundamentales para la presente problematización las aportaciones de Raquel Gutiérrez, Marco Deriu, Paulino Alvarado Pizaña, Diana Fuentes, Huáscar Salazar, Renan Vega Cantor, Natalia García y Jhrman Giraldo y Jhon Jader Agudelo, entre otros.

modernidad capitalista que históricamente lo ha y sigue despojando de sus ámbitos, de sus posibilidades de existencia (Alvarado, 2018).

“La acumulación capitalista arrebató al sujeto comunitario la posibilidad de comprender y de guiar el proceso de su supervivencia y de la configuración de su mundo” (Fuentes, 2015, p. 197), este —el proceso de acumulación— es el nuevo estrato de determinación que absorbe la lógica de producción y reproducción social; pero esta necesidad de expansión ilimitada genera a su vez una contradicción fundamental para el mismo capital, mientras convierte lo humano y no humano en mercancías acaba debilitando las condiciones para la reproducción del sistema (Andreucci y McDonough, 2018), “el capital no puede pensarse sin la reproducción de la vida, aunque su fin no sea ésta” (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 25).

Entendemos como capitalismo una forma de organización social y económica específica que tiene un origen —y probablemente un fin—; según Andreucci y McDonough (2018), se distingue de otros sistemas socioeconómicos por cinco características esenciales: concentra los medios de producción en pocas manos; una proporción importante de la población es forzada a ofrecer su trabajo a cambio de un salario; los capitalistas conservan la propiedad de los resultados del proceso de producción y deben ponerlos a la venta en los mercados para obtener beneficios; depende de un sistema monetario para la generación de dinero, mediante crédito bancario y del intercambio mercantil como principal mecanismo coordinador; y, finalmente, la producción está motivada fundamentalmente por el beneficio.

Es un modo de reproducción de la vida económica y su base material a partir de la apropiación privada en función del capital, que entenderemos —el capital— como riqueza expropiada reiteradamente (Alvarado, 2018); esta forma de vida económica se ha volteado sobre el conjunto de la vida social hasta determinarla, sustituyendo al sujeto social en la definición del destino de su reproducción; es decir, poniendo la reproducción de la vida en función de la producción y reproducción del capital.

Aunque el capitalismo se presenta como una realidad universal, ambigua y esquizoide, su dominio no es absoluto u homogéneo; en muchos lugares del planeta existen experiencias que

han antepuesto la lógica de la reproducción social —propia del valor de uso— aunque no han conseguido emanciparse a plenitud (Fuentes, 2015).

En este panorama surgen nuevos cuestionamientos que alimentan este campo de discusión “¿Cómo podemos crear, a partir de los comunes que nacen de nuestra lucha, un nuevo modo de producción que no esté basado en la explotación del trabajo?” (Federici y Caffentzis, 2015, p.55) “¿Cuál es la diferencia específica de la reproducción comunitaria de la vida respecto a la que es habilitada por el capital?” (Gutiérrez y Salazar, 2015, p.31).

Es necesario resaltar que así como lo comunitario existió desde antes del capital, su existencia no está determinada por este, ni siquiera en términos de negación (Gutiérrez y Salazar, 2015). Sin embargo, Esteva (2016), señalará que la destrucción del ambiente y la cultura causada por el sistema capitalista ha ocasionado una reacción en la gente común que por razones de supervivencia se ha abocado a una reconstrucción de sus ámbitos de vida; dicha reconstrucción —continúa el autor— guarda muchas semejanza con aquella anticipada por Iván Illich años atrás.

Las reflexiones de Illich nacen en la toma de conciencia ocasionada por una lectura de los efectos que tiene el crecimiento industrial y la necesaria existencia de ciertos “umbrales” de bienestar que no pueden ser atravesados (Deriu, 2018b); esto lo lleva a pensar en la necesidad de una reconstrucción convivial refiriéndose “a una sociedad en la que las modernas herramientas son utilizadas por todos de una manera integrada y compartida, sin depender de un cuerpo de especialistas que controlan dichos instrumentos” (Deriu, 2018b, p. 123).

Conviviales son las herramientas⁴ —no los sujetos—, y estas “son para Illich una condición para la materialización de la autonomía, entendida como el poder de controlar el uso de los recursos para satisfacer nuestras propias necesidades” (Deriu, 2018b, p. 124). Es una lógica inherente insertada en el instrumento que lo contrapone a las herramientas industriales que

⁴ “Cualquier herramienta se integra en el ámbito de las relaciones sociales y de género y, hasta cierto punto, pone de manifiesto la estructura de estas relaciones. De tal modo, la estructura de las relaciones sociales y la estructura del instrumento están codeterminadas y se desenvuelven de manera circular y no unidireccional” (Deriu, 2018b, p. 126).

favorecen lo que Illich denomina un “monopolio radical”, entendido como el hecho de que “el suministro de mercancías o servicios, producidos industrialmente, acaba privando a la gente de la libertad para producir bienes por sí misma, o intercambiar y compartir fuera del mercado aquello que necesita” (Deriu, 2018b, pp. 123-124).

Y luego de todo esto ¿Cuál es la diferencia específica de la reproducción comunitaria de la vida respecto a la que es habilitada por el capital? Según Gutiérrez y Salazar (2015), uno de los aspectos centrales es la forma social que asume el trabajo concreto en la relaciones comunitarias; si en el capitalismo la forma social del trabajo es el trabajo abstracto, entonces el trabajo concreto es despojado de su capacidad social, se le despoja de su capacidad de ser un trabajo para otros.

El trabajo comunitario —como lo denominaremos para fines expositivos— no está violentado por la separación que el proceso de valorización ejerce sobre el trabajador y el producto de su trabajo. Podríamos decir que es un trabajo en su “forma natural”. El trabajo comunitario produce bienes comunitarios —los cuales también trascienden la diferenciación entre valor de uso y valor de cambio que constituye a la mercancía— que están cargados de fines para satisfacer necesidades biológicas y culturales a través del consumo individual y colectivo —de la materialidad misma—; y, al mismo tiempo, tales bienes comunitarios también tienen el fin de satisfacer las necesidades de otros a partir de la propia trama de sentido que generan —dimensión semiótica de la cultura— por lo cual son “objetos” que están dotados de sentido más allá del valor de cambio (Gutiérrez y Salazar, 2015, pp. 33-34).

Todo esto nos lleva a nuevos interrogantes: son los comunes anticapitalistas o nos hemos estado enfocando en un tipo de común particular.

El capital se apropia de trabajo comunitario y lo convierte en plusvalía que va a ser añadida a la masa global de plusvalor, generando un proceso de explotación en la comunidad, pero lo hace sin contar con la propiedad de los medios de producción y menos implantando un proceso de trabajo específicamente capitalista (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 43).

De hecho, los esfuerzos comunitarios pueden ser utilizados para abaratar los costos de la reproducción social (Federici y Caffentzis, 2015), pero esto no les quita sus posibilidades; los entramados comunitarios estableciendo límites a la ampliación del capital, produciendo lo que Gutiérrez y Salazar (2015) denominan “capacidad de veto”, conservando y regenerando vínculos sociales concretos y relaciones sociales orientadas a reproducir la vida comunitaria. Es importante aquí explicitar la similitud entre lo que la autora denomina “capacidad de veto” para limitar la ampliación del capital y los “umbrales de bienestar” trabajados por Illich y mencionados anteriormente; “es así como lo comunitario es por definición antagónico al capital, aunque su producción no esté definida por éste” (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 23).

Lo común, los bienes comunes naturales y también la riqueza social disponible a partir de su producción como tal, como riqueza común, son el fundamento, la condición necesaria —aunque no suficiente— para la lucha social contra y más allá del capital, de la dominación masculina y de la colonialidad que impregna la vida pública y privada (Gutiérrez, 2015a, p. 173).

Aun así hemos identificado la reproducción de comunes que no son propiamente anticapitalistas, aunque la reproducción de la vida en su interior ponga freno a su expansión, por eso nos interesa focalizar y entender, así como Gutiérrez y Salazar (2015), lo no-capitalista, no plenamente capitalista y lo tendencialmente anti-capitalista como una transformación del presente, que es para Federici y Caffentzis (2015), la característica principal de esos comunes que buscamos construir:

En este sentido, los comunes anticapitalistas deberían ser percibidos tanto como espacios autónomos desde donde reclamar las prerrogativas sobre las condiciones de reproducción de la vida, así como el núcleo desde las cuales contrarrestar los procesos de cercamiento a la reproducción de la vida y de esta manera desarticular de forma sostenida nuestra existencia del Estado y del mercado. Por lo tanto, estos comunes difieren de los defendidos por Ostrom, para quien los comunes coexistirían con la esfera pública y la privada (p. 66).

La ruptura con la esfera de lo público y lo privado es otra de las características principales de estos comunes que además, en un mundo como este dominado por las relaciones capitalistas, son necesariamente formas de transición, dándonos un esbozo de criterios generales que cree nos pueden ayudar en la concreción de este tipo de comunes (Federici y Caffentzis, 2015):

i. Los comunes no están dados, son producidos. Esto es así porque los bienes comunes no son necesariamente objetos materiales, sino relaciones sociales, prácticas sociales constitutivas.

Sin embargo, los comunes deben garantizar la reproducción de nuestras vidas; una confianza exclusiva en los comunes inmateriales, como Internet, no funcionará. Hay una diferencia crucial entre lo común y lo público, pues esto último lo controla el Estado y no nosotros (p. 67).

ii. Para garantizar la reproducción, los “comunes” tienen que incluir una “riqueza común” en forma de recursos naturales o sociales compartidos: las tierras, los bosques, el agua, los espacios urbanos, los sistemas de comunicación y conocimiento, todo para ser utilizado sin fines comerciales (p. 67).

iii. Uno de los desafíos a los que nos enfrentamos hoy en día es conectar la lucha por lo público con aquellas por la construcción de lo común (p. 68).

iv. Los comunes requieren una comunidad. Esta comunidad no debiera seleccionarse en función de ningún privilegio sino en función del trabajo de cuidado realizado para reproducir los comunes y regenerar lo que se toma de ellos (p. 68).

v. Los comunes requieren de reglas que indiquen cómo utilizar y cuidar la riqueza que compartimos (p. 69).

vi. Igualdad de acceso a los medios de (re)producción y la toma igualitaria de decisiones deben ser la base de los comunes (p. 69).

Como vemos, la tendencia a la transformación de nuestras relaciones sociales y la creación de una alternativa al capitalismo es la marca que identifica este tipo de comunes que nos interesa ahondar; pero ¿Qué quiere decir una transformación social? ¿Es posible? Esa es una de las preguntas en las que se centra el trabajado de Gutiérrez y Salazar (2015).

“La transformación social deviene así en el despliegue de la capacidad humana de producir y reproducir formas colectivas de habitar el mundo desde otro lugar que no es el de la dominación, la explotación y el despojo” (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 19), continúan apuntando que esta no consiste solo en el bosquejo de un horizonte abstracto de futuro sino en el “flujo constante y sistemático de acciones de resistencia y luchas en el presente que defienden y amplían las posibilidades concretas de la reproducción de la vida en su conjunto” (p. 17).

Frente a las nuevas preguntas que se desprenden de esta respuesta que abandona el punto de vista de la totalidad ¿Cómo desplegamos colectivamente la capacidad, específicamente humana, de transformación social? ¿Qué categorías, nociones e ideas resultan fértiles para pensar

en ello y cuáles bloquean el pensamiento? Entre otras, los autores sugieren no buscar deducciones lógicas ni principios generales, sino estrategias teóricas que permitan dar cuenta de los “alcances prácticos” y “horizontes de deseo” de quienes se empeñan día a día en transformar su realidad social concreta y situada (Gutiérrez y Salazar, 2015). Procesos que abrieron la esperanza de renacimiento de la que habla Esteva (2001), esa esperanza⁵ que ahora configura la esencia de los movimientos populares.

Ahora, otro campo de indagación consiste en la convivencia de estos movimientos populares, como los nombra Esteva (2001), con movimientos “tradicionales” que se han organizado en busca de procesos de transformación ¿La promoción de proyectos alternativos específicos reemplaza a las formas revolucionarias de lucha a gran escala claramente opuestas al capitalismo?

Como nos dice Federici y Caffentzis (2015) recordando a De Angelis “siempre ha habido comunes ‘fuera’ del capitalismo que han desempeñado un papel clave en la lucha de clases, alimentando el pensamiento radical así como a los cuerpos de muchos comuneros” (p. 57), lo que nos invita a ver con cuidado ese rechazo tajante que algunos autores hacen de la convivencia entre ambas formas; sin embargo, también es fundamental, como nos dice Esteva (2001), tener cuidado a la hora de pensar este tipo de iniciativas que nacen en horizontes de inteligibilidad y territorios de sentido que no encajan en los paradigmas dominantes y no caer en los impulsos que nos llevan a leer la realidad como muchas iniciativas de transformación que terminan reproduciendo prácticas de dominación que:

Reducen a las personas —nudos de redes de relaciones reales— a individuos —átomos de categorías abstractas— y los llevan a identificarse con una masa —definida por un elemento que se supone idéntico en todos ellos— crea la posibilidad de la manipulación: los

⁵ “Y esperanza, como ha dicho Vaclav Havel, no es la convicción de que las cosas saldrán bien —lo que no es sino una arrogante forma de dogmatismo—, sino la convicción de que algo tiene sentido, independientemente de lo que resulte.” (Esteva, 2001, p.4).

subordina a dirigentes o aparatos que controlan a las masas en nombre de la unidad y la igualdad (Esteva, 2001, p. 3).

Adicionalmente podría ser interesante analizar algunas de las nociones de Revolución social que parecen ser compartidas por la mayoría de los autores y autoras trabajados.

En esta clave, la Revolución social no tiene nada que ver con transformar de una vez y para siempre las cosas a partir de imaginarios pre-concebidos, sino que se convierte en una revolución por alejamientos sucesivos o por distorsiones recurrentes es decir, aludimos a un proceso en el que importa el pathos y no tanto el momento en el que todo queda convertido en otra totalidad. La transformación social cotidiana y desplegada en luchas de distintas escalas, conlleva entonces el despliegue de diversas formas de reproducir lo comunitario que van no sólo vetando la lógica totalizante del capital, sino que poco a poco van cercando —desde el otro lado del antagonismo social— las relaciones sociales que se establecen por y para la acumulación del capital (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 47).

Estos procesos de transformación y la organización de la vida en pro de su reproducción también trastocan las instituciones políticas, por esto vale la pena reflexionar ¿Cómo serían los cuerpos políticos apropiados que permiten a la gente gobernarse a sí misma? ¿Como se utiliza —o no— la democracia representativa como un marco formal?

La contraposición que genera la gestión de la vida por medio de los ámbitos de comunidad frente al capitalismo también genera un rechazo a las instituciones que lo acompañan; el Estado pierde legitimidad y se pone en duda su función de gestión política, las personas niegan su consentimiento y rechazan que la representación sea aún síntesis del consenso social, asumiendo su obligación moral y social de negarse a obedecer un aparato anónimo, para dejar de ser esclavos de la herramienta, subsistemas del sistema (Esteva, 2016).

La transición política que hoy se impulsa desde la base social utiliza la democracia de representación como un marco formal provisional, para la libre recreación de cuerpos políticos en que la gente no sólo pueda tener el poder, sino también mantenerlo y ejercerlo directamente (Esteva, 2001, p. 4).

Aquí es importante señalar conceptos como el de “dispersión de poder” de Zibechi del que nos hablan Gutiérrez y Salazar (2015), una forma particular de hacer política en ámbito comunitario en el que los sujetos mantienen soberanía sobre su poder, este despliega su capacidad cuando es activado a partir de una trama colectiva, mediante acuerdos obligantes.

Hasta el momento hemos utilizado casi indistintamente los términos de lo común, comunitario, comunidad, ámbitos de comunidad etc., precisemos —aún más— a que nos referimos: ¿Qué es lo común? ¿Qué lo caracteriza? ¿Cómo lo nombramos?

Esteva nos habla de cómo los commons, ese anglicismo acuñado por Ostrom tiene múltiples traducciones que encubren disputas políticas; entre estas el autor —y nosotros con él— adopta la expresión “ámbito de comunidad”:

Ámbito es el contorno o perímetro de un lugar, el espacio entre límites determinados; y comunidad es una palabra que retiene aún toda la fuerza de su historia y sentido, a pesar de sus usos equívocos en la formalización de comunidades que difícilmente lo son (como la de las naciones) (Esteva, 2016, p. 14).

Otra razón para inclinarnos por este término es la necesidad de quitar del panorama las nociones románticas o tradicionales de la comunidad que en su mayoría están cargadas por estereotipos coloniales que nos dificultan su uso como categoría. Sin embargo, y siguiendo la advertencia de Esteva (2016), somos conscientes de que esta es una expresión abierta a la que no puede reducirse la inmensa riqueza de las organizaciones sociales que incluimos allí.

Equipararemos entonces estos “ámbitos de comunidad” a “lo común” o a las formas sociales de organización en común de la reproducción de la vida para ser más precisos. Alvarado (2018) definirá lo común como “una forma histórica, social y material de existencia y realización social de modo integral” (p. 383) para la reproducción digna del ser colectivo en un territorio, espacio y tiempo propio y constitutivo.

Los entramados comunitarios —para nosotros los ámbitos de comunidad— son constelaciones de relaciones sociales de “compartencia”, jamás armónica o idílica, llena de tensiones y contradicciones, que opera de forma coordinada y/o cooperativa con objetivos múltiples, siempre concretos y distintos en cuanto renovados (Gutiérrez y Salazar, 2015).

Ahora viene a nosotros un nuevo cuestionamiento que surge de las dos preguntas anteriores y hace parte de la problematización de este tema: ¿Qué es la autonomía? ¿Cómo se relaciona la autorregulación con la autonomía y los ámbitos de comunidad?

Para Castoriadis la autonomía es la capacidad de otorgarnos a nosotros mismos independiente y consencientemente leyes y reglas; la heteronomía, en cambio, son las condiciones en que leyes y reglas son impuestas por otros, haciendo alusión a cómo opera el discurso y el imaginario de los otros en nosotros, dejando claro que no se puede entender al Otro (los Otros) como un padecimiento, sino como parte constitutiva del sujeto (Deriu, 2018a).

La autonomía no debe ser percibida como independencia puesto que se opone a cerrarse o temer al Otro, a su vez implica una oposición a las relaciones simbióticas que suprimen la distancia y la diferencia; por otro lado siempre está en tensión con las instituciones de la sociedad, por lo que solo puede ser concebida como un proyecto colectivo (Deriu, 2018a).

La sociedad moderna amenaza la autonomía mediante la adicción y dependencia de bienes y ventajas; reduce nuestra posibilidad de acción y creación al imponer condiciones mercantiles y limita nuestra capacidad personal de tomar decisiones. Estas amenazas pueden ser leídas a la luz del monopolio radical nombrado por Ilich del que hablamos anteriormente, es por eso que autonomía y convivencialidad se complementan mutuamente (Deriu, 2018a).

Adicionalmente Gutiérrez (2015b) nos hace la invitación a pensar los ámbitos de comunidad como sistemas vivos complejos que llevaran a cabo unos procesos de autoorganización (o autopoiesis) y de autorregulación en pro de estabilizar su dinámica interna. Entenderemos la autorregulación como una acción que permite que los ámbitos de comunidad determinen por sí mismos las reglas o normas a que deben ajustarse o ajustar su funcionamiento según los fines establecidos por sí mismo (Gutiérrez, 2015b), esta noción estará entonces fuertemente vinculada con la idea de autonomía.

La autorregulación sería pues, en el sentido que voy a sostener, algo así como “la dinámica de la autonomía”, es decir, la posibilidad y capacidad —de personas, conjuntos de personas o sistemas— de modificar, ajustar o equilibrar a lo largo del tiempo las normas a las que han de ajustarse y/o los fines que se proponen alcanzar. (Gutiérrez, 2015b, p. 2)

Ya habiéndonos acercado un poco más a la dinámica de la construcción de los ámbitos de comunidad y su funcionamiento es pertinente abordar lo que sería parte de la dimensión cultural de la problematización de los ámbitos de comunidad: ¿Cómo se produce el mundo a partir de lo común? Y además ¿Cómo se produce y reproducen subjetividades a partir de estos ámbitos?

Ya habíamos mencionado que aunque el capital tiende a colonizar las relaciones socioeconómicas cada vez más, nunca lo logra plenamente (Andreucci y McDonough, 2018), y en ese margen e incluso a su interior, lo comunitario nos sirve como clave interpretativa para ahondar sobre algo que Echeverría identifica como una falla analítica del marxismo, es la oportunidad de profundizar en las formas de reproducción de la vida centradas en el valor de uso (Gutiérrez y Salazar, 2015).

La realización de lo Común al responder a los caminos específicos que cada colectividad ha elegido para la realización de la vida produce una noción del mundo al tiempo que produce la constitución física de ese mundo. Da una forma material al mundo habitado, al tiempo que da una

forma a la sociedad que lo produce y que le dota de un sentido de sí (Alvarado, 2018, p. 399).

El mundo creado por la modernidad capitalista ha generado un fenómeno constante de oposición y fragmentación del espacio y los tiempos sociales (Alvarado, 2018); lo común, por su parte, se sustenta en el tiempo y el lugar de ese hacer colectivo que lo constituye, un hacer que puede ser visto como estrategia comportamental que recrea el acontecer de lo cotidiano en los tiempos y espacios ordinarios de la reproducción, con una densidad profunda en ambos. La estrategia aquí debe ser entendida en una acepción no liberal, no es la acción planificada y limitada al logro de una meta, es una forma de orientar y proceder del conjunto de la vida social (y natural) para su realización (Alvarado, 2018).

Silvia Federici realiza una crítica a las separaciones impuestas como mecanismo de dominación y explotación; de esa separación tiempo-espacio que ya mencionábamos hasta la separación sexo-genérica moderna que consagró a los varones en el lugar de lo público y confino a las mujeres al mundo de la reproducción, pasando por la separación propietarios-trabajadores, expertos-obedientes etc. (Gutiérrez, 2015a).

Ahora retomemos ¿Cómo se producen subjetividades a partir de los ámbitos de comunidad? partiendo de la perspectiva de Bolívar Echavarría la discusión sobre la identidad humana debe alejarse de cualquier vía de sustancialización, para abordarla, articula el concepto de transnaturalización que implica que el ser humano se consolida así mismo al ir más allá de sus determinaciones; el ser humano da forma y se da forma a sí mismo al mismo tiempo por medio de la concreción de su propia sociabilidad, por eso existen tantas expresiones de la vida “naturalmente” humanas (Fuentes, 2015).

El trabajo tiene un papel central en este proceso, aquí tendremos una clara conexión con la reflexión de Ilich entorno a las herramientas conviviales. Siguiendo a Fuentes (2015), vemos que en el proceso de producción y consumo de los objetos media un código inherente al campo instrumental del proceso de producción social que sirve de puente o medio; dicho código no es un medio abstracto, es la entidad simbolizadora que permite la interconexión entre los momentos

de producción y de consunción, siendo entonces el proceso de reproducción social un proceso de producción de sentido en el que se trabaja y se disfruta de objetos de naturaleza transformada mediante un código; esto “es al mismo tiempo un proceso de producción indirecto del sujeto, en tanto que la praxis de producción/consumo implica la reproducción de las relaciones sociales o políticas que lo constituyen” (p. 196) se crea así el sujeto social. Agrega:

En el capitalismo, sin embargo, la actualización de la dación de forma del ser humano sobre sí mismo no obedece a ese condicionamiento “natural” transnaturalizado, étnico e histórico, ya que se somete a un condicionamiento “pseudo-natural” que proviene de la organización económica convertida en sujeto. Como establece Marx, todo el proceso de reproducción social —producción/consumo— implica cierta organización de las relaciones de convivencia (Fuentes, 2015, p. 196,197).

Por esto, el énfasis de Ilich en la reconstrucción convivial de la sociedad a partir de la transformación de sus herramientas; también vemos cómo los procesos de construcción de ámbitos de comunidad están asociados por su énfasis en la reproducción de la vida y los valores de uso a la generación de subjetividades diferentes a la capitalista que se encuentra determinada por la organización económica de la vida en pos de la producción.

Algunos apuntes importantes antes de cerrar la problematización de la generación de ámbitos de comunidad a escala planetaria tienen que ver con esos otros comunes que mantuvimos al margen de este despliegue temático sin excluirlos totalmente: ¿Cuál es la noción de lo común a partir de la perspectiva de autoras como Ostrom?

Ya Federici y Caffentzis (2015), han planteado una ruptura con esta noción de lo común que pervive en los ámbitos de lo público y lo privado y que no logra romper esa dicotomía propia de la modernidad capitalista; para Ostrom, los commons se describen a partir de la apropiación de lo que denomina RUC —Recursos de uso común— en función del rendimiento y la

explotación de un recurso agotable que configura un entramado de interdependencia entre actores participantes que afecta a los individuos colectivamente (Lara, 2002).

En Nuestra América

Gran parte de los despliegues expuestos sobre la problematización de nuestra categoría “ambitos de comunidad” en el apartado anterior, nacen en el seno del continente latinoamericano pero su alcance analítico esta supeditado al alcance mismo del capital; por tanto, ahora nos concentraremos en algunas preguntas que están ancladas a nuestros contextos como continente.

Lo primero es ubicar el territorio —o la región— desde la cual deseamos encuadrar la problematización; si nuestra identidad es la tierra —nos dice Martínez-Luna (2010)— todos somos americanos; sin embargo, existe una distancia que no esta tanto en la tierra, sino en el pensamiento. Por eso retomamos esa noción de Nuestra America de Martí (2010), que desde finales del siglo XIX nos llama la atención sobre la necesidad de un pensamiento propio; nos distanciaremos de su culto a la independencia⁶ y exaltación de lo meztizo⁷ y nos concentraremos en eso que nos permite hablar de lo latinoamericano. Para Martínez-Luna (2010) la diferencia es clara, Americano llamará a todos los pueblos y naciones que existen en el continente y occidentales a aquellos —de este continente o foráneos— que fundamentan su poder en el individualismo, la lógica del capital y el poder colonial.

Nos distanciaremos también, en este apartado, de la noción de Estado-Nación y acogeremos el término de región propuesto por Martínez-Luna (2010), para él, el Estado-nación esta fundamentado en la individualidad y la región en la comunalidad, que es la categoría que deseamos pensar y desplegar.

⁶ Martínez-Luna (2010), afirma que el propósito de la “población originaria” no era lograr la independencia, sino la satisfacción de la veneración por su territorio.

⁷ La discusión sobre lo meztizo es amplia y tiene posturas encontradas frente a su uso como categoría social; aquí nos alejamos del concepto de meztizo expuesto por Martí (2010), debido a que parece obedecer a la descrita por Bonfil-Batalla (1972) como “un segmento particular del mundo colonizador, cuya emergencia responde a necesidades específicas del régimen dominante” (p.6).

Otro cuidado que deberemos tener a la hora de comprender de donde provienen los cuestionamientos que abordamos tiene que ver con aquello que nombramos indio⁸ o indígena; desde el siglo pasado, en el tiempo en que la antropología indigenista era hegemónica en este campo de conocimiento, Bonfil-Batalla (1972) expuso claramente cómo “la categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial” (p. 4)⁹.

La identidad de nuestros pueblos, nos dice Martínez-Luna (2010) al referirse a la región de Oaxaca, nos implica pensar en la profunda cotrariedad que los habita, un resultado del choque cultural producido por la conquista y el comienzo del colonialismo; esto es lo que ocasiona la contradicción radical de la que nos hablará Rivera Cusicanqui (Salazar, 2015), esa profundidad india¹⁰ que debemos radicalizar y esa parte europea a depurar; la idea de comunidad —continua la pensadora entrevistada por Salazar (2015)— se funda en “la yuxtaposición contenciosa entre la radicalidad india de hablar con los no humanos y la afinidad como ejercicio de la libertad, o sea, la comunidad de afinidad” (p. 146).

Por eso, se acude al pensamiento originario para hacer frente a la injusticia cognitiva (Aquino-Moreschi, 2013), que identifica al colonialismo moderno; lo originario entendido como aquello que viene del origen (Martínez-Luna, 2010), es ese intento de radicalizar la profundidad india que aún habita a estas comunidades. Los pueblos originarios no están en el pasado, “fuimos y somos seres contemporáneos, coetáneos y hemos impulsado nuestra propia apuesta por la modernidad” nos dice Rivera Cusicanqui (Aquino-Moreschi, 2013, p. 9) y la comunalidad es un ejemplo de esa apuesta por una modernidad otra alternativa al proyecto capitalista neoliberal (Aquino-Moreschi, 2013).

⁸ Aunque el autor emplea estos términos de forma indistinta es importante anotar que la palabra “indio” es el gentilicio de las personas que nacieron en la nación India; “indígena” por otro lado, nombra a los nativos de América y otros lugares del mundo.

⁹ Bonfil-Batalla (1972), distingue entre “etnia” e “indígena”, en cuanto la primera no se define por una relación de dominación (como la segunda) “si no por la continuidad de su trayectoria histórica como grupos con una identidad propia y distintiva” (pg.11).

¹⁰ Para Bonfil-Batalla (1972), indio puede traducirse por colonizado, el sector sojuzgado dentro del sistema de dominación; por esto, la expresión de Rivera Cusicanqui podría leerse de igual forma para las comunidades “negras” y de otras a las que fue impuesto el yugo colonial.

Pero ¿Son las relaciones coloniales de poder una fuente de opresión aparte del capitalismo? Según Bonfil-Batalla (1972), no, el colonialismo moderno es el resultado del capitalismo y ha acompañado este modo de producción a través del tiempo, las relaciones coloniales de poder “no sólo no son incompatibles ni están en contradicción con el modo de producción capitalista, sino que no pueden entenderse más que como un producto del régimen capitalista” (p. 10).

Es por eso, que la comunalidad no solo es una respuesta anticolonial, sino que hace parte de la construcción de esos comunes anticapitalistas que nos interesa abordar, de esos ámbitos de comunidad que estamos problematizando.

¿Qué es la comunalidad? ¿Qué la diferencia de la comunidad? “Para Floriberto Díaz, la comunalidad ‘es el elemento que define la inmanencia de la comunidad’ o, dicho en otras palabras, el principio que explica a su sociedad” (Aquino-Moreschi, 2013, pp. 10-11), es la adecuación resultante del choque entre la imposición externa y la resistencia o aceptación, dos órdenes contradictorios en tensión que se hacen, por cuestión de sobrevivencia, complementarios (A. Guerrero, 2018).

Floriberto no aborda de la misma manera los conceptos de comunidad y de comunalidad. La comunalidad explicaría lo fenoménico de la comunidad, es decir, tiene la capacidad de dar cuenta de los fenómenos y manifestaciones que se desarrollan en cualquier comunidad indígena y esta es su mayor contribución (Nava, 2013, p. 63).

La comunalidad como categoría probablemente tuvo algunas influencias de la teoría antropológica, como los llamados “community studies”, los estudios etnográficos de la antropología francesa de comienzos del siglo XX y del pensamiento marxista. La antropología mexicana de la época, fuertemente indigenista y al servicio de la construcción del estado-nación, se vio sacudida por el alzamiento zapatista ese 1 de enero de 1994 en el que “la problemática indígena dejó, de cierta forma, de ser ‘objeto’ y pasó a ser ‘sujeto’ colectivo” (Nava, 2013, p. 65); y poco a poco se abrieron paso las voces poco reconocidas de los serranos Jaime Martínez

Luna desde Guelato del distrito de Ixtlán y Floriberto Díaz hablante de Ayuujh y autoridad de su región, Tlahuitolpec.

Estos pensadores de las comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca habían condensado algunos de los esfuerzos más importantes de valorizar los conocimientos de los grupos no hegemónicos y silenciados, aquí nació la comunalidad, producto de la lucha contra el despojo de sus recursos naturales, por la defensa de su autodeterminación comunitaria y por mejorar sus condiciones de vida, una reflexión colectiva que se dio a finales de los setenta (Aquino-Moreschi, 2013).

La comunalidad permite entender esta región específica —Oaxaca— (Nava, 2013), “es el nombre que damos a la vida cotidiana de mujeres, hombres y niños de las comunidades de la Sierra Norte y de otras regiones de Oaxaca” (A. Guerrero, 2018). Para Martínez-Luna es una manera de pensar que se origina en la historia del despojo y en la relación —obligada— con los territorios que les dejó la conquista; es decir la historia colonial (Aquino-Moreschi, 2013).

Para Regino, otro teórico de la comunalidad, esta es la actitud humana hacia lo común, “la raíz, el pensamiento, la acción y el horizonte de los pueblos indígenas” (Aquino-Moreschi, 2013, p. 11), en esta definición podemos ver cómo comunalidad contiene dos sentidos: como mundo y como relato de este mundo (A. Guerrero, 2018); sobre el término Aquino-Zacaría¹¹ (2013) nos dice:

Lo que pasó fue que para la década de los ochenta algunos compañeros de la región encontraron la palabra de “comunalidad” para nombrar eso que sentimos, que vivimos, que expresamos y que viene desde nuestros abuelos (p. 93).

Para Aquino-Moreschi (2013) la comunalidad tiene tres contribuciones claves:

¹¹ Plutarco Aquino Zacaría, campesino por convicción nacido en el municipio de Yalalag, de la Sierra Norte de Oaxaca. En la década de los ochenta participó en la formación y promoción de la Asamblea de autoridades zapotecas y chinatecas (Aazachi).

Visibilizar el legado colonial en las relaciones entre los pueblos originarios, el Estado y la sociedad nacional actual; la producción de categorías contra hegemónicas para reflexionar sobre los pueblos originarios y, finalmente, el no haber renunciado a producir conocimiento para la emancipación (p. 9).

La comunalidad es a la vez un pensamiento y una práctica emancipadora, entendiendo la emancipación como la entiende Zibechi (Aquino-Moreschi, 2013), “un proceso incompleto, que nunca llega a destino porque no es un objetivo sino una forma de vivir” (p.12).

Esta manera de entender la comunalidad nos ayuda a no perder de vista la coexistencia simultánea de la comunalidad como horizonte y utopía, y como una forma de vida que se recrea y cobra sentido en el día a día de la vida comunitaria (Aquino-Moreschi, 2013, p. 12).

Es por esto que el conocimiento del territorio con la organización van juntos, y esta organización social se sostiene en el respeto y el trabajo (Martínez-Luna, 2012), “organizar es dar cuerpo a las ideas, a los sentimientos, a las alegrías y sinsabores” (p. 1).

Para Díaz (Nava, 2013), la comunidad es un tejido de relaciones de la gente con el espacio/naturaleza y las personas entre sí y tiene un carácter inmanente y dinámico. Esta inmanencia de la comunidad sería definida por la comunalidad que explica lo tangible y fenoménico de esta; continúa Díaz: “La comunalidad expresa principios y verdades universales en lo que respecta a la sociedad indígena, la que habrá que entenderse de entrada no como algo opuesto sino como diferente de la sociedad occidental” (p. 60).

No compartimos la existencia de principios y verdades universales en lo que el autor denomina sociedad indígena y nos inclinamos más por la caracterización del pensamiento originario que nos ha traído Martínez-Luna y que hemos esbozado anteriormente; sin embargo,

recuperamos algunas nociones básicas que nos trae Díaz frente a los elementos que garantizan su entendimiento de la comunalidad:

1. La Tierra, como Madre y como territorio,
2. El consenso en Asamblea para la toma de decisiones,
3. El servicio gratuito, como ejercicio de autoridad,
4. El trabajo colectivo, como acto de recreación y
5. Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal (Nava, 2013, p. 60).

Luego de ver estos elementos vale pensar: ¿Es la comunalidad exclusiva de las comunidades rurales? Según Aquino-Moreschi (2013) citando a Martínez-Luna, no. La comunalidad puede mantenerse viva en grandes ciudades y la experiencia de muchos migrantes serranos, que desde las ciudades siguen comprometidos con sus pueblos, es prueba de esto.

Lo común puede desplegarse en un tejido que se forma a partir del reconocimiento colectivo de un conjunto de necesidades que se comparten, de la denominada “dimensión común de la experiencia” (Navarro, 2015). Con esto no nos referimos a la homogeneidad de los miembros que lo componen, los supuestos comunes que se construyen como comunidades cerradas que proporcionan protección frente a lo “otro” son todo lo contrario de lo que hemos estado hilvanando como ámbitos de comunidad (Federici y Caffentzis, 2015).

Entonces ¿Para qué los ámbitos de comunidad? Según Rivera Cusicanqui (Salazar, 2015), esta pregunta no es la más adecuada, la pregunta fundamental es cómo los hacemos. Concentrarnos en el “para” es limitar lo otro, ”porque también es para vivir y para gozar de la vida, no es sólo para hacer la revolución” (Salazar, 2015, p. 147). Preguntarnos por el “cómo” es lo que nos da la diferencia civilizatoria.

Volviendo a uno de los campos de problematización abordados sobre qué es la autonomía en América Latina y cómo se relaciona con la comunalidad. Diremos que ante la autonomía y heteronomía anteriormente definidas, y recuperando a Castoriadis, es necesario distinguir una posición autonómica adicional, la ontonomía. Esta alude al conjunto de normas tradicionales

vigentes en las que nace cada persona, la autonomía adquiere un matiz en cuanto es la forma en que se modifica la autonomía con la que la persona o el grupo nacieron, ya sea para afirmarla o para romper con esta. Así, la heteronomía según Esteva (2018), es la regulación impuesta desde afuera, aquí vemos una cierta distancia con la heteronomía definida por Castoriadis que no es vista, únicamente, como la impuesta por el mercado o los aparatos estatales, sino aquella que se genera por la operación del discurso de los otros en nosotros.

A la luz de esta consideración sobre la autonomía es que debemos entender sus afirmaciones: “El segmento más dinámico de las iniciativas autónomas en América Latina está ampliando las esferas autónomas y autónomas, mientras reduce las heterónomas” (Esteva, 2018, p. 320).

Existen múltiples autonomías, realmente constituidas y como proyectos políticos, son, en su mayoría, abiertamente anticapitalistas y abandonan la premisa de escasez que define la sociedad económica para adoptar un principio de suficiencia, “evitando la separación entre medios y fines y el imperativo tecnológico, al adoptar el sentido del límite y de la proporción para la construcción de una sociedad convivial” (Esteva, 2018, p. 319).

La comunalidad es la base de un sistema de pensamiento que permea y da sentido a la noción de autonomía (Nava, 2013) y dentro de esta la autodeterminación es una búsqueda para las comunidades en el plano político, territorial, económico, educativo y de justicia, todas interrelacionadas y en fuerte tensión con el estado-nación y el mercado (Martínez-Luna, 2010).

Hablando de la experiencia de su propia comunidad Martínez-Luna (2010) nos contará cómo han logrado ciertos grados de autonomía en cada una de estas áreas, siendo la económica una de las más problemáticas; también, cómo la pregunta por su autodeterminación les surgió, al igual que a los nuevos zapatistas, cuando empezaron a pensarla y buscarla como un proyecto en general. ¿Qué dificultades hay en la búsqueda de la autodeterminación como proyecto? La económica es una de las más fuertes debido a que afecta directamente la capacidad de reproducir la vida material de la comunidades; no obstante Navarro (2015), nos recuerda que también asuntos como la experiencia previa en términos organizativos de los sujetos que componen el

ámbito, además de las condiciones objetivas de los mismos, generan nuevos retos para la política autónoma.

Entonces, ¿Cómo gestionar estas diferencias en pro de una política autónoma exitosa? Lo primero que nos dirá Navarro (2015) es que habría que preguntarse si el criterio de horizontalidad por si solo es suficiente o si debemos verbalizarlo, convertirlo en una relación tendencialmente horizontalizadora. Es una ficción pensar en un proyecto horizontal de entrada sin tomar en cuenta estas asimetrías, por lo que “¿Cómo conviertes eso en un asunto horizontalizador?” (Navarro, 2015, p. 113), aunque la respuesta es más una búsqueda constante, un acote importante es el papel del conocimiento, su especialización o concentración, como fuente de dominio y jerarquía.

Así, la socialización de conocimiento es crucial, en tanto la generación de un piso más o menos común y la generación de herramientas colectivas de pensamiento y acción, no sólo producen relaciones tendencialmente más horizontales, sino que además van conformando una inteligencia colectiva con mayor capacidad de decidir y proponer caminos para andar (Navarro, 2015, p. 114).

Adicionalmente las tramas comunales deben posibilitar que las trayectorias personales sean realizables sin caer en una oposición a ese piso común, entendiéndolas como parte del proceso de reproducción de la vida. Esto da luz respecto a ¿Qué papel tiene lo comunitario en este proceso de reproducción de la vida? Amaia Pérez citada por Navarro (2015) traerá a nosotros la idea de fragilidad.

La vida es vulnerable y precaria, por lo que no existe en el vacío y no sale adelante si no se cuida; la vida es posible, pero no ocurre siempre y en cualquier circunstancia. El cuidado que convierte una vida posible en una vida cierta es siempre en común. No podemos preguntarnos cómo sostiene cada quien su vida ni entender la economía como el sumatorio de individualidades; la economía es un hecho social, una red de

interdependencia. La cuestión es cómo nos organizamos en común para que la vida suceda y cómo lidiamos con esa interdependencia. La interdependencia se sitúa así en primera línea analítica y política (Navarro, 2015, p. 102).

En el apartado anterior ya dimos un primer acercamiento a ¿Cómo se produce y reproducen subjetividades a partir de estos ámbitos de comunidad? Ahora daremos unos aportes adicionales de la mano del pensador latinoamericano Hugo Zemelman.

Los procesos son construcciones que se dan al compás de la capacidad de despliegue de los sujetos que configuran relaciones de dependencia recíproca según el contexto histórico; los sujetos siempre están inmersos en relaciones múltiples y heterogéneas; estas configuran el espacio que los determina en la naturaleza de su movimiento y todo esto se traduce en la necesidad de ocupar un espacio en el que tiene lugar el reconocimiento a pertenencias colectivas; la conformación de una subjetividad social particular (Zemelman, 2010).

Existen entonces diferentes modos de concreción de la subjetividad que puede ser observada en diferentes planos, vida-trabajo, memoria-utopía, sistema de necesidades etc. A este momento propio de la dialéctica memoria-utopía, sigue otro que se relaciona con el sujeto como potencialidad en determinadas alternativas de sentido, pasar de las posibilidades del primer momento a la concreción de una alternativa particular, este momento puede ser influenciado por factores y agentes externos que desean distorsionar sus efectivas potencialidades internas, esta transformación se basa en un proyecto impuesto que lo despoja de su capacidad de reconocer opciones (Zemelman, 2010); el reto estará en pensar este proceso de construcción de subjetividad en el marco de la existencia de ámbitos de comunidad.

En los pensadores y las pensadoras revisadas nos hemos encontrado algunos elementos importantes en la construcción cotidiana de los ámbitos de comunidad, como: ¿Qué papel tiene la educación, la comunicación y la fiesta en el mantenimiento y construcción de los ámbitos de comunidad?

Martínez-Luna (2012), nos habla de la importancia de hacer un trabajo pedagógico que nos permita ligar la escuela a la comunidad y la comunidad a la escuela, de manera que podamos vivir la comunalidad en respeto al conocimiento de un otro. Este trabajo pedagógico apunta a la generación de un nuevo modelo de pensamiento que además debe encontrar en la comunicación un instrumento fundamental “que comunalice nuestro pensar y comunicar” (Martínez-Luna, 2013, p. 2).

La fiesta, por otro lado, tiene un papel fundamental en cuanto mantiene viva la dinámica comunitaria a pesar de mezclar valores “occidentales” y originarios. La fiesta es importante, pero lo fundamental es compartir el trabajo en su realización; “el discurso significa, pero no trasciende. Si hay algo profundo en el quehacer cotidiano de la población originaria, es que su sensibilidad no se fundamenta en el texto, pero sí en el sudor” (Martínez-Luna, 2010, p. 44). Otro aspecto relevante de estas manifestaciones es que nutren los vínculos afectivos, que a su vez son un elemento fundamental que dinamiza lo común. “El cuerpo y las emociones van apareciendo como un terreno profundamente relevante en la dimensión política de las luchas por lo común”¹² (Navarro, 2015, p. 116).

Para finalizar este apartado hablemos de lo que constituye uno de los aportes más significativos del continente: ¿Qué existe más allá del discurso del desarrollo? ¿Cómo se da la relación entre lo humano y no humano con los ámbitos de comunidad?

Es importante resaltar que la idea del desarrollo tuvo un efecto particularmente fuerte en los habitantes de los países latinoamericanos que se vieron subordinados en el orden mundial, puestos por debajo de los llamados “desarrollados” y obligados a no soñar sus propios sueños (Esteva, 2001); más allá del desarrollo, nos cuenta Esteva (2001) está la buena vida, “en la diversidad de concepciones que en cada cultura establecen en qué consiste estar bien y cómo conseguirlo” (p. 2).

¹² “A contracorriente de la militancia tradicional que se construye en torno a lo que Arancibia denomina la inquebrantabilidad y la resistencia emocional” (Navarro, 2015, p.116).

Esta noción de la buena vida, y de vivir bien, viene acompañada de una relación de respeto y no utilitarista con la naturaleza; Díaz (Nava, 2013), nos habla de cómo la fuerza analítica de la comunalidad proviene de la categoría tierra/territorio:

La Tierra es para nosotros una Madre, que nos pare, nos alimenta y nos recoge en sus entrañas. Nosotros pertenecemos a ella; por eso, nosotros no somos los propietarios de tierra alguna. Entre una Madre e hijos la relación no es en términos de propiedad, sino de pertenencia mutua. Nuestra Madre es sagrada, por ella somos sagrados nosotros. La Tierra, como territorio, da parte de nuestro entendimiento de que cada uno de los elementos de la naturaleza cumple una función necesaria dentro del todo, y este concepto de integralidad está presente en todos los demás aspectos de nuestra vida [...]. Cuando los seres humanos entramos en relación con la Tierra, lo hacemos de dos formas: a través del trabajo en cuanto territorio, y a través de los ritos y ceremonias familiares y comunitarias, en tanto Madre [...]. Es la relación de la gente con la Tierra la que nos permite definir el concepto del creador y dador de vida; es más, es ella la que da explicación al concepto de Trinidad en la comunidad (Nava, 2013, p. 61).

Es esa afinidad con la naturaleza que surge de la radicalización de la profundidad india de la que ya nos habló Rivera Cusicanqui (Salazar, 2015), que nos permite hablar con lo no humano a la hora de formar y mantener nuestros ámbitos de comunidad.

En Colombia

Para el caso colombiano, nos fue complicado encontrar pensadores y pensadoras que trabajen directamente la categoría, lo que amerita una revisión posterior más profunda. En este sentido ¿Será pertinente pensar esta categoría en Colombia? ¿El país ha estado sometido a procesos de despojo propios del capitalismo? La acumulación por desposesión, ese proceso que acompaña la dinámica de acumulación capitalista y que acerca los bienes comunes a la vez que

genera respuestas en los pueblos que se oponen a la mercantilización de la vida —del que hablamos en el primer apartado—, es totalmente vigente para nuestro país.

Según Vega-Cantor (2012), Colombia, es un ejemplo contemporáneo de acumulación por desposesión, aquí, podemos observar una expropiación masiva a indígenas, campesinos y afrodescendientes que se estimaba —en el 2012— en el despojo de unas seis millones de hectáreas, con sus ríos, bosques y demás bienes comunes que han pasado a manos de empresarios capitalistas, narco-paramilitares y multinacionales, llevando al país a ocupar el primer lugar en número de desplazados en el contexto mundial, un aproximado de cinco millones y medio de personas.

Se destacan la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión violenta de habitantes del campo; la transformación de los derechos comunes, colectivos y públicos en derechos privados y el abandono de la idea de propiedad común; la conversión de la fuerza de trabajo en mercancía y la eliminación de todas las formas de producción y consumo no mercantiles; la utilización de métodos colonialistas e imperialistas para apropiarse de recursos naturales y energéticos; la monetización de todas las relaciones e intercambios y la imposición de impuestos sobre los recursos y la tierra; el tráfico de personas y el sometimiento brutal de seres humanos; formas de usura y de crédito que enriquecen a fracciones de las clases dominantes (comerciantes, terratenientes, exportadores, ganaderos...) y que cuentan con el aval del Estado (Vega-Cantor, 2012, p. 2).

Este “aval del Estado” es fundamental en cuanto la acumulación por desposesión se manifiesta en una expropiación de activos públicos que no solo se basa en los procesos de privatización; muchos grupos para-institucionales también se benefician directamente del erario público (Vega-Cantor, 2012). El Estado legaliza el despojo, lo propicia y siguiendo el lugar asignado por la división internacional del trabajo reordena el espacio interno del país para que se ajuste a los requerimiento de las empresas multinacionales generando una infraestructura de fuga

para el transporte de los materiales y “prestando seguridad” para aumentar la confianza inversionista (Vega-Cantor, 2012).

Otra característica central de la acumulación por desposesión está en la desarticulación que causa por cualquier medio posible, entre estos la violencia física directa, de los sectores sociales populares que se oponen —o se pueden oponer— al proyecto del capitalismo agroindustrial de tipo exportador (Vega-Cantor, 2012). La persecución estatal y de los grupos armados financiados por facciones de las clases dominantes se han dedicado a desangrar a las organizaciones sociales; esto, sumado al conflicto social y armado que atraviesa el país desde hace más de medio siglo fruto de su profunda desigualdad¹³, ha derivado en la persecución y el asesinato sistemático de quienes enarbolan procesos de transformación social.

Son muchas las experiencias que han surgido en respuesta a este capitalismo predador —capitalismo gansteril lo llamara Vega-Cantor (2012)— y muchas más las que se alimentan de aquellas que precedía al sistema capitalista; pero ahora, intentaremos enfocarnos en un contexto urbano particular, la ciudad de Medellín, ubicada en el departamento de Antioquia.

En el ámbito local

Navarro (2015) reflexiona: “¿Es posible construir comunidad en-contra-y-más-allá de las dinámicas capitalistas para moldear y hacer otra ciudad, una que tenga como prioridad la reproducción de la vida? ¿Cómo garantizar en común la reproducción material de la vida social?” (p. 102).

Medellín, se ha construido contra su propio proyecto en muchas ocasiones; la migración campesina a las ciudades fruto de los procesos de urbanización, pero sobre todo del conflicto social y armado del país, se convirtió en un eje fundamental del movimiento popular urbano, que según algunos autores puede situarse alrededor de la década del cincuenta (Agudelo, 2016).

¹³ Reflejada, por ejemplo, en la tenencia de la tierra donde “un exiguo 0,43% de los propietarios (grandes latifundistas) son dueños del 62,91% del Área Predial Rural, al tiempo que el 57,87% de los propietarios (minifundistas y pequeños propietarios), tiene un ridículo 1,66% de la tierra (Vega-Cantor, 2012, p.3)”.

La organización de los pobladores urbanos, desde su accionar político, reconfiguró las relaciones sociales, culturales y políticas dentro de las ciudades. La adaptación a un territorio y la lucha popular por habitarlo con mayores derechos reconfigurarían la planeación urbanística que el arquetipo desarrollista tenía pensado (Agudelo, 2016, p. 78).

Es una pugna constante por mantener las sociabilidades comunitarias o recrearlas luego de la ruptura que implican los procesos de desplazamiento; la ciudad, que garantiza una igualdad formal, encubre una fuerte desigualdad de propiedad, en esta se vive de manera exacerbada la alienación aumentando la dependencia de las relaciones monetarias y disminuyendo la autonomía a la hora de reproducir nuestra existencia con otros (Navarro, 2015).

Siguiendo con los cuestionamientos de Navarro (2015): “¿Es posible construir alternativas que no sólo resistan, sino que se contrapongan e inauguren salidas a las lógicas cada vez más violentas del Estado y de la acumulación del capital?” (p. 102). La autora nos planteará que la ciudad no solo es el epicentro de la acumulación del capital, es también “un terreno potencialmente estratégico para subvertir y poner en entredicho los procesos de explotación y expansión continua de la valorización del valor” (Navarro, 2015, p. 106).

En Medellín, las organizaciones crecieron junto a la construcción barrial, son muchas las experiencias que se gestaron en este proceso que vio surgir barrios enteros; a modo de ejemplo podemos ver el caso del barrio Fidel Castro que venía siendo poblado de manera desordenada desde 1961, y en 1968 vio llegar doscientas familias organizadas en una invasión planeada, acompañada por el padre Vicente Mejía (Agudelo, 2016).

Algunos de los procesos más significativos de la ciudad se dieron en articulación a procesos parroquiales y sacerdotes inscritos en la Teología de la liberación, en la zona nororiental de la ciudad¹⁴ se formaron diversas organizaciones con procesos educativos y

¹⁴ Medellín está dividida administrativamente en 16 comunas agrupadas en 6 zonas, la Zona 1- Nororiental está compuesta por las comunas: 1. Popular, 2. Santa Cruz, 3. Manrique, 4. Aranjuez.

culturales que desde la década del sesenta contaron con un trabajo cívico-comunitario importante.

El padre Gabriel Díaz con su trabajo en el barrio Santo Domingo Savio. El padre Federico Carrasquilla en el Popular y el Playón. El padre Vicente Mejía en Moravia, Fidel Castro y Lenin (y en este último tuvieron participación algunos miembros del grupo Golconda) (Agudelo, 2016, p. 87).

Las primeras organizaciones culturales de esos barrios nacieron en la década del setenta buscando una construcción reivindicativa que superaba la lucha por el acceso a servicios públicos (Agudelo, 2016); así:

Se constituyeron desde la base articulando lo organizativo con teatro, música, danza, bibliotecas populares promoviendo así una práctica de la cultura popular. A finales de los 80 se percibe una dirección política y culturalmente intencionada. Estas organizaciones contribuyeron a romper el estigma de lo popular en la ciudad en esta década en particular (p. 90).

A pesar de la crisis social alimentada por el fenómeno del narcotráfico que en la década del ochenta experimento la ciudad de Medellín y del surgimiento de las milicias urbanas en la ciudad, aparece “una ola organizativa popular comunitaria que en la década anterior se venía gestando desde los sectores populares” (Agudelo, 2016, p. 90). Estas organizaciones se basaban en experiencias anteriores y se presentaban autónomas frente al estado y los grupos de izquierda, con una gran capacidad de control político “frente al interés y vehiculización que los partidos políticos o grupos de izquierda procuraban llevar a cabo y conseguían” (Agudelo, 2016, p. 90).

Navarro (2015), nos donara una reflexión más que nos servirá en esta problematización: “¿Cuáles son las expresiones de esto y las capacidades sociales que lo hacen posible?” (p. 102), frente a esto sigamos la investigación de Agudelo (2016):

En la memoria de la construcción barrial, se encuentra el sentimiento de la ausencia de la tierra y el cultivo. Se halla que la forma de sobrevivir estuvo sembrada en la solidaridad campesina y, desde allí, en la construcción comunitaria de un espacio para (re)vivir (Agudelo, 2016, p. 80).

Así como en apartados pasados veíamos con Zibechi (2015), la importancia de los trabajos colectivos en la formación de los ámbitos de comunidad, aquí reafirmamos su importancia en la formación de comunidades concretas en la ciudad de Medellín, en la que el convite se manifestó como primera forma organizativa comunitaria y fue seguido de espacios como bibliotecas populares y comités populares, además de las Juntas de acción comunal¹⁵, estas últimas convertidas frecuentemente en vehículos electorales (Agudelo, 2016).

Como hemos visto, estos procesos organizativos pueden ser plenamente leídos bajo la categoría que nos interesa, pero ¿Por qué fue difícil en la revisión de contexto de país encontrar estas experiencias? La razón que encontramos es que la mayoría se ha llevado a cabo bajo marcos teórico-prácticos diferentes; en especial, y para el caso de las experiencias que hemos revisado en la ciudad de Medellín, la Educación popular, la Teología de la liberación y las Comunidades eclesiales de base.

Las parroquias y algunos sacerdotes se convirtieron en los ejes de la configuración barrial acompañando la vecindad y el convite, alimentando el valor de lo comunitario y apoyando la

¹⁵ En 1958 se establecieron por decreto las Juntas de acción comunal (JAC), como mecanismo de aplicación de políticas sociales; estos espacios terminaron convertidos en un modelo de intermediación entre líderes y políticos en una suerte de mercado de votos (Agudelo, 2016); es importante mencionar que si bien no tuvieron en muchos casos una acogida exitosa, concentraron gran parte de la atención en cuanto a producción académica sobre los procesos comunitarios en el país, ocultando otras experiencias como los Comités populares que serían los encargados de dinamizar gran parte de los trabajos colectivos, por lo menos en la ciudad.

materialización de acueductos, puestos de salud, escuelas y demás espacios y organizaciones (Agudelo, 2016). El cristianismo revolucionario, además, generó una matriz común entre la Teología de la liberación y la Educación popular, corrientes que ya venían haciendo eco en toda América Latina y se articularon a las comunidades por diferentes vías.

Trabajaron en las rutas y medios para la formación de una nueva subjetividad con capacidad de transformación y germinaron propuestas organizativas comunitarias en “contextos barriales desde donde construyen su tejido con estos territorios y con la ciudad con el fin de viabilizar sus proyectos de resistencia y emancipación” (Agudelo, 2016, p. 16).

Así que, aunque surjan de matrices diferentes, en la práctica vemos cómo la categoría que nos ocupa —ámbitos de comunidad— puede, aunque no ha sido nombrada, problematizarse con las contribuciones que nos dejan las experiencias comunitarias de la ciudad.

En la década siguiente —1990— se gestaron procesos organizativos de diferente índole, entre estos, nacieron propuestas culturales que siendo importadas de otros países se rehicieron y adquirieron su propia forma en la ciudad, en la década del 2000, se articuló —bebiendo de la Educación popular— la Red artística popular Cultura y libertad, que ve en el Hip hop una forma de educación popular y alternativa (García y Giraldo, 2012).

De la mano de las expresividades plásticas, camina un profundo sentido transformador y contestatario, rebelde en la mayoría de los casos, haciendo del Hip hop una herramienta para el empoderamiento popular de la consciencia política en la vida y en el accionar. (García y Giraldo, 2012, p. 110).

Se reivindica un Hip hop irreverente y contestatario que se alimenta de las experiencias vitales que son canalizadas en las creaciones artísticas, a partir de los postulados de la Educación popular se trabaja: memoria histórica, análisis de coyuntura y formación política y en derechos humanos. Se piensan los procesos de escuela —que componen la Red— como espacios complementario a la educación formal (García y Giraldo, 2012). Así como en la década de 1980,

en medio del recrudecimiento de la crisis social se orienta la lucha en favor de los derechos humanos, los procesos que surgieron luego no escaparon a la violencia y exclusión que se vivía en Medellín¹⁶.

Entonces ¿Podemos leer este proceso en clave de ámbitos de comunidad? Aquí es importante señalar que las pocas producciones de conocimiento respecto a estas experiencias que hemos encontrado están orientadas por categorías como juventud e identidad, además se han realizado sobre un sujeto abstracto: “el hopper” portador de la “Cultura Hip hop”. Sin desmeritar estos análisis, nos apartamos de las categorías empleadas por los autores retomando de ellos solo los elementos que nos permitan problematizar nuestra categoría a la luz de estas experiencias.

Para Garcés (2005), el encuentro entre jóvenes, que compone lo que ella denomina la cultural juvenil urbana del Hip hop cumple con las condiciones de reciprocidad y co-presencia: los hopper's realizan una labor de conversión con el espacio que habitan, frecuentan y cuidan cotidianamente en grupo configurando una geografía grupal, en la que los espacios pasan a ser territorios que guardan afectos y rituales.

Toman forma gracias a la acción colectiva, y puede transformarse a través del break, el graffiti o el rap; expresiones que dan sentido al lugar tomado por el hopper's en su interacción cotidiana. El espacio ganado por el hopper's será un espacio dispuesto para el ensayo, la exhibición, la visibilización y también la confrontación grupal e individual (Garcés, 2005, p. 11).

Estas propuestas que buscaban con el Hip hop crear espacios de encuentro y diversión en los barrios de la ciudad funciono en gran medida de manera espontánea; sin embargo, también existieron quienes querían hacer del movimiento Hip hop una herramienta para “afectar

¹⁶ Hay un conflicto de posiciones en diferentes fuentes respecto a la violencia de la ciudad, mientras en una cartilla de sistematización de La gran Colombia —proceso de Cultura y libertad— se ubica esta dinámica como algo presente pero no determinante (Corporación La gran Colombia, 2015), en diferentes relatos sobre Cultura y libertad se presenta el proceso mismo como una respuesta al contexto de violencia (García y Giraldo, 2012).

positivamente a las comunidades y de formar consciencias políticas y sujetos activos y propositivos para la sociedad” (García y Giraldo, 2012, p. 117).

En 2007 se aunaron esfuerzos para la construcción de la propuesta: Red artística popular Cultura y libertad —en adelante Cultura y libertad— inicialmente pensada como un movimiento por y para jóvenes (García y Giraldo, 2012), se esperaba:

Que a través del arte y el movimiento Hip hop genere alternativas frente a la guerra, constituya espacios de solidaridad y encuentro entre hermanos de barriada, propicie escenarios de formación para niños-as y jóvenes y dinamice el movimiento cultural juvenil en la ciudad (García y Giraldo, 2012, p. 115).

Inicialmente Cultura y libertad vinculaba a la KGP (Comuna 1), Zona 8 (Comuna 8), Fortaleza gangsta (Comuna 9) y una iniciativa aún no conformada en la Comuna 15; a estos se le sumaron posteriormente: La familia tratado lineal (Comuna 13) y Ritmo y tinta (Sabaneta)¹⁷. Cada parte o “parche” conservaba su autonomía y dinámicas propias de acuerdo a su contexto, pero se articulaba por su interés formativo y los objetivos planteados; también generaba sus reglas internas de funcionamiento y regulación (García y Giraldo, 2012).

Esta “autonomía” que se iba construyendo enfrentaba uno de sus mayores problemas en su plano económico. pues, si bien inicialmente se reivindicaba el derecho y deber de asistir a los espacios de participación civil, lo que permitió otro tipo de diálogo con lo público y la vinculación a proyectos gubernamentales para facilitar la consecución de recursos, (García y Giraldo, 2012), esto derivó en una dependencia económica del estado.

Nuevamente ¿Podemos leer este proceso en clave de ámbitos de comunidad? Efectivamente en la revisión superficial que hemos realizado de la experiencia encontramos

¹⁷ Los parches fueron cambiando, por ejemplo, Zona 8 se dividió dando a luz a Elemento ilegal y el proyecto de la Comuna 15 se concretó en la escuela La gran Colombia (García y Giraldo, 2012).

muchos elementos que nos permiten pensar en la construcción de ámbitos de comunidad por medio de estos procesos artísticos y culturales: la reapropiación de la ciudad y la recuperación de los sujetos, la generación de espacios compartidos cuidados colectivamente y regulados por normas y reglas de común acuerdo, la auto-regulación de las relaciones al interior de cada parche, entre otros; también encontramos elementos que nos hacen dudar del tipo de comunes construidos y de su interés y perspectiva en relación con procesos de transformación. Esto, recordemos, es una de las características principales de los comunes anticapitalistas, en las revisiones posteriores profundizaremos en esta cuestión.

Entre 2013 y 2014, tras diferentes rupturas e inconvenientes que fueron deshilachando la cohesión interna de Cultura y libertad, el proceso se desarticuló; aun así, algunos de los “parches” continuaron trabajando hasta la fecha, tal es el caso del Klan ghetto popular —KGP— (Comuna 1), Elemento ilegal —EI— (Comuna 8) y La gran Colombia —LGC— (Comuna 15). Entre estos, Elemento ilegal es el colectivo que tras un proceso de consolidación de varios años ha logrado cohesionar nuevamente a varios de los sujetos claves del proceso de Cultura y libertad; además, tras múltiples traslados motivados por las complejidades de la ciudad pudo encontrar un territorio en donde insertarse de forma permanente en el cual ha empezado a construir apuestas de proyección a largo plazo en complicidad con los y las habitantes del barrio que actualmente habitan.

Siguiendo la recomendación que recuperábamos de Rivera Cusicanqui (Salazar, 2015), no nos centraremos —lo que no significa que dejaremos de lado— en el “para qué” estos procesos han seguido funcionando, lo que nos interesara principalmente es: ¿Cómo construye y potencia ámbitos de comunidad, el colectivo Elemento ilegal en el barrio El Faro, comuna 8 de la ciudad de Medellín?

Justificación

La presente investigación, guiada por la pregunta anteriormente esbozada pretende aportar en los siguientes aspectos:

- Posibilitará la articulación de este proceso organizativo contemporáneo con la historia de construcción comunitaria y de resistencia al despojo del barrio El Faro y de la ciudad de Medellín.
- Identificará las potencias que permitieron al colectivo continuar con su trabajo tras las rupturas que en el pasado tuvo con la experiencia de articulación de Cultura y libertad.
- Visibilizará procesos actuales de construcción comunitaria en medio de una ciudad que se constituye como uno de los mayores epicentros de la acumulación del capital en Colombia y que por el impacto del conflicto social y armado ha visto fracturado su tejido social y organizativo.
- Reconocerá la importancia de los trabajos colectivos que permiten mantener y generar ámbitos de comunidad en la ciudad.
- Aportará al fortalecimiento de Elemento ilegal mediante la reflexión crítica sobre sus prácticas actuales.
- Explorará un campo teórico y práctico poco potenciado en la Antropología colombiana y fuertemente conectado con el pensamiento latinoamericano y las antropologías subalternizadas, posibilitando indagar sobre de las construcciones comunitarias más allá de su connotación romántica y colonial.

Objetivos

Objetivo general:

Comprender la construcción y potenciación de ámbitos de comunidad efectuadas por el colectivo Elemento ilegal en el barrio el Faro, comuna 8 de la ciudad de Medellín.

Objetivos específicos

- Identificar los modos de construcción de ámbitos de comunidad implementados por el colectivo Elemento ilegal en el barrio el Faro, comuna 8 de la ciudad de Medellín y sus procesos de articulación.
- Describir las dinámicas de potenciación de los ámbitos de comunidad que el colectivo Elemento ilegal viene posibilitando en el barrio el Faro y sus impactos en la realidad.

Metodología

Es necesario iniciar este apartado con lo que sería una postura epistémica frente a la forma de conocer la realidad en las ciencias sociales y humanas en general, y en la antropología en particular, para posteriormente aterrizarlo en los enfoques, paradigmas, métodos, técnicas y herramientas seleccionadas.

Postura epistémica y encuadre disciplinar

Para algunos autores como Weber y Marx, solo es posible el conocimiento de la realidad enlazando las llamadas ciencias idiográficas y nomotéticas; es decir, encontrando la articulación entre lo general y lo particular, entendiéndolos como momentos en el proceso de aprehensión de la realidad y no como saberes dicotómicos (Osorio, 2001).

Para Marx, por ejemplo, conocer la realidad histórica demanda conocer sus reglas generales, esas regularidades que no se parecen a las leyes naturales estudiadas por otras ciencias —las mal llamadas ciencias duras— puesto que son creadas, históricas, mutables en el tiempo y pueden ser transformadas por la acción humana. Sin embargo, de nada sirve conocer esas “reglas generales” si no se desentraña las especificidades de momentos y procesos particulares, puesto que el conocimiento de lo general no resuelve el conocimiento de lo particular, “sino que las especificidades de este último alcanzan inteligibilidad dentro de un campo de interpretación global” (Osorio, 2001, p. 22).

Pese a reconocer la existencia de estas leyes generales capaces de ordenar una totalidad compleja, también se hace necesario recordar el desfase existente entre los corpus teóricos que usamos para intentar entender la realidad y la realidad misma. El ritmo de esta última, nos recuerda Zemelman (2005), sobrepasa el ritmo de la construcción teórica, y frente a esto, la forma epistémica de resolver el problema sugiere interrogar al investigador frente a la forma en la que quiere conocer, invitándolo a “colocarse frente a las circunstancias sin anticipar ninguna propiedad en ellas” (p. 5); es decir, intentar construir relaciones de conocimiento que no nos encierren a priori en un conjunto de atributos e inclinarnos por la demarcación de problemas antes que por la construcción de enunciados.

No se trata de la negación de la totalidad¹⁸, es entender las complejidades que atraviesan su conocimiento, de las cuales debemos nombrar por lo menos otras dos: la primera tiene que ver con el derrumbe del paradigma del progreso, y la construcción del conocimiento a partir de premisas valóricas (Zemelman, 2001), desde hace varias décadas Marx y Weber nos advertían de la imposibilidad de aprehender una realidad infinita en sus múltiples dimensiones tomando en cuenta la finitud de la mente y existencia humana, por eso el “corte” o la delimitación del investigador es inevitable, y está determinada por sus valores —los valores del investigador— (Osorio, 2001); la segunda, muy en relación con la anterior, es la complejidad que implica entender la realidad socio-histórica como una construcción de sujetos concretos con vínculos colectivos (Zemelman, 2001).

Las realidades que nos interesan comprender no se ven claramente (Zemelman, 2001), y las preguntas que requerimos, junto a la energía para resolverlas están, siguiendo a De Roux (s. f.), en la gente; esa es la investigación pertinente, una investigación “que tenga sentido, enfrente un problema crucial, se sitúe en una población en territorio, que sea interdisciplinaria, que tenga relevancia global y que asuma las consecuencias de sus hallazgos” (p. 1). También podríamos llamarla investigación por la gente —science by people— o investigación convivial, es decir, una investigación que apunta a hacer frente a las necesidades de la condición humana (Illich, 2008); en la cual, el investigador se incluye como sujeto participante en la relación de

¹⁸ Hablamos de una totalidad compleja en sus diferentes dimensiones: cultural, económica/ecosímica, social, política y ecosofica.

conocimiento construida, no es una investigación que busca subyugar a la naturaleza, ni tampoco se ve abocada a la búsqueda pura y desinteresada de la “verdad”. Por esto, acudimos a nuestra área disciplinar, la antropología y más específicamente los trabajos antropológicos que se sitúan en las llamadas antropologías subalternizadas, reconociendo su potencial teórico y metodológico para investigar a partir de lo emergente y lo no dado; es decir, poder explorar las indeterminaciones y esas realidades difusas de la mano de sujetos capaces de problematizarla.

Las antropologías del siglo XXI exponen una diversidad y potencial pluralizador que emana, entre otras cosas de los cambios en la posición del sujeto “objeto de estudio” que desde el siglo XX sacudieron la disciplina (Ribeiro y Escobar, 2008); por esto, surge el proyecto de Antropologías del mundo como un intento de incorporar esta diversidad como una noción clave hacia la interacción, es una antropología crítica de la antropología, “una que descentre, rehistorice y pluralice lo que hasta ahora se ha entendido como antropología” (Ribeiro y Escobar, 2008, p. 18).

Es el llamado a un necesario provincialismo metropolitano y un cosmopolitismo provincial que permita reelaborar las relaciones existentes que jerarquizan el conocimiento sobre la jerarquía del poder social y político (Ribeiro y Escobar, 2008). En palabras de Alcida Ramos citada por Ribeiro y Escobar (2008), es la construcción de una utopía que se asemeje al multilingüismo de ciertos grupos amazónicos, “comunidades de múltiples voces, un tipo de Torre de Babel organizada y solidaria” (p. 39).

Más allá del campo disciplinar, pero con efectos directos en la antropología encontramos las denominadas “epistemologías del sur”, un conjunto de epistemologías que no se adscriben a un sur geográfico, sino metafórico: el sur antimperial (Santos, 2011); un tipo de pensamiento que entra en diálogo y confrontación con el pensamiento hegemónico del Norte global y el pensamiento crítico eurocéntrico (Santos, 2011), una teoría de retaguardia con múltiples formuladores y ecos que han llegado a repercutir en esa apertura disciplinar que el proyecto de antropologías del mundo intenta relacionar.

Es así como la antropología, esa forma particular de reflexión sobre la diversidad cultural humana fruto de una Europa decimonónica (Krotz, 1993) y de su proceso de colonización, llega, arraiga y toma vida propia en el sur; las “antropologías del sur” —como las denomina Krotz— existen como práctica antropológica, pero no alcanzan en principio la suficiente difusión tanto en el norte como en los países del sur —geográfico— (Krotz, 1993). Es por esto, que de las antropologías del mundo, se desprende la categoría de antropologías subalternizadas como complemento a la propuesta de Krotz, esta vez no solo se busca el reconocimiento de la diversidad, sino la conceptualización de las relaciones de asimetría entre (y al interior) de los establecimientos antropológicos del mundo (Restrepo, 2012).

El “anthropological establishment” como lo denomina Restrepo (2012), es la dimensión institucionalizada y especializada de la empresa antropológica, es la identidad normativa de la disciplina; en contraste surge la categorización de antropologías subalternizadas, que se basa en un desplazamiento analítico de esa identidad normativa hacia una estrategia historizada y etnográfica de lo que han sido las antropologías realmente existentes, acercándonos a una práctica real y situada (Restrepo, 2012).

Es en este encuadre disciplinar que se movió la presente investigación identificando, como veremos más adelante, que gran parte de los estudios sobre la comunalidad y los ámbitos de comunidad han sido marginados del y por el establecimiento antropológico en América Latina y Colombia; y, a su vez, se despliegan en un espacio de conversación y confrontación con la teoría crítica europea, por lo que nos situamos en las epistemologías del sur y en las antropologías del mundo.

La comunalidad, como teoría, tiene su origen de la mano de dos antropólogos indígenas serranos de Oaxaca-México, como un esfuerzo por construir una matriz de pensamiento que permite entender una región y contexto específicos. Dicha teoría que bebe tanto del pensamiento zapoteco y auujk como de algunas corrientes como los Community studies, la etnografía francesa y el pensamiento marxista que influencio a numerosos antropólogos mexicanos, no ha sido suficientemente validada por los procesos de legitimación académicos, por lo que corresponde

revisar las correspondencias entre el conocimiento antropológico y la antropología institucionalizada (Nava, 2013).

En la década del ochenta, dicha teoría no tuvo recepción en la antropología mexicana debido a un contexto político y social, en el que la disciplina mantenía fuertes vínculos con el estado negándose a validar una teoría proveniente de sus “objetos de estudio” (Nava, 2013); pese a esto, es importante resaltar que el conocimiento antropológico y la antropología institucionalizada no son opuestos ni necesariamente excluyentes, se alimentan mutuamente teniendo como punto problemático el proceso de validación del conocimiento.

En Colombia, actualmente estamos en una situación similar, desde la segunda mitad de la década del noventa, la antropología tuvo un fuerte desplazamiento frente a su concepción convencional, que entre otras cosas ocasionó la pérdida de sus potencialidades desestabilizadoras, viéndose estas diluidas ante un establecimiento académico descontextualizante e imperativos culturalista provenientes de sectores gubernamentales y empresariales con su demanda de dóciles expertos (Restrepo, 2016).

Fueron varios los resultados del giro de la antropología colombiana hacia la antropología de la modernidad: por un lado, se consiguen mejores elaboraciones teóricas, mayor conexión con el escenario mundial y una apertura a pensar de otras formas lo indígena; pero por el otro, se genera un distanciamiento de las luchas de las gentes concretas, la dilución de los cuestionamiento de las geopolíticas del conocimiento con una adopción mimética de estilos antropológicos metropolitanos, y la mirada despectiva frente a las “antropologías de las minorías” (Restrepo, 2016). Ese saber dócil plegado a las lógicas gubernamentales y de mercado (Restrepo, 2016) que invadió el establecimiento antropológico, aún permanece con claras prevenciones frente a los procesos de generación de conocimiento que impliquen una relación directa y compromisos con “nuestros sujetos de conocimiento”, desconfiando de temas que se le asemejen a su pasado indigenista o de trabajo con las denominadas minorías.

La antropología, en el marco descrito, es plural y siguiendo los planteamientos de Calderira (2007) tiene acentos; en este caso, mi acento está construido por mi proceso formativo

en los colectivos que hicieron parte —como el colectivo con el cual se realizó la presente investigación— de la Red artística popular Cultura y libertad, mi tránsito por procesos políticos universitarios y mi formación disciplinar. Todo esto, además, influye en las relaciones de conocimiento que la hacen posible; pues, similar a la antropología por demanda que nos expone Segato (2013), es una antropología en la que el investigador está dispuesto a ser interpelado por quienes buscan y permiten que la investigación obtenga un lugar y una razón en su camino del presente.

Enfoque y paradigma

La presente investigación se encuadra en un enfoque cualitativo que, siguiendo las reflexiones elaboradas por Bonilla y Rodríguez (1997) frente a la posibilidad de conocimiento de la realidad social, no se distancia por completo de los métodos e información cuantitativa que sirve en primera instancia, para contextualizar y dimensionar adecuadamente la población con la cual trabajamos y la información posteriormente generada. Para estos autores, la realidad social es una totalidad con dimensiones objetivas y subjetivas que deben ser tenidas en cuenta, siendo el reto del investigador cualificar y cuantificar simultáneamente captando la facticidad objetiva y el significado subjetivo que componen el mundo social (Bonilla y Rodríguez, 1997).

La realidad natural y social son dos entidades diferentes, mientras la realidad natural tiene una dimensión objetiva, la realidad social tiene una dimensión objetiva y subjetiva, por esto se requiere desplegar capacidad analítica para usar de manera integrada los métodos (Bonilla y Rodríguez, 1997); sin embargo, no podemos desconocer que el problema de la investigación que asumimos requirió privilegiar métodos cualitativos que nos permitieron leer los procesos sociales e intersubjetivos, que marcan la emergencia y consolidación de ámbitos de comunidad.

La investigación se inscribe en el paradigma crítico-social entendiendo las implicaciones en términos teóricos, de comprensión de mundo y metodológicas que conlleva; este, se caracteriza por introducir la postura y ángulo de mirada de quien investiga de forma explícita e implica la autorreflexión crítica en los procesos de conocimientos (Crespí, 2013), lo cual va en consonancia con la postura epistémica y el encuadre disciplinar descrito.

Los principios del paradigma socio-crítico son conocer y comprender la realidad como praxis, unir teoría y práctica y orientar al conocimiento a emancipar y liberar al ser humano (Crespí, 2013). Está fundamentado en la teoría crítica en la cual reconocemos tanto la proveniente de occidente como la latinoamericana, se tiene una concepción holística y dinámica de la realidad y reconoce que la finalidad del acto investigativo debe ir en la vía de identificar y potenciar el cambio, aportar a la emancipación de los sujetos y permitir análisis de realidad situados, en los que el investigador es un sujeto más de la relación de conocimiento, permitiendo reposicionar la visión clásica de sujeto-objeto de estudio (Crespí, 2013).

Rescatamos, además, el papel que tienen los procesos de socialización constante y sistemático del conocimiento con las comunidades y las organizaciones sociales, reconociéndolas como dueñas de los saberes (Fals Borda, 1993), que por medio de las herramientas del antropólogo explicitamos y llevamos —en un proceso de análisis mutuo— a escenarios y honduras diferentes de abstracción.

Método: etnografía reflexiva y técnicas participativas de investigación

Siguiendo las reflexiones de Zemelman (2001), frente a la recuperación del método como postura racional, es necesario resaltar que si bien este se entiende como un camino específico compuesto de pasos y etapas, está íntimamente ligado con la postura epistémica, el enfoque y el tipo de investigación que potenciamos; lo que buscamos generar fue, fundamentalmente, una relación de conocimiento que permitiera recortar realidades sin identificarla con contenidos predeterminados conceptualmente (Zemelman, 2001).

El paradigma socio-crítico tiene algunas implicaciones metodológicas entre las cuales se rescata que el problema de investigación surge de las vivencias de los sujetos con los que se trabaja; tiene un diseño dialéctico que implica un paso de lo particular a lo general para volver a lo particular —lo que entra en consonancia con la postura epistémica explicitada al inicio de este apartado—; privilegia las técnicas que implican una comunicación personal entre los sujetos de conocimiento e integra a dichos sujetos en las fases de análisis de la información, reconociendo a su vez una validación consensual de los resultados del trabajo investigativo (Crespí, 2013).

Por esto, nuestra investigación tuvo como base el método etnográfico, siendo desplegado con técnicas de investigación participativas provenientes de la Investigación acción participativa (IAP) y la Educación popular que en nuestro concepto permitieron que la relación de conocimiento generada no se limitara al encuentro de reflexividades —sin desconocer su potencia— en el trabajo de campo. El método etnográfico se caracteriza por ser un proceso circular y dialéctico con similitudes a la investigación acción (M. Torres, 2014); en la etnografía, el investigador recorre el arduo trabajo del des-conocimiento al re-conocimiento, como un requisito para acercarse a la comprensión.

La etnografía reflexiva —para situarnos más concretamente— se desprende de los aportes de las teorías descriptivas, en las que se reconoce que los relatos construyen —en alguna medida— la sociedad a la cual se refieren; la particularidad del conocimiento social consiste, entonces, en el control de la reflexividad y su articulación con la teoría social (Guber, 2001), si bien ponemos en duda la posibilidad de “controlar” estas reflexividades atendemos el llamado a explicitarlas e identificar como inciden en las relaciones de conocimiento.

Los datos de campo vienen de la relación de conocimiento que se articula entre el investigador y los sujetos con los cuales trabaja, el único conocimiento posible está en esa relación, en la cual hay que someter a análisis y vigilancia constante tres dimensiones de la reflexividad: la del investigador como miembro de una sociedad o cultura, la del investigador en cuanto a investigador y las reflexividades de la población en estudio (Guber, 2001).

Frente a este cruce de reflexividades, al investigador solo le quedan dos opciones, acostumbrarse a un “mal necesario”, o explicitar más claramente sus propósitos y posicionamiento; el tránsito de la reflexividad del investigador miembro de una sociedad a la reflexividad de los pobladores solo puede ocurrir en el trabajo de campo, en el que como principal e irrenunciable “herramienta” etnográfica debe hacer conciencia de sus limitaciones; tanto las que provienen de sí mismo como aquellas que se desprenden de la relación con los sujetos que trabaja (Guber, 2001).

Adicionalmente, reconocemos que los pueblos y las comunidades han tenido formas históricas de cuidado y protección de la vida, de la misma manera, han generado prácticas de trabajo y herramientas para organizar su información; el colectivo con el que trabajamos no es diferente, y tomando algunas de las premisas que comparte tanto la IAP como la Educación popular se reconoce la importancia del conocimiento de vivencias y experiencias de los participantes, captar lo que es conocido por todos pero no está ordenado (Soliz y Maldonado, s. f.), por esto se acudirán a algunas técnicas participativas de investigación social como complemento al método etnográfico.

Esta investigación tuvo cuatro etapas: diseño de investigación, trabajo de campo, sistematización y análisis de la información; la etnografía reflexiva contó con algunas técnicas participativas en las que la reflexividad y las reflexiones de los sujetos con los que aprendimos pudieron ser expresadas, registradas y analizadas de forma apropiada. El trabajo de campo se subdividió en tres momentos: una indagación sobre las relaciones y trabajos colectivos que pueden significar la construcción de ámbitos de comunidad en la actualidad; una recuperación crítica en historicidad del proceso y sus proyecciones a futuro, en relación con los ámbitos de comunidad; y, una tercera fase de análisis colectivo de los hallazgos preliminares. A cada uno de estos se le dio apertura con un espacio de trabajo tipo taller y se incluyeron momentos de socialización antes, durante y al finalizar la investigación.

Técnicas

La etnografía reflexiva se llevó a cabo de manera transversal en toda la investigación utilizándose las siguientes técnicas o estrategias:

- Observación participante: es una de las técnicas distintivas de la etnografía reflexiva, aquí, se rompe la dicotomía entre participar para observar propia del positivismo y observar para participar propia de la perspectiva naturalista; se observa para participar y se participa para observar reconociéndolas como partes de un mismo proceso en el cual el investigador debe involucrarse reconociendo en su subjetividad una parte importante del proceso de conocimiento, poniendo en comunicación diferentes reflexividades; aun así,

es necesario delimitar en qué se observa y en qué se participa (Guber, 2001), siendo conscientes de que la observación participante no siempre es posible, por lo que se debe evaluar constantemente sus límites y posibilidades.

- Entrevista etnográfica: tiene cabida en la observación participante, es fundamentalmente una relación social en la que se encuentran varias reflexividades y se produce una nueva, esta está enmarcada en la no directividad, por lo cual debe centrarse en la obtención de conceptos experienciales que puedan integrar tanto lo que se piensa como lo que siente; en este tipo de entrevista el investigador formula preguntas cuyas respuestas llevan a nuevas preguntas y está enmarcada en tres procedimientos: atención flotante del investigador, asociación libre del informante y categorización diferida del investigador (Guber, 2001).
- Diario de campo del investigador: el diario de campo es una estrategia privilegiada para reunir la información que emana de múltiples ejercicios realizados, además de servir para plasmar las reflexiones y angustias que surgen del trabajo de campo convirtiéndose en una técnica que permite explicitar constantemente la reflexividad del investigador y facilita la posterior sistematización de la información.
- Bitácoras personales: con el fin de construir una etnografía que integre diferentes reflexiones y reflexividades se entregaron a varios de los sujetos con los cuales se realiza la investigación diarios de campo direccionados por las preguntas que surgieron del espacio tipo taller de diagnóstico participativo.

Se implementaron, además, técnicas participativas de generación y análisis de información; para esto, se tuvieron cuatro espacios principales tipo taller con el grupo base de Elemento ilegal: un diagnóstico participativo inicial, un taller centrado en las relaciones internas y externas del colectivo en la actualidad, una recuperación crítica de la historia, sueños y perspectivas, y un espacio de retroalimentación y análisis conjunto de los hallazgos preliminares; adicionalmente, se contó con técnicas secundarias aplicadas a la par del ejercicio etnográfico.

- **Diagnósticos participativos:** Los diagnósticos participativos son fundamentales en cuanto permiten identificar obstáculos, comprometer e involucrar a los sujetos participantes y catastrar los recursos con los que se cuenta para afrontar dichos obstáculos. Estos y otros espacios participativos también permiten el paso de una perspectiva singular a una identidad colectiva (Elizalde, 1993), en este ejercicio intentamos focalizar las prácticas concretas de construcción de ámbitos de comunidad que desempeña el colectivo Elemento ilegal en el barrio El Faro con sus potencias y dificultades.
- **Recuperación crítica de la historia:** permite descubrir colectivamente, a través de la memoria colectiva, elementos del pasado que han demostrado ser de utilidad en las luchas que en el presente llevan a cabo las colectividades (Fals , 1993), de igual manera la recuperación de la memoria colectiva, de la experiencia y la historia común permite la autoafirmación grupal de los sujetos con los cuales se entabla la relación de conocimiento aportando a la apropiación colectiva del mismo (Riva, 1993). Esta técnica se complementó con un enfoque proyectivo que nos permitió identificar sueños y perspectivas del proceso en materia de construcción de ámbitos de comunidad.
- **Cartografía social:** la cartografía social permite construir gráficamente la historia de los territorios, sus conflictos, actores, relaciones, amenazas y oportunidades son procesos democráticos de construcción de conocimiento a través de la comunicación de la experiencia de los lugares no nombrados (Soliz y Maldonado, s. f.).
- **Construcción de fabulas o relatos:** el trabajo con los niños y las niñas que participan en las actividades realizadas por el colectivo puede plasmarse a través de ejercicios de creación como la construcción de relatos, fabulas o canciones trabajadas a partir de la lógica de la construcción de afectos y el paradigma del realismo mágico (Soliz y Maldonado, s. f.).
- **Sociogramas:** busca comprender la estructura de los grupos sociales, las afinidades y asperezas, relaciones cercanas y problemáticas entre individuos, colectivos e instituciones (Soliz y Maldonado, s/f).

- Glosario de apodos: los listados de apodos permiten comprender las relaciones entre los miembros de un grupo o colectivo, estatus, fortalezas y debilidades (Soliz y Maldonado, s. f.).

De manera complementaria se realizaron entrevistas semiestructuradas, tanto a miembros del colectivo como a otros habitantes del Faro con el fin de puntualizar en temas y preguntas emergentes durante el proceso.

- Entrevistas semiestructuradas: en el marco general de la investigación se llevaron a cabo diferentes entrevistas que inicialmente buscan abordar las preguntas relevantes frente al tema de interés y que posteriormente se centrarán en la focalización y profundización del tema, implementando preguntas más incisivas (Guber, 2001). Dichas entrevistas no se construyen a partir de listados de preguntas cerradas, sino de campos temáticos de problematización para ser puestos en diálogo con los sujetos entrevistados.

Finalmente, la socialización constante de lo trabajado fue fundamental para esta investigación, por esto se contó con un espacio inicial de socialización de la propuesta que permitió hacer una primera corrección metodológica, socializaciones parciales en el marco de los talleres y una retroalimentación a partir de los hallazgos preliminares, se está a la espera de concretar un espacio de socialización final que será acompañado de la entrega del texto terminado.

A continuación, se presenta un cuadro de resumen donde se incluyen las herramientas requeridas para cada técnica propuesta.

Metodología		
O. General: Comprender la construcción y potenciación de ámbitos de comunidad efectuadas por el colectivo Elemento ilegal en el barrio El Faro, comuna 8 de la ciudad de Medellín.		
O. Específicos:		
<ul style="list-style-type: none"> • Identificar los modos de construcción de ámbitos de comunidad implementados por el colectivo Elemento ilegal en el barrio El Faro, comuna 8 de la ciudad de Medellín y sus procesos de articulación. • Describir las dinámicas de potenciación de los ámbitos de comunidad que el colectivo Elemento —ilegal viene posibilitando en el barrio El Faro y sus impactos en la realidad. 		
Método	Técnicas	Herramientas
Etnografía reflexiva	Observación participante	Cámara, guía de observación, grabadora de voz, diario de campo
	Entrevista etnográfica	Grabadora de voz, guía de observación
	Diario de campo del investigador	Libreta, guía de observación
	Bitácoras personales	Libretas para repartir, guía de observaciones colectivas, matriz de sistematización
Métodos participativos de investigación	Diagnostico participativo	Formatos de sistematización de la información, marcadores, cinta, fichas bibliográficas, cámara, grabadora de voz, computadora,
	Recuperación crítica de la historia	Material audiovisual copilado, hojas, lapiceros, marcadores, fotografías, rastreo documental,
	Cartografía social	Cámara, celular con georreferenciación, guía de preguntas y observación, matriz de sistematización, programa de graficación de coordenadas, mapas impresos del barrio, colores, cinta adhesiva
	Construcción de fabulas o relatos	Material de apoyo audiovisual, hojas, lapiceros, colores
	Sociogramas	Fichas bibliográficas, lapiceros
	Glosario de apodos	Fichas bibliográficas, lapiceros, material de apoyo audiovisual

	Análisis colectivo	Hallazgos preliminares, matrices de sistematización realizadas previamente, papelotes, marcadores, cinta, grabadora de voz, cámara, matriz para sistematizar los resultados del taller
	Entrevistas semiestructuradas	Guía de entrevista, grabadora de voz

Reflexiones ético-políticas y hallazgos metodológicos

No existe conocimiento sin relación (Herrera, 2000) y en este caso el vínculo sobre el cual se trabajó tiene una matriz histórica que sobrepasa la realización del presente trabajo de investigación lo que configura además de posibilidades, retos éticos, teóricos y metodológicos.

Para iniciar, es importante recordar que todo trabajo de investigación contiene un “corte” o delimitación (Osorio, 2001), que está dado a partir de los intereses, valores y sentidos con los que el investigador carga a la hora de aproximarse a cualquier ejercicio que busca comprender la realidad. Es ser, indudablemente, uno de los sujetos partícipes de esta relación lo que le brinda la posibilidad de echar mano de su propia historia vital como dispositivo de conocimiento; esto, a su vez, implica hacerse consciente de que todo su proceso de observación es, en parte, auto referencial y que de allí trae al plano de lo visible aquello que sabemos no se ve claramente (Herrera, 2000).

Estos son los acentos de los que nos habla Calderira (2007) y en este caso mi experiencia como sujeto investigador esta transversalizada por mi cercanía y participación progresiva en Elemento ilegal, al ser actualmente parte de este; a esta situación que comprende múltiples complejidades se le suma que una de las consecuencias de nuestro posicionamiento epistémico implica incomodarnos como sujetos investigadores, atrevernos a ponernos en tensión y permitir que los sujetos con los cuales investigamos nos interpelen en el proceso.

Quizá uno de los primeros retos a afrontar en medio de una investigación que al tener un alto componente participativo implicó una destinación de tiempos mayor por parte de la colectividad, es la sensación de estar “robando tiempo”; recordando el llamado de Guber (2004),

“los tiempos se negocian y construyen recíprocamente” y aquí fue importante no generar una demanda excesiva de los tiempos colectivos; pero, a su vez, entender que hay momentos en los que los relatos que se articulan están vinculados de tal forma con la subjetividad de las personas que integran el proceso, que generar estos espacios de interacción es fundamental para propiciar el ejercicio de negociación discursiva necesaria que nos permita narrar una historia sin herir las susceptibilidades de quienes la vivieron en carne propia, pero que no necesariamente han reelaborado de forma colectiva hasta el momento. Adicionalmente, estos escenarios propiciados sobre todo por los ejercicios participativos —que en nuestro caso oscilaron entre espacios emotivos, de autoafirmación e incluso de tensión— permitieron identificar falencias, puntos de inflexión y categorías que emergieron con más fuerza al ser contrastada con los análisis iniciales.

A esto es importante sumarle que investigar sobre la experiencia vivida es atreverse a ponerla en tensión, algo que no solo tiene una carga anímica que es importante gestionar en los momentos apropiados —ya sea junto a los sujetos de investigación o con el apoyo de sujetos ajenos a la misma— sino que repercute en los vínculos que posibilitan su realización. Como toda relación la forma en la que cada nueva interacción la afecta depende tanto de quienes están implicados, como de un contexto que los excede; para nuestro caso, la disposición y búsqueda reiterada de vías de diálogo, además de la apertura encontrada en las personas con las que trabajamos, fueron fundamentales para alivianar las cargas y permitirnos culminar el proceso de la mejor manera posible.

Analizar constantemente la cualidad de estas relaciones y con estas, las tres dimensiones de la reflexividad (Guber, 2001) fue fundamental; ya que, solo a partir de eso es posible encontrar las limitaciones que entrañan. Para nuestro caso entender que las relaciones previas de amistad posibilitaron una conversación más fluida en la que afloraron cuestiones más íntimas que deben mantenerse en confidencialidad y en correspondencia con el ejercicio de confianza es uno de estos límites. Así mismo, que mi participación en el proceso fuera reciente implicó momentos de reconocimiento frente a la posibilidad que ha abierto de verbalizar y fortalecer una mirada interior sobre el colectivo; pero, también de cierres —conscientes o inconscientes— ante la amenaza que significa frente a órdenes de cosas ya establecidos el ingreso de un nuevo integrante: todas estas situaciones tienen repercusiones directas e indirectas en la investigación.

La comprensión de estos límites se dio a la par de hacerme consciente de la necesidad de autorregular mi incidencia en el colectivo, cuidando el alcance de mis intereses —investigativos y de otro orden— con el mismo; establecer hasta dónde llegar se convirtió en un asunto de tacto y responsabilidad afectiva. De igual forma, e incluso siendo consciente del carácter autorreferencial de los ejercicios de observación, fue difícil mirar y registrar la incidencia propia en el proceso mientras se asumía la posición de sujeto investigador.

Aquí es importante reseñar otro de los límites que si bien parece no haber tenido repercusiones significativas en la relación de conocimiento establecida, si lo tiene en los alcances de los análisis realizados sobre las relaciones de género alrededor del barrio y del proceso; mi propio posicionamiento como hombre heterosexual, que apenas está construyendo una mirada introspectiva sobre su propia masculinidad, sin duda se ve reflejada en el tipo de reflexiones esbozadas; sin embargo, esta misma condición motiva el haber intencionado este tema dentro de la investigación.

Pasando estas limitantes iniciales adentrémonos en la aplicación concreta de algunas de las técnicas elegidas, no sin antes mencionar que la contingencia mundial ocasionada por el coronavirus (SARS-CoV-2) en 2020 y 2021 afectó de manera directa los tiempos e incluso métodos empleados en la presente investigación, además de generar impactos concretos en el proceso estudiado esbozados en los siguientes capítulos.

Mientras el diario de campo del investigador tuvo un potencial significativo tanto para la reconstrucción ordenada de lo vivido, como para registrar todo aquello que emerge de la experiencia; las entrevistas semiestructuradas fueron la posibilidad de profundizar los temas y categorías encontradas como relevantes en la observación participante. Estas entrevistas representaron un reto particular en cuanto partían de una relación de confianza que generaba prevenciones en cuanto a lo que se suponían eran “las respuestas esperadas”; después de todo, al ser un proceso con el que ya se tenía acercamientos importantes, no había forma de negociar esa “vía de acceso y presentación del entrevistador” que tiene incidencia directa en la forma en que se abordan ciertos temas (Guber, 2004).

Tras intentar comprender los efectos del posicionamiento propio sobre la entrevista y darme cuenta que estas habían sido estructuradas en exceso fue necesario realizar una adecuación para convertirlas —y presentarlas— como conversaciones más abiertas a partir campos temáticos que emergieron de un ejercicio inicial de observación. El cambio fue significativo y permitió la apertura de una gran cantidad de temas además de conversaciones sentidas sobre el proceso; todo esto posible gracias a las disposiciones personales con las cuales se recibió el ejercicio en la mayoría de los casos, lo que permitió que, pese a que significaba un volumen considerable de información para procesar, existiera un disfrute mutuo de los espacios de conversa.

Algunas de estas entrevistas, por la contingencia social y sanitaria, tuvieron que ser realizados por vía telefónica o virtual, aunque fueron sumamente fructíferas la diferencia en términos de interacción y de posibilidad de extenderse en otras conversaciones, más allá de los límites formales de la entrevista, son factores que cambian de manera sustancial. No siempre las entrevistas presenciales se realizaron en las mejores condiciones, aquí es necesario recordar la importancia del contexto de la entrevista y las personas que la rodean (Guber, 2004) para futuras ocasiones.

Adicionalmente, no en todos los casos las entrevistas semi estructuradas son lo más conveniente y es importante tener preparadas preguntas más puntuales en los casos en que la relación de confianza no permita esa soltura inicial que permite conversar abiertamente; es decir, poner atención a las características específicas de los sujetos implicados (Guber, 2004) para adaptarla cuando corresponde.

Dentro de la planeación inicial hay varias técnicas que no fue posible realizar debido al acomodo de tiempos y condiciones desprendidos de los efectos de la pandemia: la socialización de las bitácoras personales —que aun así alimentaron una tras escena interesante en los ejercicios participativos—, el glosario de apodos para el cual no se pudo reunir la información pertinente por lo que se consideró mejor desistir del mismo, las fabulas o relatos y la deriva de grafitis pensadas como ejercicios participativos con la población más joven.

Una de las consecuencias más notables de esto es que no se pudo contar con las historias de los niños y las niñas que orbitan alrededor del proceso de manera directa, y de igual forma quedaron por fuera de la investigación —por lo menos en detalle— los impactos de las prácticas artísticas del colectivo en el entorno barrial; a esto se suma que esta investigación no contempló desde el inicio un trabajo a profundidad del componente artístico del proceso dentro de sus alcances.

Otro reto que quedó pendiente de superar es la dificultad que se tiene para dar cuenta de las ausencias, de aquello que se calla y sus motivaciones. En nuestro caso el tiempo disponible para el ejercicio de categorización, análisis y escritura pudo haber influido en nuestra capacidad de dar cuenta de estos aspectos.

Para finalizar, es importante mencionar que este ejercicio me ha permitido romper con lo que sería una de las sentencias que lo acompañaron desde su nacimiento: “nadie lo va a leer”, dicho por otros sujetos a raíz de sus experiencias propias. Si bien, la pertinencia de nuestras investigaciones siempre será un asunto que nos cuestiona incluso en lo que es la construcción del sentido de la misma, el partir de esta premisa no solo nos empuja a reforzar ejercicios académicos estériles, sino que nos implica un grado de atención —y tensión— diferente en la escritura, que como cualquier ejercicio en un proceso de elaboración de sentido (Herrera, 2000). Afortunadamente este escrito ha contado con revisiones e interpelaciones, a partir de sus primeros borradores y aunque esto no significa que sea un producto de un consenso colectivo, e incluso puede rayar en lo opuesto debido a las complejidades de trabajar estos temas con intereses, análisis y visiones diversas, me permite afirmar que en las diferencias puedo sentirme acogido en este ejercicio investigativo.

Referentes de pensamiento

En el presente apartado retomaremos la revisión elaborada en la problematización del tema, en la que exploramos los problemas trabajados por diferentes autores en el plano global, continental, nacional y local; dicho trabajo se realizó tomando en cuenta las dimensiones sociales, políticas, culturales, económicas/ecosímicas y ecosóficas de la realidad. Esta vez, nos

concentramos en los conceptos que de manera preliminar nos ayudaron a comprender nuestro problema de investigación, reseñando sus autores y las corrientes de pensamiento en las cuales se inscriben para, finalmente, complementarlo con aquellos referentes en los que nos apoyamos para pensar las categorías que emergieron de la experiencia misma.

La posibilidad de ubicar conceptualmente la categoría *ámbitos de comunidad* se enmarca, inicialmente, en la revisión de las críticas elaboradas a la teoría marxista por autoras como Silvia Federici y Bolívar Echeverría que estando inscritos en dicha corriente, logran llevar a cabo una “crítica de la crítica” en la que se explicita que además de analizar la reproducción del capital, es fundamental atender a las formas de *reproducción de la vida*, en otras palabras el proceso de *reproducción social* —espacio del valor de uso—.

Federici es una intelectual italiana con nacionalidad estadounidense y militante feminista que se reconoce en la corriente autonomista al interior del marxismo; sus críticas a esta teoría se han centrado en reivindicar el papel del trabajo reproductivo asumido principalmente por mujeres y su papel en los procesos de *reproducción social*; para Federici, la cuestión de la reproducción es entendida como “el complejo de actividades y relaciones gracias a las cuales nuestra vida y nuestra capacidad laboral se reconstruyen a diario” (Federici, 2013, p. 21), a partir de esta cuestión elabora una serie de escritos reunidos en su trabajo *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* (2013), estos beben de la experiencia académica y política de la autora que siendo parte de esa generación de mujeres nacidas tras la segunda guerra mundial se cuestionara el papel del trabajo reproductivo en la reproducción de trabajadores y soldados para el Estado (Federici, 2013).

Para la autora es imposible entender la realidad histórica si no atendemos ese gran ámbito de la vida social que se ubica más allá, adentro y en contra de los procesos de “producción y reproducción del capital”, estos son los ámbitos regenerados por los esfuerzos de reproducir material y simbólicamente la vida humana y no humana, ampliando sus posibilidades de gozo y disfrute; además de su conceptualización sobre la *reproducción de la vida*, es fundamental para el presente trabajo reconocer el rastreo histórico que nos permite ubicar la formación de *lo común* previo a la instauración del sistema capitalista; estos abordajes los retomaremos cuando

trabajemos los conceptos de *lo común que antecede* y *lo común que nace nuevo* de Paulino Alvarado.

En una vía similar tenemos a Bolívar Echeverría, un filósofo latinoamericano de origen ecuatoriano y naturalizado mexicano que dedico su obra a la lectura del existencialismo de Sartre y Heidegger, la teoría marxista y a comprender los fenómenos culturales e históricos de América Latina. Con Bolívar Echeverría profundizaremos la noción de *reproducción social de la vida*, a partir de la afirmación radical del valor de uso retomando, además, su concepto de *transnaturalización* como una posibilidad de transitar entre la reproducción material de la vida tan ampliamente trabajada por el marxismo clásico y la reproducción simbólica de la misma.

Para Bolívar Echeverría el ser humano está en un proceso constante de reconstruir su propio cosmos, de dar un sentido a su existencia a partir de la actualización del proceso de *transnaturalización* (Millán, 2015), que consiste en la consolidación de su propio ser al ir más allá de sus determinaciones naturales, es un “enfrentamiento” indirecto con la naturaleza a partir de los procesos de trabajo en los cuales da forma y se da forma a sí mismo, concretando múltiples vías de sociabilidad que se reflejan en la diversidad de expresiones de la vida “naturalmente” humana (Fuentes, 2015).

El proceso de reproducción social, en Bolívar Echeverría, contiene el tiempo y espacio necesario para comprender lo que él denomina la *voluntad de forma*, esa constante búsqueda antes descrita que se construye necesariamente en colectivo y es, a su vez, resultado y fundamento de *lo común*, lo compartido, ese proceso de reproducción social que es metabólico con la naturaleza y en el cual la energía/trabajo del sujeto social transforma a la naturaleza en el proceso de transformarse de sí mismo y que a la par de esto produce/consume significaciones (Millán, 2015).

Es en este proceso que Bolívar Echeverría reconoce las posibilidades aún abiertas de crear relaciones sociales entre humanos y no-humanos capaces de producir una modernidad otra que supere el determinante impuesto por el proceso de acumulación capitalista, ese que arrebat

a estos sujetos colectivos la posibilidad de comprender y guiar sus procesos de supervivencia y configuración del mundo (Fuentes, 2015).

Hemos adoptado entonces, de manera inicial, la concepción de *ámbitos de reproducción de la vida* a través del andamiaje conceptual que recuperamos de Federici y Echeverría, rescatando en este último su concepto de *voluntad de forma y transnaturalización* como fundamento de *lo común*. Ahora, recuperaremos brevemente una conceptualización sobre estos determinantes impuestos por la modernidad capitalista, *la acumulación por desposesión*.

David Harvey geógrafo y teórico social marxista británico nos dice, citando a Rosa Luxemburgo, que la acumulación del capital tiene un carácter dual orgánicamente vinculado: en los sitios de producción de la plusvalía —en la fábrica, la mina etc. — y en la interacción entre el capital y las formas de producción no capitalistas; además, nos recuerda las premisas de la economía política clásica señalando cómo estas relegan los procesos de acumulación basada en la depredación, el fraude y la violencia a una “etapa originaria”, superable y exterior al mismo sistema (Harvey, 2005). Por esto, el autor acude al concepto de *acumulación por desposesión* que permite mostrar la vigencia de estas prácticas que han estado y siguen presentes en la geografía histórica del capitalismo con un rango amplio de procesos que incluyen:

La mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de diversas formas de derechos de propiedad común, colectiva, estatal, etc., en derechos de propiedad exclusivos; la supresión del derecho a los bienes comunes; la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y la supresión de formas de producción y consumo alternativas; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos, incluyendo los recursos naturales; la monetización de los intercambios y la recaudación de impuestos, particularmente de la tierra; el tráfico de esclavos; y la usura, la deuda pública y, finalmente, el sistema de crédito (Harvey, 2005, p. 113).

También se deben mencionar el papel de las grandes instituciones del capital financiero, la biopiratería, la depredación de los bienes ambientales globales, la mercantilización de las formas culturales y creatividad intelectual, la corporativización y privatización de activos previamente públicos entre otras; reconociendo además el papel fundamental del Estado en todos estos procesos (Harvey, 2005).

La acumulación por desposesión es la marca de lo que el autor denomina “el nuevo imperialismo”, una ola de “cercamiento de los bienes comunes” que es a su vez la subordinación de la reproducción de la vida a los procesos de reproducción del capital en todas sus dimensiones. Por esta razón es que nombramos —siguiendo los planteamientos de Alvarado, quien a su vez se apoya en las reflexiones de Bolívar Echavarría— esta dinámica dominante de la vida social como *modernidad capitalista*, explicando dicha dinámica como una forma civilizatoria hegemónica en la que la reproducción de la vida biológica, social y espiritual es solo un medio para la producción de ganancia (Alvarado, 2018), acercándonos a esa noción de *fábrica social* que Federici toma de los operaistas y que sostiene que:

Llegados a cierto punto del desarrollo capitalista las relaciones capitalistas pasan a ser tan hegemónicas que todas y cada una de las relaciones sociales están supeditadas al capital y, así, la distinción entre sociedad y fábrica colapsa, por lo que la sociedad se convierte en fábrica y las relaciones sociales pasan directamente a ser relaciones de producción (Federici, 2013, p. 24).

Si bien adoptamos las definiciones de David Harvey sobre *la acumulación por desposesión* la cual complementamos con los planteamientos sobre la *modernidad capitalista* de Alvarado, mencionamos el concepto de *fábrica social* traído a nosotros por Federici como un puente para comprender lo que será otro de los conceptos que adoptaremos para la presente investigación, la *sociedad convivial* o *convivencialidad*.

La *convivencialidad* es un concepto que proviene del pensador austriaco Iván Illich, su obra se inscribe en las corrientes decrecentistas y se origina en la toma de conciencia que el

crecimiento industrial le demanda y el reconocimiento de la necesidad de una sociedad postindustrial (Deriu, 2018b); nos acercaremos a su pensamiento por medio de dos autores que se adscriben también a esta corriente: Gustavo Esteva, activista de base e intelectual público mexicano y Marco Deriu miembro de la asociación italiana por el decrecimiento.

Para Ilich la *convivencialidad* refiere a una sociedad en la que las herramientas son utilizadas por todos de manera integrada y compartida sin depender de cuerpos de especialistas, es la posibilidad de salir del monopolio radical que arrebató a la gente su autonomía a cambio de suplir necesidades creadas por mercancías; por esto, es necesario identificar la existencia de ciertos umbrales de bienestar que no pueden ser atravesados y la generación de herramientas conviviales que superen la lógica inherente insertada en los instrumentos, posibilitando el despliegue de la libertad, la autonomía y creatividad en pro de satisfacer nuestras propias necesidades (Deriu, 2018b).

Para Ilich, personas en diferentes lugares del mundo han logrado reducir su dependencia del mercado protegiendo por medios políticos una infraestructura social en la que las técnicas y herramientas son utilizadas para generar valores de uso, es la ruptura con la *fábrica social* mencionada anteriormente, la posibilidad de establecer relaciones —incluso relaciones productivas— que no están determinadas en su totalidad por el capital (Deriu, 2018b).

La *convivencialidad* es también el alejamiento de la premisa de escasez que define la sociedad económica, el supuesto de que el deseo de los seres humanos es infinito y sus medios limitados lo que crea el problema económico por excelencia, la asignación de recursos. Se opta en reemplazo por el principio de la suficiencia, evitando separar medios, fines y el imperativo tecnológico, se adopta el sentido de límite y la proporción como fundamentos de construcción de la *sociedad convivial* (Esteva, 2018).

Mencionemos, brevemente, dos conceptos adicionales que nos permiten situar de manera un poco más concreta la propuesta de *sociedad convivial* de Ilich, el primero tomado de Esteva e inspirado en numerosos pueblos de América Latina es la *buena vida*, que refiere a la diversidad de concepciones que en cada cultura establecen sobre en qué consiste estar bien y cómo

conseguirlo, la alternativa al paradigma de desarrollo con el cual rompe la sociedad convivial (Esteva, 2001). El segundo es la *capacidad de veto*, concepto acuñado por Raquel Gutiérrez y Huáscar Salazar —investigadores Mexicana y Boliviano respectivamente que confluyen en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, ambos siguen una corriente teórica con cercanías a Federici y otros autores del Marxismo crítico y el pensamiento latinoamericano—, este refiere a la forma cómo los entramados comunitarios en sus ciclos reproductivos enfrentan al capital estableciendo límites a su ampliación (Gutiérrez y Salazar, 2015).

Ahora, y en una relación directa con los procesos de *reproducción de la vida* que mencionamos al inicio del apartado, precisaremos con la guía de Esteva enriquecida por aportes de Federici, Salazar y Gutiérrez el concepto de *ámbitos de comunidad* adoptado en la presente investigación.

Para Federici la dramática situación que se ha generado a partir de la privatización y mercantilización de todos los recursos naturales nos arroja como prioridad la recuperación de los medios de producción y la creación de nuevas maneras de cooperación social (Federici, 2013). Frente a esta marejada mortal del neoliberalismo, la gente común se arraiga a sus propios lugares, esos que les pertenecen y a los que pertenecen, estas iniciativas que se oponen a la vez a la globalización y a el localismo se pueden denominar como *localización* (Esteva, 2001), uno de los principios de la consolidación de *ámbitos de comunidad*¹⁹.

Esteva, se refiere a un *ámbito* como el contorno o perímetro de un lugar, haciendo énfasis en que estos espacios tienen límites, opresiones, determinantes; y retoma *comunidad* por ser una palabra que retiene todo la fuerza histórica y sentido a pesar de sus usos románticos y equívocos (Esteva, 2016). Se trata de realizar un esfuerzo teórico de ordenamiento que permita mostrar la riqueza de las expresiones comunitarias existentes, los rasgos diferenciales y convergentes de la variada experiencia humana de creación y mantenimiento de espacios de libertad (Esteva, 2012).

¹⁹ Si bien como se mostró en la problematización, el termino tiene relación con conceptos como los *Commons* propuestos por Ostrom, la denominación escogida no es solo un asunto de traducción, se trata de definir un proyecto político (Esteva, 2016), que ya hemos demarcado con los conceptos anteriormente esbozados —*ámbitos de reproducción de la vida*—.

La expresión *ámbitos de comunidad* describe con precisión sus modos de existencia, dentro de un régimen bien arraigado en diversas tradiciones pero enteramente contemporáneo, grupos de personas que ponen la esfera económica en el margen de sus vidas, evitando que la escasez —en el sentido económico del término— sea el eje rector de sus necesidades (Esteva, 2012). No son espacios de circulación pero tampoco meros refugios colectivos, “son entresijos de hombres y mujeres en el que el libre encuentro de maneras de hacer las cosas, de hablarlas y de vivirlas —arte, tecné— es expresión de una cultura al mismo tiempo que oportunidad de creación cultural” (Esteva, 2016, p. 15), además, logran reinstalar “en el centro de la vida social la política y la ética y fundando la organización social, en la amistad, la esperanza y la sorpresa” (Esteva, 2012, p. 190).

La producción de estos *ámbitos de comunidad* además de fundarse en la *localización* de un grupo de gentes, se funda en un nosotros que es mucho más que la agregación negociada de “yo-es”, es un punto de partida heredado y producido, que antecede y al mismo tiempo brinda herramientas para su reactualización, “un nosotros que abre nuestra capacidad de desear más allá de y contra la oferta múltiple de lo que existe como mercancía y como identidad” (Gutiérrez, 2014, p. 83).

La comprensión de los *ámbitos de comunidad* dependerán de estrategias teóricas que nos permitan dar cuenta, tanto de los *alcances prácticos* de las luchas cotidianas como de los *horizontes de deseo* que día a día se empeñan en trastocar su realidad concreta y situada (Gutiérrez y Salazar, 2015); ambos aspectos se despliegan a través de la circulación de la palabra, es allí, en la conversación, donde se producen fines y se pautan modos. Así, de manera muy esquemática podemos recuperar la lógica que a juicio de Gutiérrez (2014), permite hilvanar la dinámica de lo común:

- i) El re-descubrimiento y re-producción de un sentido de inclusión colectiva, muchas veces heredado, aunque siempre re-generado a partir de la deliberación sistemática de un propósito o fin colectivo [...] Se deliberan y se ensayan, entonces, formas de producir colectivamente la

relación “ser parte”; no a partir de códigos o términos de exclusión sino de algún sentido de inclusión.

ii) A partir de ese inicial sentido de inclusión, se instituyen cuidadosamente códigos de relacionamiento (obligaciones generales, dinámicas concretas de obligaciones recíprocas, términos de usufructo colectivo de lo así producido). Se recuperan y promulgan normas que conducen y guían tanto la relación de cada parte con lo común, como la relación bilateral o multilateral entre “partes”.

iii) Tendencialmente, se estabilizan maneras específicas de regular los conflictos internos y de precisar-modificar los fines de lo común. (p. 84).

Retomemos ahora el aporte de Federici al desenvolvimiento histórico de *los comunes* como elemento para facilitar su comprensión. Esta autora desafía la noción de historia con la que Engels plantea el paso del feudalismo al capitalismo increpando como este último —el capitalismo— surge no solo como la superación del régimen feudal; sino, también, como resultado de “una ofensiva continuada contra lo común como forma social y como forma objetual —es decir, su sustrato material: sus territorios—” (Alvarado, 2018, p. 387), este hecho nos implica pensar en que los *ámbitos de comunidad* —que equiparamos al concepto de *lo común* de Alvarado o Federici—, existen desde antes del mismo capital, por lo cual están condicionados pero no limitados por este.

Existen entonces varias maneras de expresión de *lo común*: *lo común que antecede* a la modernidad capitalista y *lo común que nace nuevo* que excede su lógica. *Lo común que antecede* es un modo de reproducción proveniente de un estrato histórico anterior al de la modernidad capitalista, su politicidad no se separa del resto de dimensiones de la vida, usualmente, su existencia cotidiana se realiza bajo las claves de la resistencia, la adaptación y la rebelión (Alvarado, 2018); por otro lado *lo común que nace nuevo* es una forma de lo común que excede

a la modernidad capitalista, una que asume esta praxis social con sus consecuencias en la lucha frente al capital y vuelve su reproducción en común una dimensión políticamente explícita (Alvarado, 2018).

Además, es importante señalar como nos advierte Alvarado (2018), que ninguna colectividad organizada entorno a *lo común* es estable, inmóvil o estática.

Dos son los fenómenos que las hacen aparentar así: por un lado, la incapacidad de comprender las coherencias temporales internas y los movimientos cíclicos que les dan vitalidad y vigencia; por otro, las mutilaciones que han sufrido en su capacidad de recrear su propia socialidad y el retraimiento al que se les ha obligado, ambos efectos —en la mayoría de los casos— de la actuación de la modernidad capitalista sobre sus praxis civilizatorias (p. 386).

La dinámica de los *ámbitos de comunidad* y la imposibilidad de reducirlos a instituciones instituidas de una vez para siempre, yace en que estamos tratando con entidades vivas que se renuevan, adquieren fondo y sentido a través de los *trabajos colectivos* (Zibechi, 2015) ,de las gentes que reconocidas en ese nosotras se implica en el proceso de hacer comunidad. Retomaremos ahora algunos planteamientos de Raúl Zibechi, escritor y activista uruguayo dedicado al trabajo con movimientos sociales —sociedades en movimiento en sus propios términos— en América Latina, acompañado de algunos apuntes de Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga y activista aymara.

Para Zibechi, y muy en consonancia con los planteamientos de Esteva, lo común son los vínculos que construimos para seguir siendo, para mantener esos *ámbitos de reproducción de la vida* de los que hablamos al inicio de este apartado y que ahora hemos asentado como *ámbitos de comunidad*. Estos vínculos, continua Zibechi, no pueden acotarse a instituciones ni cosas, los llamados *bienes comunes* no son objetos separados de las personas, son esos lazos que forjamos para que esos bienes sigan siendo de uso común (2015).

En este orden de ideas, toma sentido el llamado de Rivera a preguntarnos sobre lo comunal desde el “cómo” en lugar del “para que”, atender este llamado es lo que nos permite centrar la mirada en las practicas constitutivas de los *ámbitos de comunidad*, los *trabajos colectivos*. Entendiendo que el potencial de estos *ámbitos* y su potencia transformadora también está en que no son solo para “hacer la revolución” sino, fundamentalmente, para vivir y gozar la vida (Salazar, 2015).

La comunidad se mantiene viva a través de los trabajos colectivos que son un hacer creativo, que re-crean y afirman la comunidad. En este sentido, la minga y el tequio no son actividades humanas negativas, contra el capital o contra el Estado, sino el modo como los comuneros y comuneras hacen comunidad. Son la expresión de relaciones sociales heterogéneas respecto a las hegemónicas, sin la presencia de las cuales es poco consistente decir comunidad (Zibechi, 2015, p. 96).

Federici también reafirma esta idea al decir que,

Lo realmente importante [...] es la producción de prácticas que generen «lo común», comenzando por crear nuevas formas de reproducción social colectivas y por enfrentarnos a las divisiones que han sido sembradas entre nosotros sobre la base de la raza, el género, la edad y el origen geográfico (Federici, 2013, p. 30).

Es aquí cuando explicitamos la relación entre los *horizontes de deseo y alcances prácticos* descritos anteriormente; el reconocimiento, cuidado y producción de lo común son las condiciones que hacen posible el hacer, este por su parte, se constituye en las acciones que erosionan y entrapan la acumulación del capital mientras que su tendencia horizontalizadora (Gutiérrez, 2015b), disuelve las relaciones jerárquicas que le son constitutivas —al común—; luego lo común, como cristalización multiforme de este hacer, estando siempre bajo amenaza, permite abrir el horizonte de reapropiación para convertirla en fuente de su propia potencia. Es

decir, *lo común* es el punto de partida del hacer que a la vez, con la expansión de este —del hacer— permite diagrama su horizonte, no como modelo, sino como camino, trayecto imaginario y producido como parte del itinerario para su auto-reproducción (Gutiérrez, 2014).

Otra de las implicaciones de trabajar el concepto de *ámbitos de comunidad* es entender que los contornos —físicos y políticos— que implica este término también conllevan a una distinción entre el espacio interior y exterior, es por eso que debemos incluir tres conceptos que ya hemos desglosado en la problematización: *autonomía*, *heteronomía* y *ontonomía*, al igual que en los sistemas vivos, en los *ámbitos de comunidad* se crea un perímetro que delimita el territorio en el que suceden las interacciones, haciendo viable que el conjunto funcione como unidad y pueda relacionarse con otros cuerpos autónomos (Zibechi, 2015).

Tenemos adicionalmente el concepto de *autorregulación* acuñado por Gutiérrez (2015), y que refiere “la acción —y efecto— de determinar por sí mismo las reglas o normas a que debe ajustarse una persona o cosa, o ajustar el funcionamiento de un sistema a determinados fines igualmente establecidos por sí mismo” (Gutiérrez, 2015, p. 1), siendo algo así como la “dinámica interna de la autonomía” (p. 2).

Para Zibechi, algunos de los elementos decisivos para crear el espacio comunitario, autónomo y en resistencia son: el cambio de las subjetividades, la organización interna y los acuerdos que hacen posible la convivencia (Zibechi, 2015), de alguna manera con los conceptos anteriores hemos resuelto varios de esos elementos. Ahora de la mano de Márgara Millán —doctora en antropología social de la UNAM y miembro de la Red de feminismos decoloniales, influenciada teóricamente por los despliegues de Echeverría —y Hugo Zemelman— sociólogo chileno con fuertes influencias del marxismo y la teórica crítica latinoamericana, se reconoce en la Epistemología de la conciencia histórica o del presente potencial siendo su creador— haremos algunas consideraciones frente al cambio de subjetividades.

La construcción de los *ámbitos de comunidad* implica desnaturalizar la identidad impuesta por la configuración capitalista de la reproducción social, permitiendo orientarse hacia el sistema de necesidades del sujeto concreto y no del sujeto automático del capital, para

Echeverría —citado por Millán (2015)— la politicidad del sujeto social o comunitario es la *voluntad de forma* presente en el proceso de producción-consumo, como proceso de autoproducción y realización.

Es necesario rescatar la noción de *sujeto* de Esteva —nudos de redes de relaciones reales— y contrastarla con la noción de *individuo* —átomo de categorías abstractas—, entendiendo que los *ámbitos de comunidad* son construidos por y para sujetos concretos, buscando constituir espacios de posibilidades en los que estos pueden existir y desplegar sus capacidades de construcción, la construcción de *ámbitos de comunidad* se ira dando entonces al compás de la capacidad de despliegue de los sujetos y las relaciones de interdependencia que generen (Zemelman, 2010).

Adicionalmente hemos apelado a otros referentes debido a las exigencias descriptivas y analíticas del proceso de investigación que son desplegados con mayor profundidad a lo largo del presente escrito; inicialmente y con el fin de contextualizar la experiencia y comprender el territorio simbólico en el cual nos desempeñamos fueron fundamentales las aportaciones de Carlos Torres (2007), arquitecto adscrito a la Universidad Nacional de Colombia y director del grupo de investigación “Procesos urbanos en hábitat, vivienda e informalidad”, cuyos trabajos sobre la *ciudad formal* y *ciudad informal* guiaron nuestra comprensión de los procesos de conformación de los barrios de ladera en la ciudad de Medellín con el apoyo de las investigaciones de Françoise Coupé (2011); Frank Molano (2016), del instituto Urbam (2013) y Carlos Velásquez (2013, 2014), siendo este último fundamental en cuanto sus investigaciones coinciden con el territorio que nos interesa, además de habernos guiado en la búsqueda bibliográfica al respecto.

Para comprender la dinámica del conflicto urbano en Medellín desde inicios de la década del 2000 apelamos a las investigaciones del Centro nacional de memoria histórica (2017), establecimiento público de orden nacional en Colombia encargado de preservar la memoria del conflicto armado en el país. Para entender las características del movimiento urbano de Hip hop protagonizado por jóvenes en la ciudad acudimos a las investigaciones de: Angela Garcés, Paula Tamayo y David Medina (2006, 2017); y Natalia García y Johrman Giraldo (2012).

Para la profundización analítica de este proceso fueron fundamentales las disertaciones sobre *comunidad* de Alfonso Torres Carrillo (2002b, 2002a), educador popular e investigador social colombiano, que complementamos con las reflexiones sobre *tejido social* del sacerdote jesuita Gabriel Mendoza (s. f.) y las elaboraciones de Manuel Herrera (2000) —siguiendo los postulados de la sociología relacional— sobre la categoría de *relación social*. Adicionalmente, el trabajo de Mina Lorena Navarro (2015), socióloga de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla fue fundamental para ayudarnos a pensar la posibilidad de regenerar *comunes* en entornos urbanos.

Para el breve apartado dedicado a la fiesta nos apoyamos en la revisión histórica y conceptual de sus usos y debates en Colombia realizada por Sofia Lara (2015). Por otro lado, para abordar una de las categorías emergentes que surgieron con más fuerza en esta investigación, *la amistad*, nos guiamos de la tesis doctoral de Ana Romero, *El estatuto antropológico de la amistad y su dimensión social: perspectivas para el siglo XXI* (2015) y en las reflexiones que realiza Cesar Augusto Delgado (2016), a partir de una revisión fuertemente influenciada por la obra de Gadamer.

Las aportaciones de teóricas feministas a este trabajo también son significativas, de la influencia de autoras como Silvia Federici —que reseñamos antes— hasta las elaboraciones sobre relaciones de género para los cuales acudimos a la obra de Nuria Varela (2008), Teresita Barbieri (1993) y la antropóloga Margaret Mead (1961).

Consideraciones éticas

Si bien en el apartado metodológico hemos reseñado algunas de las posturas éticas respecto a la presente investigación es necesario que puntualicemos, apoyados en el Código de ética de la Universidad de Antioquia y en algunos apartados del Código de ética de la Asociación de antropología americana, consideraciones y compromisos que se desprenden de la misma. Si bien acogemos en su totalidad el decálogo presentado por la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad de Antioquia (s. f.) en materia de Código de ética nos permitimos resaltar —y comentar— algunos de sus postulados:

- Esta investigación reconoce y respeta los derechos humanos y la importancia del cuidado de todos los seres vivos.
- Si bien considera el marco ético-jurídico-institucional para la toma de decisiones en la investigación, también reconocemos que dichos marcos pueden tornarse en contra de los postulados del apartado anterior, sobre todo, cuando trabajamos con comunidades que han sido marginadas económica, social y jurídicamente; en estos casos privilegiaremos el respeto por los derechos humanos y la vida de las personas y seres con los cuales nos relacionamos.
- Respetar la propiedad intelectual con el debido reconocimiento según las contribuciones de los actores que llevan a cabo la investigación; es de resaltar, que, debido a la postura epistémica y el tipo de investigación elegida, los sujetos con los cuales aprenderemos deben ser reconocidos como sujetos de conocimiento de esta investigación, sin embargo, también es importante hacernos cargo de las palabras escritas en esta.
- Difundir los hallazgos de la investigación de manera abierta, completa, oportuna y razonable a la comunidad científica y a la sociedad en general, sin perjuicio de observar la debida reserva frente a información confidencial; aquí, incluimos tanto la difusión académica de los hallazgos del proceso como la socialización de estos en el territorio trabajado.

También adoptamos algunos apartados del código de ética de la Asociación antropológica americana (1998), en el cual se resaltan las obligaciones morales que tenemos los antropólogos como miembros de otros grupos y, también, como profesionales adscrito a la disciplina.

En términos investigativos:

- Los investigadores deben utilizar los resultados de su trabajo de una manera apropiada y diseminarlos a través de actividades y tiempos apropiados (p. 3).
- Responsabilidad hacia las personas y animales con quienes los antropólogos trabajan y cuyas vidas y culturas estudian (p. 3).
- Evitar herir o dañar, entendiendo que el desarrollo del conocimiento puede cambiar lo que se entiende como positivo o negativo para las personas o animales con quienes se trabaja o estudia (p. 4).
- Consultar activamente a los individuos o grupos afectados con el objeto de establecer una relación de trabajo que puede ser beneficiosa para todas las partes involucradas (p. 4).
- Los antropólogos deben hacer todo lo que esté de su parte para evitar que su investigación cause daño a la seguridad, dignidad o privacidad de las personas con quienes trabaja, investiga o desarrolla actividades profesionales (p. 4).
- Los antropólogos deben determinar anticipadamente si la información entregada por sus anfitriones ha de permanecer anónima o recibir público reconocimiento (p. 4).
- Consentimiento informado entendido como un proceso dinámico y continuo; este proceso debe ser iniciado en el diseño del

proyecto y continuado a través de su puesta en práctica por la vía del diálogo y negociación con aquellos que son estudiados. El consentimiento informado para los propósitos de este código no implica ni requiere de una forma escrita: es la calidad del consentimiento y no el formato lo relevante (p. 5).

- Los antropólogos que hayan desarrollado relaciones próximas y duraderas (v.gr., relaciones de convivencia) tanto con personas individuales que proveen información o con anfitriones deben adherir al consentimiento informado y abierto, al tanto que negociar cuidadosa y respetuosamente los límites de la relación (p. 5).

Es necesario aclarar, siguiendo los postulados de dicho documento, que estas obligaciones pueden ser superiores a la meta de obtener nuevo conocimiento y por ello conducir a la decisión de no llevar a cabo o de discontinuar proyectos de investigación.

Respecto a la academia y a la ciencia en general:

- No deben engañar ni conscientemente distorsionar la información o intentar evitar el conocimiento de conductas inadecuadas, u obstruir la investigación científica/académica de otros (p. 6).
- Los antropólogos deben hacer todo lo posible para preservar las oportunidades de trabajo de campo para futuros investigadores que le siguen en el terreno (p. 6).

- Los antropólogos deberían utilizar los resultados de su trabajo en forma apropiada y dentro de lo posible, diseminar sus hallazgos a la comunidad científica y académica (p. 6).
- Los antropólogos deben considerar seriamente todas las solicitudes de acceso a información u otros materiales de investigación para fines de investigación (p. 6).
- Los antropólogos deben hacer todo el esfuerzo posible para preservar toda su información de campo para uso postrero (p. 6).

Capítulo 1.

Más firme y más pesado

*La sangre que derraman, la tierra del crimen
Las voces que no oyen, las caras que no existen
Diles que volvieron los fantasmas del pasado
Elemento está en la casa, más firme y más pesado.*
(Elemento ilegal, 2020b, web).

Comprender cómo se construyen y potencian esos entramados de relaciones para la reproducción de la vida que hemos nombrado *ámbitos de comunidad*, implica adentrarnos en el territorio, dicho de otra forma, en el *ámbito* que en este caso ha permitido su despliegue: la historia del colectivo Elemento ilegal que tras varios años de caminar distintos barrios de las Comunas 8 y 9 de Medellín, llega al barrio el Faro donde encontrará su sur, echará raíces y en un movimiento constante de encuentros y tensiones se hilará a la historia misma de un territorio autoconstruido a pulso por sus habitantes.

Esta historia que intentamos reconstruir en este apartado es una mixtura entre los tiempos sociales²⁰ y una sucesión cronológica que seguiremos en un constante movimiento de ires y venires para retomar sucesos o reflexiones que intentamos hilar de forma pertinente apoyados en las voces de sus protagonistas, además de otras fuentes y documentos recopiladas para esto. Prevalecerá entonces una concepción del tiempo en espiral, alejamientos y acercamientos sucesivos que nos llevan siempre a un lugar distinto en este recorrido histórico que como todo ejercicio de memoria tiene —implícito— un trabajo de interpretación que no pretende agotar la complejidad de la experiencia relatada.

De borondo hacia el convite: Elemento ilegal 2008 – 2014

“En esos tiempos fue muy chimba, fue como la infancia, una infancia callejera”
(Entrevista, El Abuelo, mayo 2020). La calle fue desde un inicio el sitio de encuentro de la pola

²⁰ Los tiempos sociales son heterogéneos y discontinuos, se dilatan y condensan generando cargas diferenciadas en lo que conocemos como tiempos cronológicos, de igual manera la percepción del tiempo es un problema histórico-social en el que se combinan nociones cíclicas, lineales y en espiral (Osorio, 2001).

y el parche, el rapeo y el bombing²¹; los primeros años del colectivo se caracterizaron por un constante caminar para encontrarse en medio de las dificultades que generaba una ciudad hostil con sus jóvenes y con las expresiones culturales que estos usaban para resignificarla. La cultura Hip hop en sus distintas expresiones²² era estigmatizada en la Medellín de las primeras décadas del milenio, la misma Medellín que vivía el proceso de reinserción paramilitar que prosiguió a la desmovilización que se dio del 2003 al 2008 (Centro nacional de memoria histórica, 2017) y que avizoraba la pugna por la hegemonía de una estructura criminal que más allá del “acuerdo” seguía operando²³, marcando fronteras entre barrios.

La *marca Hip hop* se expandía cargando de significados espacios antes “vacíos” de la ciudad, convirtiéndoles en puntos de encuentro y confluencia (Garcés, Tamayo y Medina, 2017), *“fue también como una época de mucha organización, entonces había como un contexto de la ciudad donde se estaban organizando, desde parches, colectivos, escuelas, donde el concepto de escuela se empezó a acuñar”* (Taller, Elemento ilegal, enero 2020); en 2005 y 2006 surge una articulación entre un grupo de trabajo que se constituyó en la Universidad de Antioquia a raíz de una coyuntura interna de la institución²⁴ y el proceso Zona 8, liderado en ese entonces por el Mocho²⁵, este es el punto de partida de lo que se conocería posteriormente como la Red artística popular Cultura y libertad²⁶ —en adelante Cultura y libertad— (García y Giraldo, 2012), una red de escuelas de Hip hop de la ciudad en la cual Elemento ilegal surgiría como colectivo y en la que se empezarían a gestar muchos de los relacionamiento que actualmente fortalecen al proceso.

²¹ Bombardeo: práctica grafitera que consiste en salir a pintar la mayor cantidad de muros posibles de la ciudad.

²² El Hip Hop está compuesto por cuatro elementos constitutivos *dee jay*, *graffiti*, *breaking* y *rap*, en otras lecturas, incluyendo la perspectiva trabajada por el colectivo, a estos se le suma un quinto elemento: el conocimiento.

²³ Tras la captura y extradición de Don Berna en el 2008 se extendió una disputa a sangre y fuego por el control de los barrios de Medellín entre Sebastián y Valenciano, quienes pugnaban por el control de la estructura criminal conocida como La oficina de envigado (Centro nacional de memoria histórica, 2017).

²⁴ Este grupo incluía personas como Leandro, Jorge, Claudia, Natalia y Johrman (García y Giraldo, 2012).

²⁵ Jorge Iván Henao, más conocido como El Mocho es uno de los precursores y figuras emblemáticas del movimiento Hip Hop en la ciudad de Medellín, se le reconoce por haber introducido en esta una perspectiva comprometida con la transformación de la sociedad (García y Giraldo, 2012).

²⁶ La Red artística popular Cultura y libertad se configura en 2007; para el 2012 es integrado por más de 120 personas pertenecientes a 5 colectivos de Medellín y el área metropolitana: KGP: Comuna 1, Elemento ilegal: Comuna 8, Klan HH 13: Comuna 13, L.G.C.: Comuna 15 y Ritmo y tinta : Sabaneta (García y Giraldo, 2012).

Realmente fue un aprendizaje muy chimba con todos, compartía con vos, con el Shoiba, con muchos, no que compartía mucho pero si por lo menos, hey háblalo como están tran, con la KGP, con los del Klan HH 13, yo creo que muchos venimos de esa camada, de toda esa corte, es más o menos a mediados de esos años como 2007, 2008 en los inicios de Cultura y libertad (Entrevista, El Abuelo, mayo 2020).

Para el 2008 y tras un proceso formativo llevado a cabo junto a la Corporación Pasolini en Medellín que culminó con la producción de la serie de video clips denominada: *Ojos de asfalto*²⁷, se afianzaron las rupturas organizativas que ya se venían evidenciando en el proceso, separando Zona 8 de Cultura y libertad (García y Giraldo, 2012); de Zona 8 se desprendió un grupo de breakers²⁸: Chicos dementes crew, que posteriormente fundaron al interior de Cultura y libertad al colectivo Elemento ilegal.

Estando aún con Zona 8 son obligados a salir del espacio que ocupaban en el barrio Las Estancias como consecuencia del control paramilitar en la zona²⁹ (García y Giraldo, 2012). Algunas personas como Jhomar —quien junto a algunos de sus compañeros³⁰ fueron los protagonistas de esta historia en sus primeros años— encontraron en su breve vivencia en este espacio el sentido de responsabilidad que los llevo a hacerse cargo del proceso:

²⁷ Este proceso es el resultado del proyecto denominado “De las mediaciones globales a las resignificaciones locales. Talleres de videoclip con jóvenes Hip Hop de la Ciudad en Medellín”, Reel del proyecto: <https://www.youtube.com/watch?v=2O5LMxNNGOk>.

²⁸ Practicantes del Breaking, uno de los elementos de la cultura Hip Hop que corresponde a la danza.

²⁹ Leonor, cooperante de las fuerzas paraestatales, obligo a los casi 50 niños, niñas y jóvenes a abandonar el espacio bajo serias amenazas (García y Giraldo, 2012), dicho espacio atravesaría años de disputa entre los procesos culturales —entre ellos Cultura y libertad y Elemento ilegal— y diferentes caras de la institucionalidad antes de convertirse —recientemente— en la Casa de la Cultura de Las Estancias: “*eso era una inspección antes de que esos manes la cogieran, y después la volvieron a montar [la inspección], entonces lo que hicimos las organizaciones de allá de la comuna era [...] tomarnos eso, eso tiene que ser una casa de la cultura, y nos juntamos un voleo de grupos y nos metimos allá, hicimos camping y todo, llegaba gente de todos lados [...] hasta que a la final cedieron*” (Entrevista, Jhomar, febrero 2021).

³⁰ En estos primeros años participaban activamente del proceso —como grupo base—: Culito, el Monti, Rocha, Paya, Dorian, Chimbuco, Guebardo, La Chinga, La Bruja, Talía, Sonia, Jorlis entre otros.

El Mocho llegó y me entrego las llaves y la grabadora, "de ahora en adelante usted va a traer y va a abrir y va a cerrar" [...] entonces de ahí sentí la confianza y la responsabilidad también, la responsabilidad de no dejar caer el proceso en ese tiempo (Entrevista, Jhomar, febrero 2021).

Mientras el resto se fue, ellos continuaron bailando en canchas, callejones e incluso en este espacio en Las Estancias, saltando la reja para usarlo y desapareciendo cuando alguien los descubría, dando muestra de ese sentimiento rebelde que ya les habitaba; tras meses en los cuales debían valerse de su conocimiento de la ciudad para buscar sitios en los cuales reunirse a ensayar, se logra en agosto de 2009 concretar la posibilidad de utilizar el espacio de la Institución educativa Vida para todos (García y Giraldo, 2012), una institución en la que muchos de ellos estudiaban e incluso inspiró su primer nombre: Chicos dementes crew, debido a que los tildaban como “locos” o “dementes” en su escuela por estar la mayoría del tiempo bailando.

Pronto, este juego de palabras daría paso a un nombre construido con base en los relatos de la historia del Hip hop en la ciudad, Elemento ilegal:

Una vez nos sentamos con el Mocho en el colegio Vida para todos y comenzamos a hablar de historia, entonces comenzó a contarnos como llegó el break acá, como bailaban en la Cámara del Comercio y como la policía los arrestaba, los arrestaba por bailar [...] al final de la conversación entonces dijimos, los ilegales, ilegales, nos íbamos poner los ilegales dándole un homenaje a las historias de como llegó y como era el Break antes; y ya de ahí, esto es un elemento, un elemento de la cultura, entonces pongámosle Elemento ilegal (Entrevista, Jhomar, febrero 2021).

En la Institución educativa Vida para todos, Elemento ilegal se fortaleció como *escuela*, afianzando su grupo base y consiguiendo la afluencia de múltiples jóvenes interesados en aprender —conjuntamente— a bailar breaking. Tras superar los saboteos de algunos celadores

que renegaba de su presencia nocturna en las instalaciones del colegio, se fortaleció la alianza con quien fue un apoyo fundamental en ese entonces, el rector de la institución: Francisco³¹, que además de permitir el uso del espacio, le dio al grupo la alegría de tener sus primeros uniformes, adicionalmente los invito a participar en diferentes eventos escolares incentivándolos constantemente a seguir trabajando juntos, propicio a través de sus aportes espacios festivos de autoafirmación y generó diferentes propuestas que permitió a los miembros del grupo tener algunos ingresos económicos esporádicos.

Además del apoyo de Francisco y otros miembros de la institución, asistieron a diferentes espacios de gestión como Clubes juveniles³², fueron delegados de Presupuesto Participativo³³ y participaron de experiencias asociativas como la Mesa de cultura de la Comuna que se creó con el liderazgo de Jairo Amaya³⁴; con poca experiencia pero mucha determinación, siguieron transitando estos escenarios en donde buscaron recursos y herramientas para fortalecer cada vez más la *escuela*.

Durante 2009 y 2010 gracias a la constante labor de Jhomar y Dorian —quienes asumían la mayoría de espacios de gestión—, y el apoyo formativo de Cultura y libertad —que entonces realizaba talleres sobre la historia del Hip hop— y otras organizaciones como la Corporación contracorriente, se configura Elemento ilegal; teniendo el breaking como elemento base y posteriormente ampliándose al rap y al grafiti gracias a la labor de otros de integrantes del grupo como: La Bruja, Impo y Paya.

El 2010 y el siguiente transcurrirían entre los espacios formativos y el constante caminar para encontrarse, la terquedad de insistir y el aprender a llevar un proceso mientras se continuaba

³¹ Francisco José Mesa Henao, rector de la institución en esos años, tuvo que abandonar la misma debido a la presión de grupos paramilitares de la zona; años después —en el 2013— cuando se encontraba desempeñando la rectoría del colegio José Antonio Galán es asesinado en su apartamento.

³² Programa de la Secretaría de juventud de Medellín.

³³ Política publica de la ciudad de Medellín que permite la priorización de un porcentaje de los recursos públicos a partir de un ejercicio de participación ciudadano.

³⁴ Líder barrial y defensor de DDHH, ver:
<https://analisisurbano.org/se-nos-fue-jairo-maya-un-hermano-y-aun-lloramos-su-ausencia/16982/>.

la propia crianza; “una infancia callejera”, porque el mayor de los miembros del grupo apenas si cumplía 18 años (García y Giraldo, 2012); el constante relacionamiento con Cultura y libertad y los procesos que la conformaban también tendría un papel fundamental, y las Semanas de apreciación del Hip hop³⁵, que esta organizaba, serían un evento clave para el acercamiento de nuevos integrantes y la constante generación de redes con Hip hoppers de toda la ciudad; a la participación en estos eventos de ciudad y de comuna —como es el caso del Festival de Hip hop de la comuna 9, “Hip 9”³⁶— se le suman los propios, que realizaron en los años siguientes.

Con la salida de Francisco de la rectoría de Vida para todos³⁷ —que se dio aparentemente por seguridad, debido a la presión de los grupos armados del barrio— quedaron nuevamente sin lugar fijo en el cual ensayar; acuerdan temporalmente utilizar las instalaciones de la Institución educativa Arzobispo Tulio Botero, en donde Jhomar recientemente había empezado a estudiar y del cual lo expulsaron a mediados del 2010 debido al tiempo invertido en la gestión del evento denominado: Hip hop movimiento y sociedad, jóvenes para jóvenes³⁸.

Este evento nació por el interés de recolectar ayudas para los damnificados del incendio que en el 2010 consumió más de 200 viviendas en el sector de Altos de la Virgen³⁹ de la Comuna 13; lo que inicio como un impulso de apoyar a estas familias fue creciendo de la mano de una red de aliados y se convirtió en un concierto realizado en la cancha de Barrios de Jesús que con la ayuda del Flaco y El Mocho —integrantes de la agrupación Laberinto— y otros grupos de la ciudad logro cumplir con el objetivo planteado.

³⁵ Cultura y libertad realizo cuatro Semanas de apreciación del Hip hop del 2010 al 2013 bajo las siguientes temáticas: Hip Hop y sociedad —1 al 5 junio, 2010—, Nuestra esencia —16 al 21 mayo, 2011—, Nación Hip Hop —10 al 17 de junio, 2012— e Identidad*es —2 al 9 junio, 2013—.

³⁶ En la segunda versión de este evento se da una de las primeras presentaciones de Elemento ilegal, para personas como Jhomar fue la primera ocasión en la que sus familiares pudieron verlo bailar y entender su compromiso con Elemento y con el Breaking.

³⁷ Antes de enterarse de los verdaderos motivos de su salida los miembros de Elemento junto a otras personas de la institución intentaron evitarla a través de una toma del colegio.

³⁸ Realizado el 8 de junio de 2010 en Barrios de Jesús.

³⁹ 3 junio 2010, ver

<http://www.ipc.org.co/agenciadeprensa/index.php/2010/06/04/conflicto-armado-tenia-ardiendo-altos-de-la-virgen-mucho-antes-que-el-fuego-se-lo-consumiera/>

Paradójicamente, y debido a la participación de jóvenes allegados al rector en los espacios formativos de Elemento se les permitió usar las instalaciones de la institución —Institución educativa Arzobispo— en las noches durante dos días a la semana, y en conversaciones con la nueva administración de la Institución educativa Vida para todos pudieron conservar los encuentros los días lunes, miércoles y viernes; por esto alternaban entre las dos sedes para ensayar, mientras las personas que iban a uno u otro espacio variaban, el grupo base compuesto por: Jhomar, Impo, Paya, Rocha, La Bruja, Dorian, Thalía, Monti, Frentolin entre algunos más, se mantenía recorriendo diferentes barrios a pesar de las barreras que en esa época ostentaba una Medellín en disputa.

Nosotros allá bailábamos una elegancia, eso estaba caliente, a nosotros no nos importaba, íbamos y cuando salíamos a la cera esperábamos y ya nos íbamos otra vez pa la casa, nos cruzábamos las fronteras de todo, El Monti, Dorian y yo, y el Impo, vivíamos en la frontera, y nunca nos decían nada (Entrevista, Jhomar, febrero 2021).

Este mismo año —2010— realizan en el marco de la Semana por la paz organizada por Redepaz el “Gran concierto de Hip hop por la paz”⁴⁰ que es recordado no solo como un logro del proceso, sino como la posibilidad de posicionarse en el barrio siendo el punto de inicio de una serie de tomas culturales que pretendieron alcanzar rincones de la comuna donde la oferta institucional de arte y cultura no llegaba debido al conflicto urbano. En este año y el siguiente siguieron recorriendo colegios, eventos familiares, apoyando causas solidarias y juntándose para vencer el aislamiento de la ciudad, participaron en corredores artísticos⁴¹, encuentros musicales y eventos en otros municipios.

El 2012 marcó otro quiebre en la historia del colectivo, gracias a la constante labor de Jhomar, quien seguía fungiendo como dinamizador y gestor del grupo ingresan nuevos integrantes como Anthony y Valeria, además de personas como Batos que por mucho tiempo

⁴⁰ Realizada el 4 septiembre 2010 en el barrio Tres esquinas.

⁴¹ Programa de promoción artística de la secretaría de cultura ciudadana de Medellín.

había sido cercano al proceso. Sin embargo, debieron enfrentarse a un nuevo desplazamiento forzado por cuenta del conflicto armado urbano y la oleada de violencia que en ese entonces sufrían las Comunas 8 y 9 de la ciudad⁴².

Nosotros fuimos para allá fue por la violencia, de alguna u otra forma la gente podía estar más segura, nosotros si nos arriesgábamos porque todos los días teníamos que pasar todas las fronteras, pero eso era lo que menos nos preocupaba (Entrevista, Jhomar, febrero 2021).

El proceso se traslada a la sede social de Quinta Linda, el cambio de locación genera —nuevamente— una dispersión de quienes participaban en los escenarios formativos, entre otras cosas por la dificultad que tenían para atravesar los barrios necesarios hasta allí; se mantuvieron en medio de este difícil contexto y abordaron una serie de discusiones internas que tendrían como punto de partida la falta de perspectivas colectivas para la articulación de horizontes conjuntos, además de la dificultad para construirlas.

Dentro de esas mismas discusiones que había de que era Elemento, casi que Elemento se quedó enfrascado en ir a hacer los talleres y las clases que se daban en semana en Quinta linda, Jhomar estaba muy cansado de estar insistiéndole a la gente, me acuerdo que él me insistía mucho en eso (Entrevista, Valeria, abril 2020).

Aunque se tenía una identidad clara como *escuela de Hip hop* continuaban los cuestionamientos sobre: ¿Qué es Elemento ilegal? ¿Para qué se reúne? Y que tanto se estaban propiciando espacios de enseñanza y aprendizaje en los encuentros. En el 2013 continuaron algunos de estos malestares y si bien se mantenía el uso del espacio y algunos de sus talleres, el sentimientos de agotamiento parecía extenderse, generando el alejamiento de algunos miembros

⁴² Por esta época es capturado “El gomelo” lo que acrecentó las pugnas internas entre los grupos armados que hacían presencia en la zona, ver: <https://www.elcolombiano.com/blogs/revelacionesdelbajomundo/captura-de-el-gomelo-dejo-cinco-muertos-en-medellin/5286>

importantes del colectivo como Dorian y La bruja⁴³; en medio de este panorama se presentó, por invitación de un colectivo de Hip hop de Manizales, la oportunidad de viajar allí junto a una nutrida delegación de Cultura y libertad, el desbordamiento logístico de los anfitriones y las actitudes asumidas por miembros del colectivo restaron potencia a este encuentro, pero aun así se constituyó en un punto de referencia y comparación interna frente a futuros eventos.

Finalizando ese año una reunión organizativa fue convocada en un nuevo intento de buscar soluciones a los problemas internos, “*yo ya no estoy más dispuesto a participar, aquí ya no hay nada y mejor llámenme cuando haya algo*” (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019) es la frase que resume los resultados de este encuentro, dicha por un antiguo integrante del colectivo generó un gran impacto que hace que en la actualidad sea recordada a la luz de nuevos logros.

El 2014 partió en dos la historia del proceso: por un lado se empezó a avizorar un punto de llegada —nunca de final— para ese *borondo* que se emprendió en el 2008 en busca de un lugar para pelear; además, en lo que sería el fin de la vida organizativa de Cultura y libertad —hasta la fecha— se adoptó un potente símbolo que visibiliza los vínculos emotivos —y en muchos casos de trabajo conjunto— que aún persisten entre los integrantes de la red: la Chakana.

La Chakana es un símbolo andino fundamental para el entendimiento de la racionalidad de Abya Yala⁴⁴; en palabras de P. Guerrero (2018):

Condensa una sabiduría milenaria producto de observaciones sistemáticas del Hanan Pacha o mundo celeste donde se identificó a la constelación de la Cruz del Sur, de la cual deriva la relación del cuadrado y su diagonal, proporción cósmica sagrada, simbolizada en la cuadratura del círculo (p. 489).

⁴³ Algunas de las personas que participaban en ese entonces del colectivo eran: Batos, Vale, Rocha, Paya, Bruja, Dorian, Jhomar, Alejandra, Culo, Yeison, Impo, Anthony, La Buja, Alejandra y Thalia.

⁴⁴ Abya Yala corresponde a una forma de nombrar el continente americano, según los pueblos originarios.

Este símbolo sintetiza la sabiduría y racionalidad del mundo andino representando las cuatro dimensiones que hacen parte del *Pacha*: el espacio, el tiempo, la energía y la materia; la interacción de estas dimensiones nutre, a su vez, los latidos de los cuatro *Saywas* —el agua, la tierra, el fuego y el aire—, en su centro un disco circular vacío que simboliza la fuerza generatriz del *Kawsay*, la vida. En torno a la Chakana se organizaron los ciclos de la vida de los pueblos andinos y como símbolo fue plasmado en muchas de las construcciones culturales y estéticas de estos pueblos (P. Guerrero, 2018).

Esta fuerza simbólica de la Chakana fue adoptada por Cultura y libertad, en medio de un encuentro entre escuelas realizado en Quinta Linda⁴⁵, en lo que fue un intento por ritualizar el vínculo construido a lo largo de años de trabajo y mantener una cohesión ya desquebrajada por conflictos internos ante la imposibilidad de generar dinámicas sostenibles de trabajo que no dependieran del impulso de algunos sujetos concretos —de manera similar al caso de Jhomar en Elemento ilegal— y que expresaba un agotamiento sostenido. La metáfora de la Chakana con sus cuatro puntos y dimensiones se adecuó de manera intuitiva a los cuatro elementos fundamentales de la cultura Hip hop y, sobre todo, a la construcción de un sentido de vida en “manada”.

Ese símbolo que presenta ese sentimiento de hermandad y esa acción de manada ¿cierto? yo creo que ahí empezamos a recogerlos, inicialmente fue un símbolo muy intuitivo, incluso si lo pienso bien yo creo que este símbolo nació más que todo de Leandro, cierto, Leandro fue el primero que empezó como con eso y ahí fue como que empezamos a estudiar un poco y nos dimos cuenta que el mismo día del rap, es el día de la Chakana; y empezamos a hacer la metáfora de las puntas, de los Elementos, un símbolo que es andino, mucho más universal, lo adaptamos a unas lógicas más colectivas y subjetivas, de nuestra colectividad, eso empezó a generar un sentimiento como de familia, como de familia extensa (Entrevista, Natalia, abril 2020).

⁴⁵ Por esos años se realizaron tres encuentros buscando visitar los lugares de reunión de las escuelas que componían la articulación: en la Institución educactiva José Acevedo y Gómez, Guayabal —habitado LGC—, en el Popular 1 —habitado por la KGP— y Quinta Linda —habitado por Elemento ilegal—.

La historia no es lineal, como nos recuerda una de las integrantes de Elemento ilegal (Entrevista, Valeria, abril 2020), y en ocasiones múltiples sucesos se gestan en paralelo; así, mientras se adoptaba la Chakana y se participaba en lo que serían los últimos encuentros de Cultura y libertad, Anthony, como miembro del colectivo, subiría a conocer el barrio El Faro por medio de una invitación de un grupo de estudiantes de la Universidad de Antioquia que estaba haciendo actividades en el territorio. Junto a Jhomar sube a conversar con algunos de los líderes barriales y acuerdan un primer convite⁴⁶ para iniciar una serie de talleres que se esperaba, pudieran realizarse cada ocho días por un plazo inicial de seis meses.

La invitación a este convite se extendió por las redes de Cultura y libertad y también llegó a un espacio llamado Territorio estrategia 8.9 Crew⁴⁷, una articulación de grupos de Hip hop de las Comunas 8 y 9 que además de convertirse en un escenario de proyección artística, buscaba aminorar las rivalidades históricas que existían entre los y las raperas de las dos comunas. A esa reunión también asistieron personajes como: Happy, Abuelo, Serna y Danielito, importantes en la historia venidera del proceso.

A mediados de año se realizó el primer convite en El Faro —un convite rapero— que tuvo como locación la casa de Pinguro, uno de los líderes barriales más activos de ese entonces y cuyo solar era de los pocos espacios disponibles. Aún sin transporte público que llegara hasta el barrio, por una carretera destapada, con bafles y mercado para el sancocho al hombro y en motos subieron de distintos lados de la ciudad quienes atendieron al llamado, con algunos talleres rápidos y una demostración final, se selló este primer evento y convocatoria que dio inicio a un trabajo que en la actualidad completa más de seis años.

Un mes después —junio de 2014—, tras un ofrecimiento de Pinguro para tomar una caceta cercana a su casa, fue convocado un segundo convite para la adecuación del lugar que

⁴⁶ El convite es una práctica popular de origen campesino que ha sido fundamental para los procesos de autoconstrucción barrial en las periferias de la ciudad de Medellín; es un tipo de trabajo humano fundamentado en las relaciones solidarias e intersubjetivas que tiene como medio de acción los recursos no convencionales que sirven a la causa que lo motivan (Velásquez et al., 2019).

⁴⁷ Entre los impulsores de Territorio estrategia se encontraban: Zaca, Wilo y algunos integrantes de base de Elemento ilegal, como: Jhomar y La bruja entre otros.

serviría provisionalmente como sede del colectivo; contando con la asistencia de miembros de Elemento ilegal, de algunas personas de Cultura y libertad y de aquellas que se vincularon en el primer encuentro, se dio una jornada de trabajo que culminó con los ánimos en alto e incluso motivó una salida improvisada a acampar.

Cuando hicimos el convite arriba pa hacer la sede yo creo que esa fue mundial, pues como que todos se moralizaron, entonces estuvimos todos, yo creo que la energía fue tan bonita que los que iban con planes de acampar eran, Serna, Wilo, Daniel —y terminamos todos por allá— y como hey, ¿pa dónde van?, ¿acampar? Aaaa acampar, tan, y cansados unos se fueron a Guayabal, fueron hasta allá por carpas, volvieron de noche, tan, apareció es que no parece, no tenemos carpa, y va saliendo Pinguro es que, tengo una de 15, [risas] y a nadie se le ocurrió claro, revisar las barillas que nos había entregado [risas] (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

Pese a que el lugar fue reclamado por algunas vecinas como suyo y no pudo ser utilizado, el trabajo de este segundo convite y su posterior remate son rememorados como uno de los eventos que marcó la historia del colectivo y el inicio del trabajo en el Faro. Un convite, esta práctica que constituye parte fundamental de la construcción social del territorio de los barrios de Medellín (Velásquez, Montoya y Rivera, 2019) marcó lo que sería el inicio de una nueva etapa para Elemento ilegal.

El Faro, dignidad y resistencia: breve reseña hasta el 2014

Los procesos de urbanización de las grandes ciudades en Colombia tienen su origen en el desplazamiento de la población rural a espacios urbanos que se dio desde la segunda mitad del siglo XX, de la mano de la profundización del modelo capitalista y la construcción de una imagen de país. Ya fuera por el desplazamiento forzado producto de la violencia política y social que se vivía en la época o atraída por la naciente industria —además de la ausencia de un proyecto agrario (C. Torres, 2007)—, esta población desplazada llegó a la ciudad para ser artífice

de los procesos de autoproducción de los barrios populares localizados en sitios entonces periféricos o en áreas centrales degradadas (Coupé, 2011).

Muchos de estos asentamientos se han venido consolidando e incorporando a la *ciudad formal* siendo un factor decisivo para su expansión (Urbam, Alcaldía de Medellín y Leibniz Universität Hannover, 2013); a la vez que se generan nuevas periferias y con estas nuevos espacios para el crecimiento de la *ciudad informal* que responden a la demanda de vivienda de familias de escasos recursos y de aquellas que vienen desplazadas por la violencia armada. Ante esto podemos agregar la filtración de estratos más altos hacia abajo fruto de las crisis económicas, la gentrificación y expulsión de población producto de las intervenciones en la *ciudad formal*, las cuales buscan adecuarla a las exigencias del sistema financiero y los estándares de competitividad internacional (C. Torres, 2007).

Es en este marco de referencia es que comprenderemos el surgimiento y la lucha por el territorio que han venido realizando los y las habitantes del barrio el Faro de cara a acercarnos al entendimiento sobre el tipo de relaciones y apuestas existentes en el mismo, su interacción inicial con la llegada de Elemento ilegal y lo que se ha venido construyendo desde entonces.

El territorio que actualmente ocupa el barrio el Faro se encuentra en la zona centro oriental de Medellín, situado al lado del Cerro Pan de Azúcar y comprende de los 1900 a los 2060 m.s.n.m., abarcando de la quebrada La Loca hasta la quebrada Chorro Hondo (Velásquez, 2014). Aunque sus primeros pobladores llegaron hace más de cincuenta años —en coincidencia con una época de fuertes migraciones campo-ciudad— el incremento de su ocupación se dio alrededor de 2000⁴⁸ (Isaza, 2019) coincidiendo con la puesta en funcionamiento del primer Plan de ordenamiento territorial —en adelante POT— de Medellín que traía consigo unos Planes de regularización y legalización urbanística que nunca superaron su etapa de formulación (Velásquez, 2013).

Cuando el barrio inició su poblamiento no había agua, luz o alcantarillado (Entrevista, Rosalba, junio 2020), ni siquiera una identidad barrial; los barrios cercanos que se encuentran

⁴⁸ En otras fuentes este se data desde mediados de la década de 1990 (Elemento ilegal, 2020f).

más abajo y por ende más cerca de la ciudad aún estaban en proceso de consolidación y algunos ni siquiera habían logrado su reconocimiento formal.

Inicialmente cuando yo llego acá al barrio, esto eran potreros, tal vez Golondrinas eran unas tres, cuatro, por ser muy exagerado había quince casas en Golondrinas, siendo muy exagerado, abajo por esa ye , había una finquita de café y eso era un pomar. Eso allá era un camino, esta vía era una trocha destapada, había una partecita por allá abajo que todavía hacia parte como de, se veía el trabajo de los indios —de los caminos— sí, cuando yo llegue, unas cosas muy descuidadas [...] de esta vía para acá era llanaditas, y de ahí para allá era Golondrinas (Entrevista, Osquin, junio 2020).

Osquin, quien sería uno de los líderes barriales claves en la interacción entre Elemento ilegal y los procesos que se venían desplegando en El Faro, llegó al barrio desplazado por el conflicto armado desde Yarumal —Antioquia—, ubicándose inicialmente en Robledo se desplazó a Golondrinas donde pasó una temporada hasta que la presión económica lo obligó a buscar un terreno más arriba del barrio; allí empezó la construcción de lo que denomina “su otra casa” que constituye, además de un ejercicio de supervivencia, una posibilidad de iniciar la sanación de algunas de las heridas abiertas por el desplazamiento forzado ocasionado por el conflicto social y armado del país (Entrevista, Osquin, junio 2020).

Aquí toman importancia figuras de trabajo colectivas como el convite, en el que a partir de las relaciones preexistentes se fortalecen los lazos o generan nuevos en el esfuerzo de resolver problemas colectivos en medio de la carencia (Velásquez et al., 2019), dando surgimiento a un ejercicio de organización comunitaria⁴⁹ que, incluso partiendo de diferentes formas de

⁴⁹ Según los relatos compilados en la cartilla: Voces y relatos del arraigo (Elemento ilegal, 2020f) uno de los primeros ejercicios de organización comunitaria surgió alrededor de 1996 cuando se inició el proceso de construcción de la “Cancha de Tavo” ubicada donde actualmente se encuentra la terminal de buses del Faro, en 1998 se empezaron a promover torneos de fútbol en el barrio y posteriormente en el 2000 se dio un primer intento de conformar la Junta de acción comunal, este primer impulso se disolvió debido a conflictos de intereses entre las personas que allí participaban.

interpretar los problemas, busca la transformación del entorno y la vida de quienes lo pueblan (C. Torres, 2007). En palabras de A. Torres (2002) es la configuración de una “malla de relaciones, solidaridades y lealtades” (p. 8) que potencian la fortaleza colectiva en medio de condiciones de vida que son adversas.

Esto aquí era un faldón lleno de tierra también, alambres de púa, no eran casi casas [...] y ¿Cómo hicimos los caminitos?, la gente haciendo empanaditas, vendiendo cervecita, haciendo bingos —¿se iba reuniendo de entre todos o cada uno?— entre todos, haciendo los caminitos (Entrevista, Rosalba, junio 2020).

Poco a poco iba tomando forma el territorio, el proceso de autoconstrucción barrial permitió llenarlo de sentido a pesar de que por estos años —y hasta el 2011— no había sido nombrado aún; quienes lo habitaban y construían trabajaban en conjunto con los barrios vecinos que también atravesaban su proceso de consolidación.

Yo empecé a caer pero a Altos de la Torre como desde 2008 [...] entonces mucha gente de acá camellaba [trabajaba] con los procesos, como nadie se reconocía como Faro unos camellaban con Golondrinas, otros con Altos de la torre y otros con Llanaditas, entonces por ejemplo: los de esta cuadrilla para allá se reconocían de Llanaditas, hasta acá hasta esta cuenca, los de esta cuenca ya se reconocían como Altos y los de la torre pa allá se reconocían como Golondrinas. Entonces Altos de la torre parte alta, Llanaditas parte alta y Golondrinas parte alta (Entrevista, Carlos, junio 2020).

A partir de aquí, los de “las partes altas” empezaron a tener problemas particulares que no causarían el mismo eco en sus contrapartes barriales de un poco más abajo; así, en 2010 la construcción de un tanque de EPM, cuya ubicación no se consultó en el territorio amenazaba con desplazar treinta y siete familias, a lo cual la comunidad respondió proponiendo alternativas e iniciando una pugna que les llevó alrededor de tres años resolver (Velásquez, 2014);

posteriormente, y como punto de quiebre, la pelea por estar incluidos dentro del perímetro urbano de la ciudad definido por el POT les demandó una identidad barrial propia, en palabras de Osquin:

El Faro surge por el tema de las mismas fronteras, no fronteras invisible, o también invisibles pero las administrativas [...] entonces está el Plan de Ordenamiento Territorial [...] el surgimiento del Faro es debido a eso [...]. Se desconocía que la ciudad tenía fronteras, nosotros como habitantes y como fundadores de los espacios no creíamos en las fronteras de la ciudad [...] emocionadamente habíamos Llanaditas parte alta y Golondrinas parte alta, y eran nuestras razones, pues no teníamos imaginarios barriales de otras cosas [...] ya cuando pasa el tiempo [...] le preguntan a uno en donde estas, quien sos y en donde estas, y cuando uno empieza a decir, yo soy Oscar Zapata y estoy en Llanaditas parte alta, y no, no es Llanaditas, Llanaditas es hasta tal parte, hay una frontera, entonces, miro otro barrio al lado: otra comunidad al lado con la misma necesidad, con el mismo problema, o sea [...] con un nombre que no les corresponde, entonces vamos a generar un nombre, y ahí es donde surge el nombre ya: El Faro, pero si ves, no era necesidad, no era la querella, ni el imaginario [...] por que uno no viene a la ciudad a construir ciudad, uno viene a vivir en la ciudad [...], ahí empieza el surgir del Faro (Entrevista, Osquin, junio 2020).

Para él, nombrar un barrio es darle vida y en su búsqueda de aportar a la identidad del territorio habitado apeló a algunos textos que encontró durante su trabajo como guía en el Museo Casa de la Memoria —Medellín—, en estos se mencionaba que toda la zona comprendida desde La Ladera hasta Santa Elena, antiguamente hacía parte de una sola finca denominada “Paraje el Faro” (Rodríguez, 2017). Él toma una parte de este nombre para bautizar el barrio y, luego, le agrega una visión poética con la que equipara al barrio con aquel faro de luz que en medio del inmenso mar guía a quienes fueron desplazadas y desplazados del campo y buscan un lugar al

cual llegar⁵⁰ (Entrevista, Osquin, junio 2020), “*un barrio que cada que se enciende, hace memoria de sus muertos*” (Notas de campo, Osquin, octubre 2019).

Desde entonces, debido a los retos que ha enfrentado el barrio ante los macroproyectos que la alcaldía ha buscado implementar en el territorio⁵¹ y el consecuente riesgo de desalojo, la comunidad del Faro ha tenido la capacidad de proyectarse de manera conjunta y trabajar unida, a pesar de las pugnas internas existentes entre sus diferentes liderazgos; esto ha permitido que el barrio y sus luchas resonaran en toda la ciudad (Entrevista, Gabriel, junio 2020).

En 2012, tanto Golondrinas como El Faro tuvieron una participación activa en los espacios de formulación del Plan de desarrollo de Medellín para el periodo 2012-2015; dado que sus voces no fueron escuchadas, se movilizaron en distintas ocasiones como mecanismo de presión⁵² (Velásquez, 2014). Al año siguiente —2013— se inició el proceso para la conformación de la Junta de acción comunal del barrio; además, se articuló la Mesa de trabajo⁵³ compuesta por diferentes organizaciones con presencia en la zona, con la cual se empiezan a jalonar iniciativas comunitarias como la construcción de una Sede comunal⁵⁴.

El 2014 por su parte, estuvo marcado por la resistencia a la implementación del Plan estratégico Cinturón verde metropolitano que con sus diferentes componentes⁵⁵ ha implicado un

⁵⁰ A esta poética se le suma la imagen de las escasas luces que conformaban el alambrado público del barrio, siendo divisadas de la parte baja de Medellín como las últimas que adornaban la montaña.

⁵¹ En 2011 se anunciaron diferentes intervenciones en el territorio en el marco del denominado “Plan de bordes” que al siguiente año se conoció como: “Cinturón verde metropolitano” (Elemento ilegal, 2020f).

⁵² Entre estas se recuerda la sesión descentralizada del Consejo de Medellín realizada el 15 de mayo y la toma pacífica del mismo consejo el 30 de ese mes (Velásquez, 2014).

⁵³ La Mesa de trabajo estaba compuesta inicialmente por líderes del barrio y organizaciones que en ese entonces tenían trabajo en el barrio como Techo Colombia, la Corporación volver y la Mesa de vivienda de la comuna 8; más adelante Elemento ilegal se sumó a este espacio de trabajo.

⁵⁴ La construcción de esta sede ha implicado diferentes pugnas con la institucionalidad, a la fecha se encuentra en un estado avanzado de construcción, pero no ha podido ser terminada.

⁵⁵ Entre los macroproyectos de esta estrategia se incluyen: franja de protección ambiental y rural, caminos de la vida, ruta de campeones, corredor de equipamientos protectores, corredor de movilidad, corredor de consolidación y desarrollo urbano de la ciudad; además de incluir en su plan integral de conectividad la construcción del monorriel.

riesgo de desalojo para los barrios —que como El Faro— se encuentran fuera del perímetro urbano de la ciudad⁵⁶. Una inversión significativa que desconociendo las necesidades del territorio generó espacios que privilegiaban un modelo de ciudad excluyente y desigual e infraestructuras al servicio del turismo, mientras se desatendían las inversiones necesarias para los procesos de mejoramiento integral de barrios, protección a moradores y mitigación de riesgo demandados por las comunidades (Borja, 2013; Elemento ilegal, 2020f). Dada esta coyuntura se fortaleció el trabajo conjunto entre los y las habitantes del Faro y la Mesa de vivienda y servicios públicos domiciliarios, un actor clave en la lucha por la defensa de sus derechos.

Este es el territorio que recibió a Elemento ilegal, un barrio que —en palabras de sus pobladores— se ha venido construyendo popularmente (Ciudad comuna, 2014) y entretejiendo redes de cooperación para defenderse de las amenazas que desde la *ciudad formal* han pretendido romper con años de autoconstrucción barrial y comunitaria. A partir de este momento los caminos se entrecruzaron en un solo relato que da cuenta de las relaciones que se configuran a partir de las múltiples y variadas interacciones entre los y las integrantes de Elemento ilegal y quienes desde años atrás han habitado este barrio.

Caminos culebreros: influencia mutua 2014-2018

Aquí se encuentran ambo relatos: con la llegada del proceso al barrio y esos primeros convites que le permitieron convocar lo que fue la primera generación —o en palabras más propias, una primera camada— de sus semilleros formativos en el territorio; pese a que entonces poco se entendía del movimiento interno del barrio, la movilización de sus habitantes y sus procesos reivindicativos —además de la visibilidad que había alcanzado en la ciudad—, estos fueron un factor de cohesión que hizo eco en ese sentimiento rebelde que habita en los miembros del colectivo de tiempo atrás.

En la Comuna 8 se empezó a realizar desde el 2013 el proyecto piloto denominado Jardín circunvalar (Elemento ilegal, 2020d).

⁵⁶ En este video producido por Techo Colombia se pueden apreciar las visiones de los habitantes del barrio y sus angustias frente a la implementación de estos macroproyectos: <https://www.youtube.com/watch?v=Dttcainy-YM>.

Para algunos de los líderes barriales, como el mismo Osquin, fue un presente de lucha en el que propuestas como las de Elemento ilegal generaron una resistencia inicial que poco a poco se fue transformando.

Yo ya estaba celoso, mejor dicho, yo no quería más fiesta, yo quería ventilar el problema que teníamos: ver cómo lo deshilábamos primero, antes de organizar; pero como él llegó ahí, Pinguro me va diciendo, no, el que viene a trabajar que le haga [...], el que no está en contra de nosotros, con nosotros esta (Entrevista, Osquin, junio 2020).

Así, a la par que continuaron estas iniciativas barriales, se empezó un lento proceso de consolidación. Luego del impulso inicial y los convites realizados, Anthony y Happy —quien apenas estaba conociendo al colectivo y a sus integrantes— mantuvieron el trabajo pedagógico alrededor de la enseñanza de dos de los elementos del Hip hop; en este caso: el grafiti y el rap; fue su constancia y naciente complicidad lo que permitió mantener el vínculo con el barrio, constituyendo un nuevo inicio para un colectivo que cargaba con un proceso de dispersión previo.

Después, más adelante, nos contamos que tanto él, como yo, estábamos cansados de la vuelta y no queríamos seguir, pero él nunca me dijo nada a mí y yo nunca le dije nada a él —veían la moral del otro y seguían— sí, era ¿Cómo voy a dejar tirado a este parcero? y sin conocernos mucho todavía porque apenas nos estábamos conociendo, pero ya estábamos empezando a tejer amistad [...], igual las cosas fueron bajando y se fueron haciendo un poco más consientes, yo digo que tampoco sabíamos muy bien que era lo que estábamos haciendo, era desde la moral (Entrevista, Happy, Abril 2020).

Esta camada del semillero es recordada como la de los “valijas”⁵⁷, compuesta sobre todo por jóvenes del territorio entre quienes estaban: el Zarco, Gronchi, Camboyo, Chipa y Chinga mala; el proceso se concentró en los aspectos técnicos de las disciplinas artísticas trabajadas y fue la oportunidad de aprender cómo trabajar con los grupos del semillero y los retos que implica un proceso de enseñanza. Adicionalmente se carecía de herramientas y materiales básicos para la realización de los encuentros debido a que en ese entonces no se quiso gestionar recursos con ninguna entidad —pública o privada—, ni se contó con procesos de autogestión. Fue una época difícil en la que a la falta de recursos se sumó —como en años pasados— la falta de una locación fija; en palabras de Osquin: llegaron guerreándose, de la misma forma que los pobladores del barrio tiempos atrás (Entrevista, Osquin, junio 2020).

En este primer año de trabajo, en el que Happy y Anthony mantuvieron el proceso, también nacieron los primeros referentes compartidos entre los habitantes del Faro: un territorio que como muchos de los barrios autoconstruidos de las laderas de Medellín conformó un hábitat híbrido entre lo urbano y lo rural (Urbam et al., 2013); y el proceso de Elemento ilegal: “*Eran unos niños, no, no le digo pues que yo los veía como, yo decía los pelaos [...] Happy tiene como un piquecito de ciudad pues, Toño más bien de montañerito [...] sinceramente, no me imaginaba a Elemento donde podía llegar*” (Entrevista, Osquin, junio 2020).

De la misma manera, el proceso empezó a reconocer y apoyar en sus posibilidades las luchas barriales por la reivindicación de sus derechos, participando en las movilizaciones y apoyando con sus intervenciones artísticas eventos como: el V Festival del agua y las mujeres⁵⁸, el plantón contra el POT del municipio de Medellín⁵⁹, entre otros. Mientras esto sucedía continuaron los desplazamientos y el proceso en busca de un lugar donde hacer sus actividades; esta vez al interior del barrio, tras dejar la casa de Pinguro y estar varios fines de semana en

⁵⁷ Expresión del parlache de Medellín. Es una persona que se desenvuelve en la calle, con las virtudes y mañas que eso implica.

⁵⁸ Realizado al inicio del mes de octubre de 2014 en los barrios de Llanaditas y Golondrinas, registro audiovisual Ciudad Comuna: <https://www.flickr.com/photos/ciudadcomuna/albums/72157648150936077/with/15297106659/>

⁵⁹ 27 de octubre de 2014, registro audiovisual Ciudad comuna: <https://www.flickr.com/photos/ciudadcomuna/albums/72157648590439687/with/15027634873/>

busca de espacios en los cuales poder ensayar, por ofrecimiento del Zarco —entonces miembro del semillero— se intentó utilizar su casa como locación: el ambiente pesado y la disminución del número de asistentes a los espacios sugirió continuar la búsqueda de un lugar para trabajar (Conversación, Happy, octubre 2020).

Para el 2015, Anthony y Happy se enteraron y concretaron la posibilidad de establecerse en la Junta de acción comunal del barrio Golondrinas —justo abajo del Faro—, a diferencia de los desplazamientos de años anteriores se intentó no perder el vínculo con El Faro, algo que fue posible gracias a que niños, niñas y jóvenes empezaron a bajar a los talleres; a la par, se proyectaron eventos que implicaron a ambos barrios, tales como el Alegrarte⁶⁰ y se empezó a participar en los convites comunitarios realizados por los habitantes del Faro en uno de sus múltiples intentos por construir su Sede comunal⁶¹.

El cambio locación también sellaría lo que sería el fin de la primera camada del semillero y daría paso a una siguiente, conformada en su mayoría por niños más pequeños y con la particularidad de haber logrado incorporar una cantidad significativa de niñas al proceso gracias a la diversificación de actividades, entre las cuales se incluía el Breaking⁶² e incluso una experiencia inédita para el colectivo como lo fue el montaje de una obra de teatro. Esta sería una de las épocas más fuertes y constantes del semillero, logrando darle un trasfondo al ejercicio formativo y vinculando —entre otros— a personajes como Bender, Castor, Jirafin, Zupray, Zebra, Calletano y Jhoan⁶³, en la que Chipa y Chinga mala —que llegaron con el grupo anterior— continuarían participando. Los resultados de este año de trabajo se presentarían en la

⁶⁰ El Alegrarte es un encuentro artístico itinerante que se realiza en diferentes ciudades de América Latina, su realización en Colombia inicia en el 2013 de la mano de Cultura y libertad.

⁶¹ En esta ocasión, dichos intentos fueron frustrados por la policía, que a pesar de tratarse de un terreno comunal destruiría en diferentes ocasiones los avances alcanzados y confiscaría los materiales.

⁶² El semillero de Breaking logra ser reabierto en Elemento ilegal gracias a la gestión de recursos recién emprendida y a la participación de Lutor, miembro de la KGP y cercano al proceso desde Cultura y libertad.

⁶³ Si bien en esta época se hace hincapié en la vinculación de niñas a los espacios del semillero, a lo largo de la historia de Elemento ilegal han sido los hombres quienes encuentran mayor arraigo y proyección, este tema se trabajará en el capítulo 3.

“noche de gala”⁶⁴ realizada en la Institución educativa Joaquín Vallejo que permitió mostrar la potencia artística de los procesos formativos de la *escuela*.

Las relaciones con quienes se mantuvieron por más tiempo del semillero trascendieron la labor formativa en términos artísticos generando fuertes lazos afectivos que se tradujeron en vínculos de apoyo desplegados en diversos escenarios de la vida; uno de los ejemplos más anecdóticos —ocurrido en los años posteriores— es la relación que se estableció con Marlon —apodado cariñosamente Chinga mala— a quien no solo animaron para retomar sus estudios escolares básicos luego de conversar con él sobre lo que le gustaría hacer en su vida, asumieron la gestión necesaria para hacerlo.

Happy y yo fuimos los que nos metimos en la película parce y le conseguimos hasta el uniforme [...] a mí me toco ir al psicólogo, al médico, lidiar con este chino [...] estas relaciones que llevan a fraternizarse muy profundamente [...] ser un parche que genera —una red de apoyos— eso, [...] nosotros lo queremos, el chino está con nosotros, uno pone su aporte (Retroalimentación, Anthony, enero 2021).

El fortalecimiento del semillero no solo se debe al cambio de locación y a la suma de experiencias adquiridas en el proceso, estando en Golondrinas se refuerza la invitación a otros integrantes de Elemento ilegal o allegados que hasta el momento se habían mantenido al margen para participar más activamente⁶⁵; a la par de esto, las conversaciones mantenidas por Happy y Anthony los llevaron a reevaluar su posicionamiento frente a la gestión de recursos públicos: “*hasta en un cigarro estamos pagando impuestos, no nea vamos a coger eso y a gestionar*” (Retroalimentación, Happy, enero 2021).

⁶⁴ 27 de noviembre de 2015, ver en:

<https://www.facebook.com/media/set/?vanity=elementoilegalescuelahiphopysset=a.1722334568002361>

⁶⁵ Personas como Batos, Abuelo, Jhomar, Apra, Aguinaga, Danielito, Serna y Valeria.

Se decide entonces emprender procesos de gestión en programas de fortalecimiento del sector cultural ofrecidos por diferentes instituciones⁶⁶ con el fin de conseguir herramientas y materiales necesarios⁶⁷ entre estos, nuevos uniformes que ellos mismos estamparon⁶⁸, además de algún reconocimiento monetario que aunque mínimo fue significativo para quienes lo recibían; este sería el inicio de un proceso gradual de cualificación que alimentaría el trabajo territorial y el sostenimiento de muchos de los espacios (Retroalimentación, Anthony, enero 2021).

Mientras se afianzaban estos espacios formativos, y a pesar de las invitaciones extendidas para rehacer el proceso, se profundizó la distancia con los miembros más antiguos de Elemento ilegal que se alejaron del momento que vivía el colectivo en ese entonces; ya sea por discrepancias con el mismo o por ocupaciones laborales y familiares, personas como Jhomar que hasta hace poco habían compuesto parte fundamental del proceso deciden distanciarse de manera definitiva; sin embargo siguen reconociendo en Elemento y sus redes de articulación —Cultura y libertad— una experiencia que no solo aportó al crecimiento personal sino que inspiró su vinculación posterior a otros procesos colectivos.

En este año —2015— también se logra llevar a cabo la quinta versión del Alegrarte⁶⁹ —primera realizada en los barrios del Faro y Golondrinas—, esta vez jalonada por Elemento ilegal en compañía de personas provenientes de Cultura y libertad que habían dinamizado las versiones anteriores del encuentro; un gran despliegue de intervenciones artísticas en las fachadas de las casas que propiciaba además la comunicación y el intercambio entre los y las artistas invitadas y quienes habitaban el territorio.

Gracias al trabajo articulado se retoma contacto con organizaciones artísticas y culturales, además de individualidades, con las que se habían establecido relaciones de cooperación en el

⁶⁶ Este año ganaron tres proyectos de fortalecimiento operados por la Universidad de Antioquia y una convocatoria de la Secretaría de Salud de Medellín.

⁶⁷ Gracias a estos proyectos el colectivo se hace de computador, cabinas de sonido, micrófonos, caretas y camisetas; además de generar las condiciones económicas necesarias para activar los talleres formativos.

⁶⁸ Con la ayuda de la Casa cultural El Hormiguero.

⁶⁹ 9 de agosto de 2015. 5ta versión del Alegrarte: Resistencia y dignidad.

pasado, aquí es importante mencionar la participación de personas como La Fulana, Julián, Jomag, Yisus y Natalia, siendo esta última una de las impulsoras principales de Cultura y libertad, que tras algún tiempo de estar distanciada de las *escuelas* debido a la dispersión de la *red*, vuelve a juntarse y a raíz de este evento empieza a hacer parte del proceso.

A pesar de los avances y la consolidación de Elemento tanto en su grupo base como en su semillero formativo, el relacionamiento con los habitantes del barrio Golondrinas nunca alcanzó el mismo grado de complementariedad que se empezaba a gestar desde un año atrás y se desplegaría en los años siguientes con el barrio El Faro, allí la interacción en los convites y otras actividades realizadas como la grabación del primer videoclip del semillero de rap —trabajo musical denominado Gota a Gota⁷⁰—, posibilitaron que se empezaran a tejer solidaridades con los habitantes del territorio que se convirtieron en acciones concretas, como la recolección de dinero y los convites realizados para la construcción de las escaleras de acceso a la vivienda de Doña Ofelia, una vecina que había apoyado varias de las actividades comunitarias y del colectivo.

Golondrinas y el Faro fueron dos momentos muy diferentes para Elemento, y son dos contextos muy diferentes parece, nosotros en Golondrinas era más bien poquita la relación con los vecinos [...] a pesar de que se hicieron varios eventos que tuvieron como el epicentro en esa junta de acción comunal, de hecho muchos de los que bajaban eran del Faro (Entrevista, Happy, abril 2020).

Para el siguiente año —2016— el proceso continúa con sus actividades en Golondrinas mientras se afianza cada vez más su identidad con el barrio El Faro; a mediados de enero la agrupación sueca Mindfellaz viaja a Medellín⁷¹ con el objetivo de generar un intercambio

⁷⁰ Gota a gota es un trabajo musical realizado por el grupo Entre Palabras conformado por miembros del semillero de Rap de Elemento ilegal que aborda la falta de acceso a agua potable en el barrio, este es uno de los resultados artísticos de los procesos formativos del colectivo, ver en: https://www.youtube.com/watch?v=xkExUIfm2_0.

⁷¹ Con apoyo de Musikverket y en asocio con la corporación Multicultural, se puede ver el registro de este intercambio en: https://www.youtube.com/watch?v=7ZM_pB9nH68yt=147s

artístico con jóvenes de la ciudad, por intermedio de la corporación Multicultural contactan a Elemento ilegal y llegan al barrio donde se articula la propuesta del trabajo musical denominado Del Barrio⁷², una canción centrada en El Faro como territorio habitado y cuyo video recorre del Pan de Azúcar a Buenos Aires y La Milagrosa, un camino similar al transitado por Elemento ilegal años atrás.

En medio de todos estos sucesos los habitantes del El Faro se siguen movilizand, buscando visibilizar un barrio que hace poco ha decidido nombrarse y presentarse ante la ciudad, el apoyo en esta tarea, además de la labor pedagógica con algunos jóvenes y niños serán algunas de las “devoluciones” del colectivo hacia el territorio durante estos años⁷³.

Hablamos mucho de eso, la visibilización y el reconocimiento [...] viste como te hable del surgimiento del espacio, ahora como lo visibilizo, como lo hago reconocer [...] Elemento, hablando no de Llanaditas parte alta, ni de Golondrinas parte alta sino hablando en la ciudad del Faro, ahí está la devolución, ahí está ¿Ves el fruto? (Entrevista, Osquin, junio 2020).

Los meses siguientes transcurren con normalidad, con los semilleros de grafiti, breaking y rap se tienen intervenciones en diferentes lugares de la ciudad⁷⁴ entre la que resalta la presentación del semillero de rap Entre palabras en el marco de Acción impro⁷⁵, la pinta del primer grafiti colectivo del proceso por medio de su semillero denominado Klan Balam y del

⁷² Ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=7Vsi6vYtt0o>

⁷³ En este año —2016— se da a primera elección de Junta de Acción Comunal del barrio El Faro, tras tres años de lucha por la consecución de su personería jurídica.

⁷⁴ Entre estas las realizadas en San José del Pinar (9 de abril del 2016, ver: <https://www.facebook.com/elementoilegalescuelahiphop/videos/1777787822457035>) y el Concierto Obrero en Manrique la Torre (1 de mayo del 2016, ver registro tomado por Human Mark: <https://www.facebook.com/HUMANMARKK/photos/a.506363756216115/506395969546227>) Encuentro de escuelas de la Comuna 8 (junio del 2016, ver: [youtube.com/watch?v=TmBOg2LwBuQ](https://www.youtube.com/watch?v=TmBOg2LwBuQ)).

⁷⁵ Marzo de 2016, ver en: <https://www.facebook.com/media/set/?vanity=elementoilegalescuelahiphop&set=a.1722334568002361>

deprimido de San Juan; aunque en todo el año se participaría de diferentes espacios, a partir del mes de mayo, tras haber resultado ganadores de la convocatoria para circulación internacional de la alcaldía de Medellín que se presentó con la intención de visitar Suecia y realizar —junto a Mindfellaz y Multicultural— una segunda parte del intercambio, los esfuerzos de colectivo se centran en los procesos de autogestión y preparativos necesarios para hacer este viaje realidad.

Durante este tiempo Elemento ilegal se dedicó a reunir los recursos faltantes para propiciar que once personas —nueve integrantes del colectivo junto a Yisus y Shoiba⁷⁶ quienes apoyarían otras áreas del proyecto— viajaran este mismo año a Suecia; este proceso de gestión implicó fuertes cargas para el grupo que al no estar repartidas de manera equitativa entre sus miembros, derivó en tensiones internas donde se hicieron notar los desbalances existente frente a los compromisos asumidos.

Desde venta de calcas⁷⁷, gorras y otras prendas hasta conciertos para recoger fondos, fueron muchas las actividades realizadas, “*abrimos hasta la puerta más pequeña*” recuerda Batos al respecto (Entrevista, marzo 2020), lo que significó una visibilización del trabajo de Elemento ilegal en toda la ciudad; en medio de estas actividades se tuvieron intervenciones artísticas en diferentes lugares como el Bazar de la Música, Patio Sonoro⁷⁸ —que es recordado como el primer concierto conjunto entre todos los Mc’s del grupo base de Elemento ilegal—, Campaz, Sonido sobre ruedas, Cuerpos gramaticales y dos fiestas organizadas en el Tibiri bar y en el Teatro Matacandelas⁷⁹. Estos eventos, si bien se hacen en el marco de la gestión, también reafirmaron el lugar que tiene el proceso en la ciudad, fortaleciendo los vínculos que a través del arte han permitido desplegar múltiples posibilidades para el grupo.

⁷⁶ Ambos cercanos al colectivo gracias al proceso de Cultura y libertad.

⁷⁷ Calcomanías.

⁷⁸ Realizado el 20 de julio de 2016, ver registro:
<https://www.facebook.com/media/set/?vanity=elementoilegalescuelahiphopysset=a.1833405210228629>

⁷⁹ Denominadas noche en el Tibiri y Son del Barrio respectivamente.

Luego de superar múltiples retos se logra lo que parecía imposible y en el mes de octubre Elemento ilegal despegó rumbo a Suecia⁸⁰ entre murales, conciertos, conversatorios, la producción de un trabajo musical conjunto⁸¹, la participación en múltiples conferencias, emisoras radiales y otros espacios que permitieron llevar las reflexiones del barrio al país escandinavo, a lo que se le suma la experiencia y todo lo que implica caminar juntos por las calles de ciudades inexploradas para el colectivo como Kalmar y Växjö, este viaje fue transformador:

Suecia nos cambió la vida a todos [...] porque la experiencia de viajar y salir del país juntos fue muy bonita, y porque llegar allá y encontrarse un mundo completamente diferente abre la mente, es que el primer viaje de muchos de nosotros fue allá (Entrevista, Valeria, abril 2020).

Esta hazaña, y todo el trabajo que implicó, también carga un correlato frente al proceso formativo que se realizaba en el barrio de manera tan contundente:

También lo que paso ahí fue que, como estábamos en tanta vuelta como que el proceso de acá se descuidó, y fueron Bender y Jirafin los que se pusieron la diez [se hicieron cargo] [...] a ellos se les dijo que íbamos a mermar esos días [...] y a Jirafin hay que reconocerle que fue uno de los que más se puso la re-diez esa vez (Taller, Elemento ilegal, enero 2020).

Bender y Jirafin, dos de los jóvenes que hacían parte de los semilleros y que ya habían tenido un papel protagónico en algunas de las acciones antes relatadas —como la construcción de las escalas de Doña Ofelia— intentan darle continuidad a los talleres que se vieron afectados por la priorización que hizo el colectivo del intercambio a Suecia, a lo cual, se le suma que los silencios que se generaron durante este proyecto hicieron mella y se manifestaron en una fragmentación que se mantendrá durante el año siguiente.

⁸⁰ Documental sobre la experiencia, ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=0VEujwKiNHEyt=985s>

⁸¹ De este intercambio surge la canción y videoclip “Leva”, ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=ayKbKh-gkh0>

Yo creo que ese viaje de Suecia fue una cosa muy grande, no sé si fue la inexperiencia, como la novatada parce de todo lo que levanto esa vuelta o que, que también trajo algunas cosas que no fueron tan buenas pal parche, porque después de lo de Suecia fue como una fragmentada ni la hijueputa. Se le volvió a tomar fuerza en el 2018 después de encontrarnos como hablar y reconciliar cosas, pero ese momento de Suecia también fue como un momento complicado (Entrevista, Happy, abril 2020).

A la par de que se desenvolvía esta historia, se empezaron a formar las articulaciones que oxigenaría al colectivo en los tiempos venideros: Cindy, de la colectiva La Enjambre, acompañó uno de los ciclos formativos que más allá de la practica artística posibilitó tener encuentros íntimos para abordar las dinámicas grupales y las sensaciones personales permitiendo explicitar la importancia de Elemento en la construcción de sentidos de vida entre sus integrantes, en un momento en que se sentía necesario. Por otro lado, en medio de la reunión de socialización de ganadores de los estímulos creativos de la alcaldía —esto es alrededor del mes de mayo de este mismo año—, Rara colectivo, una corporación audiovisual de la ciudad, escucharía sobre El Faro y su interés los motivaría a acercarse a conversar para posteriormente ir al barrio a conocer los procesos que allí se hacían, aquí y en las múltiples conversaciones informales que se darían posteriormente entre David, Osquin y Anthony nace Cine en el Faro que realizaría sus primeras proyecciones en una caseta comunitaria denominada La Capilla.

Cuando empezaron las proyecciones ya se estaban haciendo arriba en la capilla [...] era súper complicado porque no había energía, entonces cada vez que llegábamos había que buscar de donde nos conectábamos, llevar extensiones, podía llover, a veces no lográbamos coordinarnos bien entonces era difícil el tema de los refrigerios, llegaba uno y no había llaves para sacar las sillas, era como que se le podía ir a uno mucho rato logrando la logística, pero empezó a hacerse una malla de niños muy constante (Entrevista, David, mayo 2020).

Y no solo se realizaban las proyecciones de cine en La Capilla, en este nuevo año —2017— Elemento ilegal dejará la Junta de acción comunal de Golondrinas para llevar sus actividades nuevamente a El Faro; igual que en ocasiones anteriores esto provoca la salida y el ingreso de personas lo que nos permite identificar el inicio de una nueva camada, marcada por la llegada de muchos más niños y niñas del Faro al proceso⁸², con la particularidad de que estos no serían influenciados solo por Elemento ilegal, la presencia de Rara y posteriormente —en el 2019— de Platohedro cambiarían la dinámica de los semilleros formativos.

Antes de dejar el espacio en Golondrinas se realizaron ciclos de formación en torno al breaking, rap, grafiti⁸³ y la producción audiovisual, contando incluso con la colaboración del El Mocho cuya historia ya referenciamos en los inicios de Cultura y libertad, fruto de este proceso se creó un tema nunca publicado llamado Somos ilegales. Además, se produjo el video de Distintamente iguales⁸⁴ una canción de todos los grupos de rap del colectivo que nace el año anterior como retribución a una posible gestión de equipos en el marco del viaje a Suecia.

Como se hace evidente nunca se detuvieron, las rupturas que se referencian en este año son, sobre todo, en las relaciones internas entre el grupo base, además de la prevalencia de los proyectos personales sobre una visión colectiva que permitiera potenciar el proceso. Estas sensaciones llegarían incluso a afectar la relación que se venía estableciendo con los miembros más constantes del semillero que a la vez, por su edad y el tiempo que llevaban con el colectivo, empezaban a sentirse inquietos por encontrar en este un lugar más activo, pero en cambio se ven envueltos en una serie de discusiones circulares.

Nosotros empezamos como: estamos en Elemento, pero nosotros también tenemos que conocer más, o sea, conocernos más a nosotros

⁸² Desde este momento y por los años siguientes participarían en los semilleros con diferentes constancias niños y niñas de los 6 a los 14 años, entre ellos tenemos a: Samuel, Harold, Sofia, Yara, Yerelbe, Rowin, Matías, Juan, Evelyn, Federico, Diego, Alejandro, Andrés, Evelyn, Paulina, Yenni, Alejandra, Yariainis, Diner, Emerson, Camilo, Yesly, Joiner, James y Miguel.

⁸³ Aunque lo seguimos referenciando como grafiti por la impronta Hip hop del colectivo, desde el 2016 se empieza a nombrar grafiti y artes visuales en reconocimiento de las otras técnicas aprendidas y empleadas.

⁸⁴ Ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=xpO7g8jCvOA>

mismos y también decidir como que vamos, que queremos hacer nosotros respecto al arte, o sea, que queremos hacer, porque bueno, Elemento ya tenía como unas ideas ya claras, pero entonces nosotros dentro del parche, bueno, yo estoy en Elemento pero yo sigo haciendo parte del semillero ¿Cierto? sigo como en lo mismo [...], nosotros ya nos sentíamos como en el limbo (Entrevista, Bender, marzo 2020).

En junio de este año, se realiza lo que sería el segundo viaje a Manizales para participar en el evento llamado La vuelta es de todos⁸⁵, a la emoción del viaje ocasionada por ser la primera experiencia de ese tipo para muchos de los miembros del semillero, se le sumaba lo emotivo que para personas como Valeria significaba juntar “sus dos familias”⁸⁶; a diferencia de lo que fue el primer viaje a este municipio relatado anteriormente, aquí se pudo tener una experiencia conjunta y espacios de participación donde Elemento ilegal podía poner una postura articulada con sus diferentes voces.

Fue completamente distinto en el sentido en que si hubo conversatorios en los que nos sentamos, conversamos con un montón de gente [...], fuimos a termales, Johan me acuerdo que nunca se había metido a una piscina, entonces la primera vez fue en termales, también era bonito ese viaje con ellos (Entrevista, Valeria, abril 2020).

Este viaje es recordado por algunos de los integrantes del semillero de ese entonces como una de las mejores experiencias que tuvieron con el colectivo, pero a su vez, como una de las más conflictivas debido a lo que rememoran —tanto ellos como personas del grupo base— como la discusión del bus, un momento de tensión que se originó debido al poco dinero con el que algunos de ellos se habían ido para el viaje y que luego de algunos días los había dejado sin con que cubrir su propio pasaje lo que llevo a una situación que hirió susceptibilidades entre los

⁸⁵ 24 de junio de 2017, Manizales. Organizado por el colectivo Lomas Anchas.

⁸⁶ Tanto Anthony como Valeria son oriundos de este municipio.

mismos, de este evento surgieron aprendizajes propios frente a lo que implica llevar a cabo este tipo de actividades.

Poco después de llegar del viaje, en medio de una lluvia torrencial, la casa de Johan uno de los miembros del semillero, es afectada perdiendo parte del techo y la mayoría de los enseres a su interior, este suceso les convoca a movilizar recolectas de insumos y de recursos e iniciar convites para llevar el material necesario para su reconstrucción; este tipo de solidaridades ya se habían hecho evidentes en el proceso, cuando Camboyo —un miembro de la primera camada del semillero que se había desvinculado del mismo desde tiempo atrás— es asesinado, se recolectan recursos para apoyar a su familia en los gastos del entierro, en uno u otro caso, Elemento ilegal a servido de apoyo más allá del vínculo formal entre sus integrantes.

Se hizo alguna publicación con eso y algunas personas pudieron colaborar, entonces ya lo que paso de entrada fue que por un lado, Johan bajo a la casa con Anthony, donde doña María, estuvo unos días allá; fuimos entonces varios a meterle mano a esa casa [...], nos pasábamos mucho para pillar a ver cómo iba, se fueron quedando donde unos vecinos por esos días, y fue como todos meternos ahí parece, todos meter ahí la moral a ayudar a Johan (Entrevista, Happy, abril 2020).

Es importante mencionar los cambios que estaba experimentando el barrio por ese entonces, mientras las viviendas seguían en peligro por la falta de programas de mitigación de riesgos, los macroproyectos proyectados para la zona empezaban a flaquear y parecía disminuir la posibilidad de los anunciados desalojos, en medio de esto se da la inauguración del ecoparque Golondrinas y la pavimentación de la vía de ingreso al barrio como corredor hacia el cerro Pan de Azúcar, que ya se venía adecuando para convertirse en un sendero turístico para la ciudad.

En el mes de octubre se realiza una nueva versión del Alegrarte⁸⁷, si bien el colectivo apoya su realización el proceso de gestación del mismo es jalonado casi de manera individual por Anthony, lo que aumenta los malestares y el agotamiento que se venían experimentando desde finales del año anterior; al margen de esta situación, este evento convoca nuevamente las redes de aliados de toda la ciudad y posibilitó que personas que posteriormente ingresarían al grupo base del colectivo, como el Molo, conociera por primera vez el barrio y sus dinámicas, de igual manera los murales que se van plasmando a lo largo del camino en los diferentes muros y fachadas, se convirtieron en una marca propia de este territorio, legado no solo de los y las artistas que intervienen, sino del barrio que los inspira.

Con el Molo la relación —que había surgido en la interacción en la calle y en espacios festivos desde tiempo atrás— no queda allí, y luego de una fiesta que serviría como set de grabación para la película “Los Días de las Ballena” realizada por Rara colectivo, a la que algunos miembros de Elemento asistieron, la atracción de la calle y lo que sería su primera bombardeada⁸⁸ juntos posibilitaría el inicio de una amistad y complicidad callejera que daría paso a la invitación para ser parte de la manada.

Este año cerrara con diferentes intentos para conversar sobre el proceso, que continuaran al inicio del siguiente —2018— debido a las tensiones internas no tramitadas, en esta ocasión la frustración de Anthony tras sentir una falta de apropiación de las responsabilidades —y posibilidades— del proceso por parte de las demás personas que lo conforman, lo llevaron al borde de retirarse formalmente del mismo, situación que genera un llamado de alerta para poner atención a las responsabilidades colectivas.

Happy y Batos, en una propuesta para superar esa atomización realizaron una sesión a la que invitaron al resto de los integrantes para compartir una comida en la Happy-cueva⁸⁹ donde se generó un primer diagnóstico, dando paso a otras actividades que reestablecieron los

⁸⁷ 15 de octubre de 2017, Golondrinas y el Faro. 6ta versión del Alegrarte: Memoria y Dignidad.

⁸⁸ Salir a pintar en la noche la ciudad.

⁸⁹ Esta es la forma en que fue bautizada la casa de Happy por el colectivo.

encuentros y permitieron empezar a sincerarse frente a las inconformidades personales que se venían acallando.

Este esfuerzo se complementa con la participación en Creación, un espacio de fortalecimiento organizativo promovido por la corporación Platohedro⁹⁰, esta experiencia más allá de brindar elementos para la gestión permitió que el colectivo se reencontrara a partir sus temores, dinámicas y expectativas, una posibilidad de empezar a sanar para proyectarse nuevamente de manera conjunta.

En medio de este proceso se posibilita la reflexión sobre los sentidos colectivos de Elemento ilegal, una pregunta que resurge cada cierto tiempo y cuya discusión es fundamental en la constitución del proceso durante toda su historia; aquí se planteara por primera vez dejar de ser una *escuela* de Hip hop, para pensarse como una organización social y artística, una decisión que en términos organizativos, posibilitará abrir los horizontes del proceso y proyectarlo de una manera más estructurada, además que cuestiona las relaciones pedagógicas que ha establecido hasta el momento y como estas deben trascender de un acto meramente instructivo para propiciar aprendizajes más profundos.

Por otro lado, cuestionarse el concepto de escuela de Hip hop reposicionaba otros saberes que no necesariamente estaban incluidos en los elementos que componen esta cultura, sin abandonar sus raíces, el proceso empieza a reconocerse nuevamente en sus potencialidades, a lo que se le suma el surgimiento —de manera clara— de un tema que será recurrente hasta la actualidad, y que marca a su vez una diferencia crucial con el Elemento ilegal de algunos años atrás, y es la necesidad de darle una sostenibilidad económica al proceso.

A finales de agosto se realizaría el evento Latas y Chatarra⁹¹ que inicialmente se pensó de una magnitud mayor al resultado, aunque internamente no se logró generar la dinámica

⁹⁰ Gracias a la participación de Elemento ilegal en este espacio se articulan las alianzas que posteriormente posibilitaran la llegada de Platohedro al barrio por medio de una actividad infantil denominada Matiné.

⁹¹ 25 de agosto 2018, El Faro. ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=bJF1DOVdc5I>

esperada los asistentes disfrutaron el encuentro y evidenciaron la legitimidad del colectivo en otros escenarios. Dos meses después, se realiza el encuentro para celebrar y reflexionar los 10 años de Elemento ilegal, a este son invitados los y las antiguas integrantes del colectivo que caminaron el proceso desde sus primeros años; para algunos de los miembros actuales del proceso esta reunión deja una sensación agrídulce, pues si bien se reafirman los sentimientos de familia que se tejieron por años de trabajos y experiencias vividas en conjunto, también se dejó claro que quienes se habían distanciado del proceso ya habían asumido su salida definitiva del mismo, sin dejar de reconocer los logros y la incidencia que tuvo en los proyectos de vida de quienes lo han transitado.

De vuelta a El Faro, se empezarían a reconectar diversas propuestas luego de un periodo en el que todos los esfuerzos se habían concentrado en el viaje a Suecia, por un lado en conversaciones entre habitantes de la zona como Gabriel, Anthony —integrante de Elemento que para entonces ya estaría habitando de manera permanente el barrio— y Osquin nace Arrieros, una propuesta de turismo social y comunitario que este último había ideado desde tiempo atrás y que tendría —más recientemente— los recorridos que realizaba Elemento ilegal a diferentes grupos provenientes de organizaciones, eventos e instituciones educativas interesados en conocer otra cara de la ciudad contada por sus pobladores como antecedente.

Por esta misma época se inicia el proyecto denominado El arte de reconocer-ser⁹², una experiencia que combinaría prácticas artísticas con espacios de diálogo intergeneracional con diferentes habitantes del barrio, permitiendo generar encuentros de escucha mutua y acentuar los vínculos que se venían construyendo desde tiempo atrás, además de que implicó una pugna directa con la Alcaldía que se negaba a permitir la inversión de recursos públicos en lo que denominaba un “barrio ilegal”; el trabajo conjunto en esta experiencia posibilita el ingreso de La Fulana quien había estado cercana desde los tiempos de Cultura y libertad al colectivo.

⁹² Proyecto ganador de la convocatoria de estímulos para el arte y la cultura, secretaria de cultura de Medellín, 2018.

Fue muy chimba también [...] si bien ya se estaban tejiendo vínculos con la comunidad, en este fue encontrarnos también con otros [...] darles el espacio a los cuchos [personas mayores], a conversar con ellos, y crear entre todos (Taller, Elemento ilegal, enero 2020).

Al finalizar este año, donde la presencia de Elemento ilegal en el barrio se había retomado de forma gradual surge la idea de celebrar lo que serían los 5 años de presencia en el Faro, esto coincidiría con la invitación de Robin, habitante y entonces presidente de la recién constituida Junta de Acción Comunal, a ocupar una gallera que estaba siendo alquilada y en la que ocasionalmente se realizaban proyecciones de cine, esta proposición que además era reforzada por Osquin, sellaría el curso de lo que sería la apuesta más importante del proceso para el siguiente año.

La guarida: ¡cinco años dando lidia!

El 2019 inicia con el viaje de uno de los integrantes del proceso —Happy— a conocer la experiencia de la organización argentina La Poderosa, conformada por un potente entramado de asambleas comunitarias, este viaje generará diversas reflexiones que se intentaran poner en el colectivo en diferentes momentos⁹³; por estas fechas también se participaría de otros eventos como la segunda Cumbre latinoamericana de Hip hop⁹⁴.

A la par de que se realizan estas actividades, los primeros meses del año se llevaría a cabo una negociación con el dueño de la gallera que tras mostrarse reacio en un primero momento, acepta alquilar este espacio ubicado en la parte alta del Faro, que pronto se llenaría de colores, música y sabores para convertirse en el epicentro de las actividades del colectivo y otras organizaciones con presencia en el territorio. Tal vez el asumir una experiencia completamente nueva como administrar una sede con muchas ideas pero poca planeación se deba en gran parte a

⁹³ En los meses siguientes la frustración ocasionada por la imposibilidad de desplegar estas y otras propuestas en el proceso llevaran poco a poco a una nueva “crisis”, esta vez respecto a la participación de Happy, tema que será objeto de reflexiones posteriores.

⁹⁴ 6 de marzo 2019, Casa de Cultura Las Estancias.

la similitud de la naciente Guarida⁹⁵ con el denominado Soñadero, un artificio imaginativo que nació de las actividades que se hicieron a inicios del 2018, reuniendo muchos de los sueños y anhelos del colectivo alrededor de una sede cultural.

Desde inicios de mayo empiezan a llegar a organizaciones amigas de toda la ciudad las invitaciones para celebrar los cinco años de Elemento ilegal en El Faro, ¡5 años dando lidia!⁹⁶ se llamó este encuentro que sería la oportunidad perfecta para inaugurar y dar vida a la Guarida.

Este año son muchos los motivos para encontrarnos y celebrar la vida, siendo nuestro quinto aniversario en esta alta ladera, en lo que hasta hace poco era la gallera del barrio, vamos a abrir nuestra primera sede, aquí, en El Faro; un espacio independiente y autogestionado que más que ser la casa de Elemento ilegal es la casa de la comunidad, un espacio para el encuentro, para fortalecer apuestas comunitarias, para personas, artistas, colectivos, grupos que sueñan y apuestan por otra forma de habitar y construir la ciudad, por otra forma de relacionarnos y ser en colectivo (Elemento ilegal, 2019).

Este día desfilaron personas que de todos los rincones de la ciudad venían a aportar desde su quehacer a la resignificación del espacio; talleres con los niños y niñas, un sancocho comunitario sazonado por las doñas⁹⁷, pintas que cubrieron el gris de cada muro y un concierto final que daría inicio a la primera de muchas fiestas que albergaría este lugar, convirtiéndose en un evento de autoafirmación que les permitió evidenciar la cantidad de personas y colectivos dispuestos a articular fuerzas para potenciar todo lo que se venía posibilitando desde el proceso. La interacción entre visitantes y locales fue fundamental para llenar de significado este día que incluiría —como muchos otros— el recorrido hacia el Pan de Azúcar, este cerro tutelar que se ha convertido poco a poco en un referente simbólico y territorial.

⁹⁵ Esta es la forma en la que fue nombrada la sede social y cultural de Elemento ilegal en el barrio El Faro.

⁹⁶ Realizada el 11 de mayo de 2019, a partir de este evento inicia mi vinculación gradual al colectivo.

⁹⁷ Expresión popular para referirse a las señoras, mujeres adultas del barrio.

La resignificación de un espacio como este no es labor de una sola noche, a su activación le siguieron múltiples talleres⁹⁸, conciertos y encuentros de diferente tipo, además de un trabajo conjunto con otras organizaciones que encontraron allí un punto de anclaje en el territorio; se consolida Cine en el Faro de la mano de la constancia de Rara colectivo, también se establecen los talleres de Matiné dictados por Platohedro, Arrieros haría de La Guarida un paso obligado en cada uno de sus recorridos y posteriormente apuestas como las del colectivo Pachakuti y el grupo Juventud y Comunidad se unirían para enriquecer la oferta que niños, niñas y jóvenes del barrio encontrarían en este lugar, todo con el acompañamiento de integrantes de Elemento ilegal.

Yo digo que nosotros somos un enlazador de proyectos parece, Elemento [...] si nosotros no podemos abarcar como todos los espacios que tiene la guarida, hemos facilitado mucho que los procesos de afuera lleguen, conozcan y vean que pueden hacer en el espacio, entonces yo creo que nosotros somos enlazadores en cierto sentido, la gestión de proyectos personales y colectivos, formación artística, también proyección artística de los proyectos (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

Los primeros meses de la Guarida fueron los más difíciles debido a los múltiples problemas no contemplados que trae consigo mantener y dinamizar una sede cultural, en palabras de Happy:

Cogimos sede, sin saber, pues no, como que si teníamos muchas ideas parece pero no sabíamos cómo aterrizarlas y todo eso nos lo chupamos al principio [...] con eso de no saber si iba a ser mitad centro cultural, mitad cantina, todos los cacharros que paso con eso al principio (Entrevista, abril 2020).

Inicialmente se intenta mantener activo el bar que junto al parqueadero de motos, además de los eventos realizados, constituirían el sustento básico del espacio, sin embargo, la demanda

⁹⁸ Este año el colectivo continua con sus talleres de Mc y Grafiti, parte de estos estuvieron enmarcados en el proyecto Creer, crear y cultivar. Este es uno de los productos resultantes de este ciclo formativo: https://www.youtube.com/watch?v=cxm_NIINuYg

en términos de tiempo se volvió mucho mayor de lo que se tenía acostumbrado lo que implicó un esfuerzo significativo por parte de algunos miembros del colectivo además del surgimiento de muchas responsabilidades que no se tenían contempladas. En este contexto Jirafin uno de los últimos miembros⁹⁹ de la camada anterior de los semilleros que mantenía su vinculación activa en el proceso, debido a la delegación de responsabilidades que no estaba preparado para asumir —además de otros problemas personales—, termina distanciándose de Elemento ilegal.

Pese a este y otros inconvenientes que surgen en medio de lo que implica mantener un espacio físico, la Guarida fue una experiencia inédita y un logro colectivo, se constituyó a su vez en un punto de anclaje en el barrio que posibilitó la interacción entre vecinos, vecinas¹⁰⁰ y personas de otros lugares, al punto de que todo lo que allí pasaba no era de interés exclusivo del colectivo y hacía eco en otros actores barriales, *“llega el momento en que la gente dice no, es que el espacio se les está saliendo de las manos entonces uno también no marica, también le dimos un respeto a la comunidad y también mutamos como proceso”* (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

A la par que se posicionaba la Guarida como casa cultural, aumentaba la visibilidad de Elemento ilegal en el barrio y la ciudad, de igual manera el sostenimiento de la misma se constituía en una clara experiencia de autogestión como proceso, varios eventos y festejos se hicieron en este lugar como fue la Noche de Fieras¹⁰¹, un espacio de reivindicación del Hip hop femenino en la ciudad que además permitió ampliar las redes de colaboración artística del proceso, y el Acabose Neavideño¹⁰² una despedida a final de año que desde diciembres pasados se ha convertido ya en una “tradición” mantenida junto a habitantes del territorio.

⁹⁹ De esa generación solo permanecían de manera activa él y Johan.

¹⁰⁰ Aquí es importante mencionar a personas como doña Gilma, Ramiro, Marleny, Rosalba, Beto Loco y Chela, siendo esta última uno de los apoyos más importantes y constantes para el colectivo desde años atrás.

¹⁰¹ 24 de agosto de 2019 ver cypher grabado en este día en: <https://www.youtube.com/watch?v=7ViB-kgk5pI>

¹⁰² 21 de diciembre 2019.

La presencia constante del proceso en el barrio también ha traído consigo nuevos retos que apenas se están aprendiendo a sortear, entre esos las expectativas de los líderes y lideresas barriales frente al actuar del colectivo y la perspectiva que tienen del mismo dentro de sus propias estrategias de incidencia comunitaria, una pequeña muestra de esto, que ha sido a su vez un reto a asumir, es la entrega de regalos de navidad para los niños y niñas del barrio que se realiza en el mes de diciembre, evento en el que se ha participado en los últimos años.

También se mantuvo la incidencia en escenarios de ciudad como lo fueron la articulación de escuelas de Pintuco en el marco de la cual se realizaron encuentros y competencias, siendo Elemento ganador en varias ocasiones; el encuentro de educación popular organizado por la escuela Víctor Jara, que le permitió al colectivo valorar sus aciertos en términos formativos; la organización del concierto de ciudad denominado Catarsis¹⁰³ como espacio de proyección de los grupos musicales del proceso que además demostró la capacidad artística, de producción y el profesionalismo que se ha adquirido a través de años de trabajo; la participación con una intervención de rap y grafiti en el Toque de Dignidad¹⁰⁴, un concierto organizado por diferentes bandas musicales y colectivos de la ciudad en medio del paro nacional que inicio el 21 de noviembre en todo el país; y finalmente, el viaje de dos de los miembros del colectivo —Batos y Anthony— a México que llegando por dos eventos diferentes —el Encuentro Latinoamericano Contra la Desigualdad y un intercambio artístico que surge de la articulación de escuelas en la que se participó este año— se encuentran en ese país para compartir.

Es importante mencionar que en diferentes momentos de este año el colectivo ha propiciado momentos de reflexión interna para trabajar muchas de esas tensiones que se mencionan en este recorrido histórico, un reto asumido para desplegar la potencia que han venido construyendo a través de más de 10 años de vivencias, talleres, viajes y otras estrategias que han sido desplegadas y asumidas como una necesidad de cara proyectarse conjuntamente por mucho tiempo más.

¹⁰³ 5 de octubre de 2019, La Pascasia, ver en: <https://www.instagram.com/p/B3ddb1gAddd/>

¹⁰⁴ 27 de noviembre 2019, Ver registro en: <https://www.facebook.com/media/set/?vanity=elementoilegalescuelalahiphopysset=a.2584379788464497>

Paso a primera persona: introspecciones y pandemia

En los últimos años relatados — mediados de 2019 y 2020— mi posicionamiento frente al proceso cambió, volviéndome —progresivamente— parte de esta manada; de forma similar a otras de las integrantes mi cercanía parte de la previa participación en Cultura y libertad y ahora, poco a poco, encontré en Elemento ilegal un hogar para habitar. Si bien los pormenores de esta interacción y sus efectos para la presente investigación están relatados en otros apartados del presente trabajo, es importante mencionar como la historia de quien hace las veces de narrador se entrelaza con aquello que es contado, dando paso a la necesidad de incluirme en el relato de este último año.

El 2020 inicia con un intento de juntarnos para conversar en la casa de la Fulana¹⁰⁵, allí Batos nos plantea una de las propuestas que se despliegan del viaje a México que realizo a finales del año pasado, la conversación desencadena malestares acumulados, entre ellos, la falta de atención que se le puso a las propuestas que el año anterior Happy intento presentar en el proceso luego de su viaje a Argentina— y de cierta sensación de desequilibrio frente a la capacidad de desplegar el trabajo del colectivo; además, el año 2019 cerro con problemas no tratados, que en este caso se manifiestan más fuertemente en Happy envolviéndolo en un silencio ensordecedor.

De este encuentro surge la necesidad de una reunión con toda la manada, que además, siguiendo una reflexión sobre la necesidad de habitar cada vez más el barrio, debía realizarse en la Guarida. Poco más de una semana después, se da este espacio al que varios llegamos predispuestos por pequeñas peleas que se habían dado en días pasados atribuibles a una serie de malestares sobre la forma en que se abordaban —o no— los problemas que surgían entorno al espacio físico de La Guarida; en esta reunión se manifestaron las sensaciones que existían frente al colectivo, siendo repetitivo en varios de nosotros encontrarnos frustrados por su misma dinámica interna y de trabajo.

¹⁰⁵ 9 de enero de 2020.

Desde la falta de atención a lo que pasaba en el barrio, pasando por las críticas a lo que se consideraba una suerte de meritocracia a la hora de trabajar conjuntamente, hasta la sensación ya reiterativa de sentirse francamente ignorado y anulado en el proceso, fueron muchas las inconformidades que se manifestaron allí, afortunadamente, lo que empezó como un desahogo se transformó en un momento de reflexión que permitió encontrar salidas y sobre todo disposiciones para trabajar todas estas inconformidades al interior del grupo rescatando sus logros y capacidades.

El espacio terminó con una proyección de algunas de las actividades realizadas en los meses siguientes e incluso la priorización de unas líneas de trabajo transversales a la labor del colectivo durante el presente año¹⁰⁶; más allá del cumplimiento o no de estas expectativas —que además tendrían que enfrentar un año lleno de situaciones adversas—, este encuentro es una muestra de la capacidad que desde años anteriores y cada vez con mayor firmeza, permite a Elemento ilegal mutar ante la adversidad y revisarse a partir de sus propias potencialidades, entre las cuales las redes de afecto juegan un papel fundamental.

En los meses siguientes se logran sacar adelante algunas de estas proyecciones: A finales de enero se realiza el evento Desde las laderas¹⁰⁷, donde además se empieza a trabajar en la cualificación de los y las integrantes del colectivo frente a la realidad del territorio habitado y se explicitan muchas de las apuestas políticas¹⁰⁸ que tiene Elemento ilegal frente a este; también se materializa una reunión con las diferentes organizaciones¹⁰⁹ que confluyen en la Guarida que contó con la participación de algunos habitantes del Faro como Chela, Osquin y Robin, y nos permitirá pensar en un proceso de articulación más fortalecido y asentar un cronograma de trabajo para este año; finalmente y fruto del encuentro anterior, se realiza un convite de

¹⁰⁶ Estas líneas fueron: Arte, política y ciudad; territorio y comunidad; y género y sexualidad.

¹⁰⁷ 26 enero de 2020, La Guarida, El Faro. Este evento está enmarcado en la Acción Global Contra la Desigualdad, una de las propuestas de incidencia que surgen tras el intercambio a México.

¹⁰⁸ En el sentido más amplio de *lo político* que trasciende el campo de *la política* electoral.

¹⁰⁹ 23 de febrero del 2020, La Guarida, El Faro. A este evento asisten las organizaciones que para le fecha confluían en La Guarida: Arrieros, Platohedro, Juventud y comunidad, Pachakuti, faltando únicamente Rara Colectivo.

adecuación de la Guarida ¹¹⁰ para intentar mitigar algunos de los problemas —de infraestructura— existentes en este espacio de cara a los talleres que estarían próximos a comenzar.

El mes de marzo empezaría con un intento de continuar afianzando las propuestas y proyecciones del colectivo, mientras algunas iniciativas como la huerta de La Guarida se empezaban a materializar¹¹¹ y se hacían recorridos, perifoneos y empapeladas para visibilizar los talleres que pronto iban a iniciar en el espacio, el impacto global —y local— de la pandemia generada por el coronavirus (SARS-COV-2) llegaría para trastocar las cotidianidades que se venían construyendo hasta la fecha.

Primero pensamos en cancelar las actividades más grandes, luego las diarias y ahora ¿cómo hacer para ayudar a las personas que allí viven? Nos invade cierto sentimiento contradictorio, querer movernos, sin poder (Notas de campo, marzo 2020).

A la sensación de impotencia que generó el hecho de que la mayor parte del colectivo no podía estar de manera presencial en el barrio, y los impactos emocionales de la contingencia en la vida de cada uno de nosotros, siguieron varios espacios, primero para contenernos y apoyarnos en medio de todo lo que pasaba, luego, para materializar la naciente convicción de articular acciones para hacerle frente —desde nuestras posibilidades— a esta situación.

Es así como se decide lanzar para el mes de marzo la campaña de solidaridad para la recolección de los recursos que serían empleados en solventar las necesidades alimentarias inmediatas de quienes habitan el barrio, una iniciativa que poco a poco fue creciendo y

¹¹⁰ 29 de febrero del 2020. Parte de los materiales fueron donados por vecinos del barrio y se contó con un trabajo mancomunado entre organizaciones y algunos habitantes del territorio.

¹¹¹ En esta iniciativa se contó con la participación de Anita, otra integrante de Cultura y libertad.

adquiriendo fuerza y sentido, unos días después de la campaña, sale a la luz pública lo que sería el primer comunicado de Elemento ilegal, en este se lee¹¹²:

Desde la llegada y expansión del Coronavirus (COVID-19) a nuestro país, hemos visto emerger con claridad la imperante desigualdad social y la ineficiente capacidad e interés del Estado para tomar las medidas necesarias en pro de contener esta crisis sanitaria y garantizar el cuidado que requieren las comunidades más precarizadas del campo y la ciudad. Alcaldes y gobernadores repiten cual mantra que “lavarse las manos” es la columna vertebral de los cuidados necesarios para contener la expansión del virus; como decirles que en una ciudad como Medellín se cuentan por miles las personas que no tienen acceso al agua potable ni a servicios de saneamiento básicos que les permitan siquiera hacerse cargo de los autocuidados que deben tomar (Elemento ilegal, 2020c).

A la denuncia sobre las precarias condiciones para enfrentar la pandemia en barrios como El Faro, también le acompañaba una reivindicación de los entramados comunitarios y las redes de solidaridad como estrategia para mitigar los impactos de la pandemia en medio de una sociedad tan profundamente desigual como la nuestra. A esta campaña que se extendería hasta el mes de agosto con resultados admirables¹¹³ se le sumarían estrategias como un censo comunitario que permitiría clarificar los criterios de selección para la entrega de las ayudas, y una alianza con profesionales de la Facultad nacional de salud pública de la Universidad de Antioquia para conversar sobre posibles estrategias y medidas de cuidado acordes a las condiciones del territorio.

¹¹² 21 de marzo 2020, “Un virus para encontrar la enfermedad”. Leer completo en: <https://www.instagram.com/p/B-A5GCwD117/>

¹¹³ 36.595.921 pesos recogidos además de múltiples donaciones en especie que permitieron realizar la entrega de: 1425 mercados a las 380 familias del barrio; 550 apoyos alimentarios adicionales; apoyos económicos a 27 familias del barrio y 19 entregas a personas vinculadas a procesos organizativos del mismo; 12 kits de semillas y 200 plantas para huertas familiares; además de un apoyo inicial a procesos comunitarios de más largo aliento como la naciente Huerta escuela y la Cancha comunitaria. Ver balance en: <https://www.instagram.com/p/CFKdoFJDA1/>

El despliegue logístico de estas iniciativas fue posible gracias a la articulación de vecinos y —sobre todo— vecinas del barrio incluyendo a las organizaciones que como Elemento tenían presencia en la zona —Arrieros y los miembros de la Junta de acción comunal— que se encargarían de la logística interna en cada una de las entregas realizadas, a su vez, para que estas fueran posibles, se articuló un grupo externo de trabajo conformado en su mayoría por los miembros del colectivo, este no solo se concentró en desplegar las redes de solidaridad necesarias para la consecución de los recursos, asumió el trabajo necesario para llevar al barrio los alimentos y enseres que componen cada una de las entregas. En todo esta labor se intentó trascender el acto asistencial —necesario en su momento— para imprimirle un carácter más político y solidario.

Lo cierto es que en medio de esta crisis social y sanitaria detonada por el virus, se activaron esas redes de apoyo internas y externas que El Faro a construido tras varios años de afrontar múltiples dificultades, solidaridades que se ven más claramente en los momentos en los que la vida muestra su fragilidad.

Inicialmente también es un asunto de supervivencia ¿cierto? [...] desde afuera uno creería un poco eso, que es un poco un sentido de supervivencia implícito ahí, pero también yo creo que a medida que ellos van reconociendo el proceso y la lógica en la que se está trabajando y en la que se proponen algunas acciones, también es ir despertando poco a poco ese sentimiento de colectividad, de saber que uno solo se hunde, en cambio si tal vez hay otras fuercitas ahí tal vez podemos remar más fuerte entre todos, cierto, yo creo que es también como una suma, un despertar, un despertar a la fuerza a esa colectividad un poco (Entrevista, Natalia, abril 2020).

Los barrios no son entes homogéneos y muchas veces no comprender adecuadamente como se entrelazan las relaciones entre sus habitantes nos puede llevar a idealizaciones que entorpecen nuestro trabajo; esto es algo que se experimentaría de primera mano en medio de la labor realizada, a la disposición y articulación que hizo posible todo esto al interior del barrio, se

le contraponen malentendidos y peleas con otros actores que viendo el éxito de la estrategia intentan entorpecerla por medio de rumores y exigencias de hacerse partícipes de sus beneficios.

Más allá de los distintos inconvenientes que se presentaron —y afrontaron— durante el proceso, todo el trabajo realizado evidencio la importancia que tienen para el cuidado de la vida en comunidad las redes de apoyo, antiguas o emergentes, que serán complementadas por las relaciones que un proceso como Elemento ilegal a construido a lo largo de su historia.

Me parece que es una experiencia interesante en la medida de establecer esas relaciones y el cuidado de las relaciones que se ha obtenido, han posibilitado que se haga eso y no es solamente un asunto de una territorialidad del trabajo sino que son relaciones expandidas o unas redes de afectos [...] yo veo que hoy en día el trabajo comunitario es a partir de esas relaciones [...] ahí están las redes esas redes que se configuran de relaciones de años de trabajo que posibilitan que se fortalezca un trabajo en un territorio en particular, cierto, porque lo que ha hecho Elemento ilegal no es solamente lo que ha hecho en la comuna 8, las otras relaciones que ha posibilitado (Entrevista, Gabriel, junio 2020).

Mientras todo esto sucedía, otro efecto de la pandemia que tocaría directamente a Elemento ilegal —al igual que a muchas organizaciones culturales de la ciudad— se haría manifiesto, la imposibilidad de sostener La Guarida en medio de las restricciones que se impusieron para el control del virus, y a su vez la necesidad de tener un espacio para almacenar los materiales y herramientas que constituyen parte de la capacidad instalada que se ha construido en el territorio tras años de trabajo.

Si bien las actividades se habían suspendido desde el inicio de la cuarentena estricta que se dio en el país, este lugar había servido como centro de operaciones para la entrega de los alimentos y otras ayudas distribuidas en el barrio, además, se notaba que a pesar de todo, La

Guarida había sido apropiada por los niños y niñas que aún lo concebían como un espacio propio en el cual se podían juntar a jugar:

Ahora pillando que no están ustedes, o que no está funcionando la guarida como antes, veo que de todas formas es un espacio que les pertenece a los niños, porque siguen ahí jugando. Estos días querían llenar esa gallera para hacer una piscina, o digamos lo que ustedes sembraron y que los mismo vecinos le metieron mano, uno que a desyerbar, otro que amarrarle los bracitos y toda esa vuelta pienso parece que, se tomaron ese espacio que era más de fiestas pesadas y de gallos y todas esas cosas horribles, y se lo entregaron a los jóvenes y a los niños, entonces si parece, es más bien un hogar, es un hogar, la Guarida es un hogar muy bello, y vea, aunque no funcionen de todas formas siguen allá los niños metidos haciendo de las suyas (Cuestionario, María de Mar, mayo 2020).

La decisión de dejarla no fue fácil, pero frente a la situación económica y la falta de posibilidades para rehabitarla prontamente, entregarla fue la única opción admisible luego de las negociaciones con el dueño del lugar, a inicios de junio se hace pública dicha decisión¹¹⁴, dejando implícito que este no sería el final.

No vamos a rendirnos en nuestro proyecto de vida y dignidad, sabemos que ante la crisis son muchos los espacios culturales y populares que han tenido que cerrar sus puertas en la ciudad, a ellxs nuestra comprensión y solidaridad, cederemos un poco, ¡pero nunca en lo fundamental! La Guarida cierra, pero ¡La manada se queda, más firme que nunca! (Elemento ilegal, 2020a)

¹¹⁴ 5 de junio de 2020, ver en: <https://www.instagram.com/p/CBFANxkDxZt/>

Poco después, y en la búsqueda de soluciones para no perder la capacidad instalada en el barrio, Anthony le propone al colectivo apropiarse del semisótano de la casa que él estaba erigiendo en esos momentos en el barrio; es así, como en la misma tónica de un barrio autoconstruido desde años atrás, Elemento ilegal construye la parte inicial de lo que será la nueva Guarida, algo que fue posible gracias —nuevamente— a las redes de solidaridad al interior y exterior del barrio en lo que sería una carrera para terminar antes de la fecha límite de entrega del anterior espacio.

Una vez se superó el momento más crítico para el barrio se lanza una nueva campaña, esta vez direccionada a la construcción de la nueva Guarida y se empiezan los convites¹¹⁵ para —colectivamente— adecuar el terreno y disminuir los gastos, La Vaca, uno de los mejores constructores del barrio, será el maestro que orquestara cada pilar de un espacio que empezó siendo pensado como una bodega provisional, pero sigue proyectándose cada vez más.

Esta nueva hazaña, que sin duda significa un avance en términos de autonomía y autogestión para el proceso, es posible en parte gracias a la legitimidad que por sus múltiples acciones se ha ganado en el barrio, lo que permitió que esas redes de apoyo y solidaridad se ampliaran a este nuevo proyecto que se emprendía en medio de la necesidad. De la misma manera en un intento por trascender lo que fue la campaña de alimentación en conjunto con otros actores barriales, se apoya el proceso de constitución de la Huerta escuela, un espacio pedagógico que se constituiría¹¹⁶ en el lote que por muchos años se peleó para intentar establecer la sede comunal.

Así, los últimos meses del año van cerrando tras fuertes cambios en las prioridades y actuaciones del proceso, que sin embargo potenciaron de formas imprevistas algunos de sus sueños y anhelos, después de todo, la pandemia y esa supuesta “nueva normalidad” que se

¹¹⁵ Ver: <https://www.facebook.com/elementoilegalescuelahiphop/videos/624062004904131/>

¹¹⁶ A la fecha la sede comunal está siendo construida en otro lote, por otro lado, la posibilidad de utilizar este espacio está relacionada con los efectos de la pandemia y lo que sería una escalonada de los procesos de urbanización en el barrio, en medio de los cuales toma especial importancia apuntalar los espacios comunitarios.

estableció después de los primeros periodos de cuarentena dejaron en el colectivo cuestionamientos frente a como profundizar su accionar.

¿Cómo politizar lo que está pasando? dejar de verlo como una contingencia, como una cosa que va a pasar, convertirlo en la tierra fértil para darle más fuerza y seguir generando las apuestas colectivas, si no somos reconocidos como barrio, si no contamos con las garantías mínimas, entonces como barrio y comunidad demosle con toda a este proceso organizativo, lo que posibilito que se generaran unas redes de trabajo muy fuertes dentro y fuera del barrio; generando espacios de solidaridad, ética, cuidado colectivo y sobre todo de cooperación, más que modificar se acentuó el trabajo del entramado comunitario en el barrio. Tratar de visibilizar las apuestas políticas del territorio, cómo el barrio empieza a pensarse su lugar con relación a este capitalismo que está en contra de la vida misma (Elemento ilegal, 2020d).

A la par de toda esta historia, la necesidad de conseguir ingresos personales y colectivos en medio del panorama que vive el sector de la cultura en el país impulsa la búsqueda de diversos proyectos, logrando ganar tres estímulos con diferentes instancias públicas¹¹⁷ y proyectos de ciudad: Utopías y distopías emergentes: arte popular en tiempos de pandemia¹¹⁸, que se constituye en el primer proyecto realizado en medio de las condiciones de virtualidad impuestas por la pandemia y que además permitió generar reflexiones necesarias para el proceso sobre el papel del arte en contextos populares; Voces y Relatos del arraigo¹¹⁹ que posibilito conocer las experiencias comunitarias que se han gestado en barrios vecinos con los que se comparte la ladera centro oriental de la ciudad en un ejercicio de creación e investigación; e

¹¹⁷ Alcaldía de Medellín, Museo Casa de la Memoria y Ministerio de Cultura.

¹¹⁸ Ejecutado entre junio y agosto su producto puede verse en:
https://issuu.com/elementoilegal/docs/fanzine_utop_as_y_distop_as_emergentes.

¹¹⁹ Ejecutado a finales del 2020 y cuyo resultado fue publicado en enero de 2021, ver en:
<https://medium.com/elementoilegal/estamos-de-lanzamiento-cartilla-voces-y-relatos-del-arraigo-432b61935075>

Híbridas Quimeras: Re-existencias sonaras —aún en ejecución¹²⁰— como una apuesta artística desde la producción y el intercambio musical. Estos proyectos han generado una serie de reflexiones frente a lo que implica trabajar bajo la lógica de proyectos, pero a su vez, frente a la necesidad de encontrar alternativas de sustento para los miembros del colectivo.

Ahora, en un momento en que Elemento ilegal empieza a avizorar la oportunidad de apalancarse en propuestas de articulación internacional¹²¹ para fortalecer su quehacer, también se ha empezado a centrar la mirada en su ser —colectivo— más profundo; una necesidad de continuar con ese proceso de introspección que poco a poco ha caminado a través de los años y que se espera le posibilite mutar lo necesario para mantener —y construir— su horizonte de sentido.

Un combo de gente que quiere hacer cosas parce, que quiere crear, que quiere ayudar, que estamos creciendo y atrayendo mutuamente y vamos por un montón de objetivos que ni siquiera es una sola línea si no que es digamos una raíz, un rizoma parce que se extiende, por un territorio que es, que yo lo veo también como una forma de contagiar eso, esa palabra tan bonita que es lo de la juntanza ¿Por qué nos juntamos? Siempre ha sido ser humanos, o ser seres simplemente, nos juntamos para un bien común, o intereses o simplemente parchar (Entrevista, Molo, mayo 2020).

Este es el camino construido a través de 12 años de trabajo, años en los que los miembros de la manada han madurado personal, artística y políticamente, se han transformado y con ellos, al colectivo mismo; en los que encontraron un territorio en el cual arraigar y en un movimiento de influencia mutua se han nutrido y potenciado en la construcción de algo que va más allá de esas comunidades emocionales (A. Torres, 2002b) que tal vez podrían describir los primeros

¹²⁰ Este capítulo es terminado de escribir a mediados de noviembre del 2020 y revisado en enero y febrero de 2021.

¹²¹ Actualmente se encuentra articulando trabajo con IPOW -IN Place Of War- y realizando un proyecto conjunto con Multicultural para intentar participar de Forum Siv.

años del proceso; y que a su vez, llegan a impulsar y reavivar ese ímpetu de organización colectiva que se ha ido apagando en El Faro en medio de su progresiva consolidación barrial.

Este relato histórico nos da una idea del ámbito de comunidad en potencia que se gesta en esta interacción, entendiendo como ámbito un espacio delimitado que comprende no solo las geografías habitadas sino una malla de relaciones y significados; un territorio simbólico que va mucho más allá de lo material permitiéndonos distinguir contornos y dinámicas de interacción, puentes vinculares que se tejen en un contexto adverso, formas de reproducir la vida en medio de los embates de la *ciudad formal*, esa ciudad violenta y excluyente —imaginada desde una posición de poder— que por más que se moldea en función del mercado no logra abarcar la inmensa profundidad de las relaciones tejidas entre quienes la habitan y construyen diariamente.

En la historia de Elemento encontramos una tras escena de jóvenes que se enfrentaron a sus propios límites y que a partir de sus relaciones de sociabilidad —escolares, familiares, vecinales y de amistad— elaboraron nuevas propuestas con base en una vivencia estética compartida, en este caso, la vivencia del Hip hop como lenguaje y practica artística y pedagógica, que les permitió acercarse a otras formas de ser y estar en el mundo, de significar espacios ya transitados como la calle, el barrio y posteriormente —en diálogo con la construcción simbólica propia del Faro—, el cerro y la guarida.

De la misma manera como El Faro consolida su identidad barrial como estrategia de cohesión, Elemento se ha construido a sí mismo a partir de su práctica social y artística; configurando sentidos que por su impronta rebelde permitieron su vinculación a la historia de este barrio que desde la ladera centro oriental de la ciudad lucha por su reconocimiento y permanencia. Esta interacción da inicio a un proceso de significación mutua donde los imaginarios de lo urbano y lo rural, lo nea y lo montañero, se entrelazaron en una experiencia compartida que expande esa noción de “manada” o familia extendida que se venía configurando desde tiempo atrás, y abre nuevas posibilidades para pensar la vida en colectivo.

El Faro es un barrio donde se puede reproducir la vida aunque poco a poco está siendo absorbido por el imaginario de la *ciudad formal* — propio de la modernidad capitalista—, a

través de los lenguajes del arte y la cultura Elemento aporta a la superación de esa supuesta fatalidad, articulando espacios de encuentro que parten muchas veces de la amistad como clave de integración que se despliega especialmente en medio de los trabajos colectivos, pero también tiene un lugar de reafirmación en eventos, viajes y festejos, enriqueciendo el tejido social previo e impactando directa o indirectamente en la concreción de las subjetividades implicadas. La vida es posible, pero solo se da efectivamente a partir de los trabajos de cuidado necesarios, aquí hemos encontrado como, a las redes de sociabilidad que se despliegan en momentos de crisis se le suman las relaciones de amistad que permiten transitar del afecto a la solidaridad, además de tener un papel protagónico a la hora de tramitar las diferencias y conflictos en algunas de las dinámicas de interacción.

A estos aspectos que conciernen a la reproducción simbólica y material de la vida es importante sumar —en esta última— las posibilidades concretas para su reproducción material, un camino que se ha venido abonando y que se instala como una preocupación vigente de la colectividad, la pregunta de ¿cómo hacer posibles estos proyectos de vida? Frente a la cual, tanto las condiciones económicas como el mantenimiento de una red de relaciones de apoyo es fundamental; exploraremos estas y otras aristas con mayor profundidad en los siguientes capítulos.

Capítulo 2. Correr los límites, conjurar el ámbito

En este capítulo revisaremos algunos de los elementos que posibilitan la conformación de este ámbito de comunidad, empezando por cuestiones identitarias y otros aspectos inherentes a la reproducción simbólica de la vida, pasaremos por los procesos de construcción de sentido, la conformación de los límites internos y externos del proceso, y las prácticas que componen la dimensión común de la experiencia, hasta llegar a lo que implica la reapropiación —insipiente aún— de su reproducción material.

El acto mismo que dio a luz —y sostiene— al capitalismo fue el cercamiento de los bienes comunes, o en términos de Harvey (2005), la acumulación por desposesión¹²²; es esta la marca de nuestra época, una ofensiva continuada contra lo común como forma social y material, como nos recuerda Alvarado: “la producción de mundo de la modernidad capitalista, es la destrucción del mundo” (2018, p. 7), y en la ciudad: ese centro privilegiado para la acumulación del capital, se vive de manera exacerbada este proceso que es acompañado por la alienación que aumenta la dependencia de las relaciones monetarias y disminuye la autonomía a la hora de reproducir nuestra existencia junto a otros (Navarro, 2015).

Claro está, siguiendo a Ana Fani, las lógicas capitalistas no se imponen de manera absoluta y subsisten modos de apropiación ligados a lo cotidiano y a la construcción de identidad (Molano, 2016), entre estas A. Torres (2002) nos enumera diversos casos en los que vínculos y valores comunitarios subsisten y se reelaboran como forma de resistencia ante el proceso de modernización capitalista; entre estos, las llamadas *comunidades emocionales* y las *fases iniciales de los asentamientos urbanos populares*.

Estas comunidades emocionales que surgen en sociedades urbanas contemporáneas se caracterizan por compartir fuertes lazos afectivos, en torno a espacios masivos o de consumo

¹²² Marx hablaría de un “acumulación primitiva u originaria” que ya ha ocurrido, David Harvey propondrá que este concepto sea reemplazado por “acumulación por desposesión” debido a que es un proceso que continúa en curso y se expresa en las prácticas depredadoras de acumulación que se siguen dando actualmente (2005).

cultural; son vínculos efímeros pero intensos contruidos a partir de una vivencia estética que no necesariamente están suscritos a una territorialidad compartida (A. Torres, 2002b), esta definición se adecua a los primeros años de existencia del colectivo Elemento ilegal que a su vez ha compartido características con otros grupos que componen lo que autoras como Garcés (2005) denominan la cultural juvenil urbana del Hip hop.

Por otro lado las fases iniciales de los asentamientos urbanos populares se caracterizan por la conformación de un tejido social¹²³, base de la fortaleza colectiva necesaria para superar un estado de carencia y fragilidad inicial, aquí prácticas como el convite tienen un papel fundamental en el proceso de autoconstrucción de los barrios:

Junto a la construcción material de cada casa, el convite como acción de hechos es, a su vez, aquello que fue poco a poco alimentando la palabra comunidad. Una común-unidad era lo que se requería para poder construir un sentido de vida. La cultura barrial empieza a construirse con esta unidad de manos que construían una casa, una calle y un sancocho comunitario (Agudelo, 2016, p. 80).

En algunas ocasiones los pobladores deciden estructurar sus esfuerzos, mediante organizaciones que fungen como instrumentos para potenciar la acción colectiva (A. Torres, 2002a), estas *organizaciones comunitarias* permiten la conjunción de diferentes formas de interpretar las problemáticas sufridas, pero no siempre suponen la definición de fines comunes claramente identificados (C. Torres, 2007); más allá de la imagen ideologizada de lo que se nombra comunidad convergen en esta categoría perspectivas y apuestas, a veces contradictorias, que buscan transformar el entorno y la vida —singular o colectiva— de la gente.

Así como las comunidades emocionales tienden a desarticularse de manera progresiva debido a la pérdida de vínculos afectivos, de pertenencia o a medida que se consolidan y

¹²³ Entendemos por tejido social, el entramado de relaciones que configuran lo que llamamos realidad social, es un procesos histórico de configuración de vínculos que favorecen la cohesión y reproducción de la vida social (Mendoza, s/f).

divergen los proyectos de vida de quienes en estas se encontraban; los procesos organizativos en las fases iniciales de los asentamientos urbanos que se gestan en respuesta a intenciones variadas pero confluentes, se ven enfrentados a momentos de inflexión frente a los cuales deben reinventarse; en caso contrario, se empiezan a extinguir conforme avanza el proceso de consolidación del barrio, después de todo, la incorporación de estos espacios autoconstruidos a la *ciudad formal* supone la destrucción de las formas sociales precedentes que los hicieron posibles (C. Torres, 2007). Es un nuevo cercamiento, una apropiación privada de aquello producido en comunidad que supone el reemplazo progresivo de la sociabilidad comunitaria por la sociabilidad mercantil (Navarro, 2015).

Como hemos mencionado, el primer periodo de Elemento ilegal —desde sus orígenes hasta el 2014— concuerda con la descripción de esas comunidades emocionales, incluyendo su progresiva dispersión ante la imposibilidad de la construcción de horizontes compartidos y la disolución de los elementos cohesionadores en el colectivo¹²⁴ con el paso de los años. El caso del barrio El Faro puede ser entendido a la luz de los análisis sobre las primeras etapas de los asentamientos urbanos populares, del impulso inicial que reciben gracias al trabajo mancomunado de sus pobladores hasta el agotamiento progresivo de los liderazgos barriales, la fragmentación de la experiencia organizativa y las tensiones crecientes entre los intereses individuales y colectivos de quienes antes trabajaban de manera conjunta.

Conforme avanza la urbanización del barrio también se ha visto cómo se afianza la apropiación privada de lo socialmente producido en varias escalas: partiendo de propietarios barriales que se hacen a múltiples zonas de vivienda para su venta y alquiler de forma monopólica; actores ilegales que se convierten en protagonistas de los procesos de urbanización informal y loteo pirata, mediante la venta y repartición de porciones aledañas del territorio; pasando por la empresa privada y su apropiación de la cancha comunitaria¹²⁵ para establecer la

¹²⁴ Si bien hacemos una lectura bajo la categoría de comunidades emocionales que nos trae Torres (2002b) para referirnos a la interacción entre el denominado Movimiento juvenil hip hop de la época entendemos que sus unidades de sentido, entre estas Elemento ilegal, denotan características de lo que Rifo (2016) denomina *colectivos*: “son formas de organización atomizada y nucleada en centros específicos de la sociedad [...] se conformaron como unidades pedagógicas de memoria y resistencia frente a la individualización de una sociedad masivamente incorporada al consumo y a la despolitización”(p.5).

terminal de buses; hasta el mismo estado que si bien ha sostenido la imposibilidad de intervenir en este territorio por encontrarse por fuera del perímetro urbano de la ciudad ha construido tanques, caminos y enclaves turísticos en el mismo, aprovechando la infraestructura elaborada por sus habitantes desde tiempo atrás; en otras palabras: apropiándola para el proyecto de la ciudad formal.

Sin embargo, ni Elemento ilegal ha desaparecido como proceso ni han cesado los esfuerzos por rehacer el tejido comunitario en El Faro, los límites de ambas “comunidades” se han venido corriendo gracias, en gran parte, a la influencia mutua y constante interacción entre estas experiencias. La relación que se ha venido alimentando a lo largo de los años se ha convertido en tierra fértil para reelaborar las apuestas comunitarias en el barrio y a la vez permitió renovar los sentidos de existencia del colectivo.

Hoy a mi modo de ver, ha sido muy fertilizante [...] el trabajo que se ha desarrollado con ellos, estratégico, sin mucha hipocresía, sin mucha lambetada, con respeto, con conocimiento, con capacidad, con certeza y creo que también ha habido la confianza de generar no solamente [...] las redes de Elemento sino una red de amigos (Entrevista, Osquin, junio 2020).

La construcción de un *ámbito de comunidad* requiere de eso: un ámbito; es decir, un contorno territorial (Esteva, 2016) que en este caso corresponderá al barrio El Faro y al tejido de relaciones que articula el colectivo. A su vez, implica rescatar la palabra comunidad con su fuerza histórica y sentido, es la recuperación de lo comunitario como valor ético y político que requiere distanciarse de sus imágenes idílicas, integristas o negativas (A. Torres, 2002b) sin perder su capacidad prefigurativa de una sociedad diferente, es el esfuerzo por construir una expresión del mundo en la que los lazos comunales sean nuevamente poderosos, la reapropiación de los espacios controlados por el Estado y monetizados por el mercado (Federici, 2013).

¹²⁵ Aunque en términos generales podemos hablar de esa apropiación en cuanto se suplantó un espacio construido socialmente para el establecimiento del paradero de buses, es un tema sumamente controversial en el barrio debido a que el transporte público también se constituía en una necesidad; aun así, los procesos de negociación que se dieron por este espacio son objeto de objeciones por múltiples habitantes del barrio.

No hay nada más individualista que la lucha por la tierra, cada quien libra su pedazo, y usted lo lleva a eso parece y así es; en El Faro la gente ¿cuándo se movió?, cuando a todo el mundo lo iban a sacar, ya no los van a sacar y ya ¿Quién se mueve?, se mueven los mismos de siempre, [...] mal que bien eso sucede, es saber cómo jugar con eso [...]. Ellos están hablando de que necesitan plata, entonces como lo canalizamos para que eso se colectivice también, que tenga otra concepción dentro de la comunidad (Entrevista, Anthony, marzo 2020).

Reproducción simbólica de la vida

Los seres humanos nos vemos constantemente enfrentados a la tarea de darle un sentido a nuestra existencia, Millán (2015) siguiendo la obra de Bolívar Echavarría nos habla de cómo la búsqueda de darnos forma a nosotros mismos parte de identificar aquello que compartimos que es, inicialmente, nuestro proceso de reproducción social. Para reapropiarnos de este proceso, es decir, para construir un sentido de vida en comunidad, una de las necesidades iniciales es la generación de referentes identitarios que nos permitan situarnos frente al mundo.

Hacer comunidad —producir en común— es, entonces y en primera instancia, des-naturalizar la identidad impuesta por la configuración capitalista de la reproducción social, orientarse hacia el sistema de necesidades del sujeto concreto, y no del sujeto automático del capital, del valor valorizándose; [...] orientarse hacia el valor de uso como fundamento del sistema de necesidades del sujeto comunitario (Millán, 2015, p. 190).

En esta experiencia, el proceso de reproducción simbólica de la vida pasó por el tejido de dos construcciones identitarias que se venían hilando desde tiempo atrás, el encuentro de la vivencia del Hip hop de Elemento ilegal y la construcción que venían adelantando los habitantes del barrio El Faro; las cuales tuvieron un primer punto de anclaje, a partir de sus cruces identitarios, creación de geografías grupales y expresiones estéticas.

Cruces identitarios: entre neas y montañeros

Así como el barrio decidió nombrarse a sí mismo con el fin de generar una identidad que les permitiera reconocerse en la ciudad, en el mundo de la cultura Hip hop adoptar una chapa¹²⁶ es una manera de reconocerse en una ciudad que anula e invisibiliza a los sujetos que la habitan y construyen. Es una forma de autonombrarse en relación con su construcción introspectiva y, en consecuencia, con su lugar en el grupo o colectivo habitado, estos nombres que se van afianzando en la cotidianidad del proceso entrañan cargas históricas que les vinculan a momentos específicos de su vida y pueden irse modificando a medida que se generan nuevos referentes.

Esto es quizá lo que sucede con el nombre de Elemento ilegal que ligado a una resistencia frente a la estigmatización de los elementos que componen la cultura Hip hop en la ciudad, fue impregnándose del trasfondo político que le adjudicaron algunos de sus referentes en la escena, como lo es la concepción del Hip hop de Cultura y libertad recogida por García y Giraldo (2012):

La apuesta es por un Hip hop revolucionario, comprometido con las luchas sociales... entendido no solo desde sus cuatro elementos fundantes, sino como práctica de poder político, como elemento de intervención sobre las realidades de sus barrios, de ellos mismos, Hip hop comprometido con las luchas sociales y configurado desde la hermandad y el respeto (p.116).

La rebeldía de seguir habitando una ciudad hostil como Medellín se ha articulado con las luchas que los habitantes del Faro han desempeñado por años en defensa de su territorio

¹²⁶ Un apodo distintivo.

convirtiéndose en un factor de atracción mutua; la reivindicación de las neas¹²⁷ se ha juntado con los procesos de construcción de una vida digna en las laderas de la ciudad.

Ese gusto por esa rebeldía, o esas ganas de ser callejeros, o de acoger esa identidad de neas como tal, con orgullo por que, a mí me parece que Elemento se enorgullece de ser esa gente nea, queliace, esa dignidad, esa, como te dije, la digna resistencia (Entrevista, Molo, mayo 2020).

Ha sido el encuentro de neas y montañeros¹²⁸ la reivindicación de la calle y la ruralidad como “*elementos constitutivos de la identidad de Elemento ilegal*” (Entrevista, Fulana, marzo 2020) los que han permitido al colectivo relacionarse con una cotidianidad popular (A. Torres, 2002a), construida a partir de los imaginarios urbanos y rurales que confluyen en este barrio periurbano; de igual manera y tras un desplazamiento continuo por diferentes barrios de la ciudad se ha convertido en la oportunidad de tener nuevamente un territorio en el cual —en términos de Esteva (2001)— localizarse¹²⁹.

Son tales las confluencias de estos universos simbólicos que, incluso, se ven reflejadas algunas de las estrategias de sobrevivencia y resistencia como subalternas que componen, en palabras de A. Torres (2002a) la *imaginería popular*, en este caso la desconfianza frente a los símbolos de poder e iniciativas externas que personifica la imagen del “refunfuñero” y que se ve reflejada en las descripciones de lo nea y lo montañero que nos donaron Molo y Osquin en sus entrevistas, respectivamente:

Es como una manera de ser rudos pero familiares, y acoger, pero siempre con esa vuelta de la violencia encima de nosotros, o esa vuelta de la malicia, de la ventaja, de ser ventajoso o de no dejarse tumbar, o

¹²⁷ Expresión del parlache de Medellín, inicialmente refería de manera peyorativa a las personas provenientes de los barrios populares, se ha vuelto de uso general para referirse a amigos o compañeros (Castañeda, 2009).

¹²⁸ Expresión de Antioquia que se refiere a las personas que provienen del campo.

¹²⁹ Para Esteva (2001), la localización es una apuesta opuesta simultáneamente a la globalización y el localismo, un esfuerzo de la gente común por arraigarse en sus propios lugares.

de vivir pilas; de vivir que este te puede dar por la espalda o no confíes del todo en este, entonces uno también a veces cuando conoce las personas es como reacio, como, este man que tan raro, como este man con esa actitud pero, no sé qué es lo que hace esa misma forma de ser, de ser nea, a uno: o lo hace chocar, o lo hace juntar (Entrevista, Molo, mayo 2020).

Nosotros hemos sido muy tocados, y vos no has visto que es casi todos en la comunidad, casi todos, esta mana [este montón] de montañeros tenemos como esa cosa de ser muy tocaditos, de más bien de irnos dando con el tiempo [...]; entonces, con estos muchachos si, mira donde vamos, ya hay un después de elemento [...] que es también un fruto del dialogo [...]. Les he dado también mucho aprecio en el territorio es por ese valor que te digo, hemos llegado a hacer amistades, a debatirnos, a perdernos el temor a decirnos verdades (Entrevista, Osquin, junio 2020).

Geografías grupales

Un espacio geográfico puede contener deferentes *lugares*, a partir de la construcción cultural que lo significa y su inserción en un sistema de espacios jerárquicamente conectados (Gupta y James, 2008) que se desprenden del universo simbólico construido por quienes lo habitan —material o emotivamente—, barrios como El Faro han tenido procesos significativos de autoconstrucción y con estos, memorias de la construcción social del territorio que se ven enfrentadas, más recientemente, a la apropiación estatal del espacio público que incorpora los desarrollos de la ciudad informal sin apropiar sus lógicas de construcción (C. Torres, 2007). Es un enfrentamiento con el espacio amnésico del que nos habla Ana Fani (Molano, 2016), un espacio que se pretende despojar de sus marcas de memoria social a largo plazo en nombre del “imaginario de la otra ciudad” (C. Torres, 2007), esa ciudad ajena a la habitada que se muestra como “una ciudad bonita, tranquila, llena de posibilidades, diferente de aquella donde habitan y desarrollan su vida familiar” (C. Torres, 2007, p. 78).

Lo cierto es que la constante visibilización del barrio y la reconvención de valores que permite estimar su cotidianidad popular como algo positivo e incluso anhelado para quienes lo habitan, ha permitido generar una reterritorialización de este espacio que se hace visible incluso para los visitantes esporádicos que tienen la oportunidad de conocer el territorio y otra perspectiva de este:

Para mí y para el grupo de estudiantes extranjeros con quienes recorrimos la comuna 8, fue grato saber que en Medellín hay movimientos barriales como Elemento ilegal, con quienes se puede ampliar la idea de la vida en “las comunas”, con quienes se pueden poner los estereotipos contra la pared (Bungard, 2017, web).

Antes de llegar al barrio empezamos por el que sería un primer lugar de reterritorialización que permitió a Elemento ilegal juntarse desde sus inicios y que además ha servido de puente con los espacios de sociabilidad del Faro: la calle.

La calle

Este será el espacio transversal a toda la historia de Elemento ilegal, partiendo de esa “infancia callejera” que describimos hasta la llegada a un territorio que, como la mayoría de barrios informales, ven en la calle ese lugar social ideal (C. Torres, 2007) que escapa a las limitaciones espaciales de la casa y a las reglas del hogar. Es ese afuera que contrasta con el adentro que conforman las instituciones, tiene una dimensión sagrada donde se cumplen los rituales de iniciación, se encuentran los pares, los álter y hace posible el encuentro cara a cara (Garcés et al., 2017).

Como otros lugares está cargada de historias y marcas que la particularizan, además de ser el sitio de encuentro donde se han construido muchas de las sociabilidades más valiosas del barrio y el colectivo: “*los conocía de la calle*” (Entrevista, Shara, mayo 2020), fue una frase habitual a la hora de rastrear donde empezaron muchas de las interacciones que componen su tejido social. Además, el recuerdo de la trashumancia de los primeros años del colectivo en el

barrio da cuenta de cómo se juntaron poco a poco estos lugares de sociabilidad que confluyeron en un solo espacio; tanto para los habitantes del barrio como para quienes recién llegaban a integrarse a partir de su apuesta social y cultural; es “*resignificar también la calle como un espacio chimba y potente*” (Entrevista, Natalia, abril 2020) y habitarla como la maleza:

Aparente disonante, anómala, un riesgo, pero a la vez con esa capacidad de alterar, desbordarse, resistir, cruzar y tomarse el asfalto, que es lo mismo que hace Elemento ilegal cuyo principal escenario de actuación es la calle, reclamar ese lugar que se ha construido desde hace mucho tiempo, como la maleza, sobreviviendo a pesar de las circunstancias (Elemento ilegal, 2020c).

La calle no es solo lo que conocemos como “calle” en su sentido literal, su figura que está impregnada en la cultura Hip hop y en el colectivo hace también alusión a lo indómito e informal, todo aquello que se escapa de la parametrización de las instituciones que ordenan la ciudad formal e informal.

El barrio

De la calle pasamos al barrio, ese territorio habitado en el cual se tejen las relaciones de apoyo fundamentales para la supervivencia y el encuentro con los otros, en este caso El Faro, como territorio en particular, atrae a las personas gracias a que se ha convertido en un espacio de interacción entre prácticas rurales y urbanas; además del reconocimiento que ha ganado dentro del movimiento social de la ciudad por los procesos de movilización que emprendió exitosamente años atrás:

Es un barrio que le muestra a uno que todavía hay mucho abandono y mucha desigualdad pero que también es un barrio que está muy organizado, socialmente tienen muchas estrategias [...], es un montón de organizaciones allá, un montón de gente que está resistiendo [...] en sus condiciones y en sus posibilidades (Entrevista, Yisus, abril 2020).

Tanto para sus habitantes, como para las personas que lo visitan es un barrio tranquilo y cómodo para estar, “un barrio sano” porque los liderazgos comunales aún conservan terreno frente al control ilegal que suele presentarse como autoridad —única o compartida con el estado— en casi toda la ciudad. Para los niños y las niñas e incluso algunos habitantes mayores de este territorio su barrio es su mundo; el cual desde la alta ladera se diferencia de forma radical del resto de la ciudad, como lo afirma el testimonio de Jefferson recogido por Bungard (2017): “llevo 19 años viviendo en el barrio [...] no me gusta ‘bajar’ a Medellín. Allá abajo me siento asustado, como que me observan. Aquí me siento seguro”.

El arriba y el abajo también hacen parte de esa territorialidad construida desde esa “alta ladera”, arriba en el barrio, abajo en la ciudad, la vista permite otra relación con Medellín; al tiempo que enorgullece a sus habitantes gracias a la mirada privilegiada que tienen de todo el Valle: “*estoy en un barrio muy bello donde tomo las mejores fotos y deben de ser compartidas [...] nos reconocen a nivel mundial*” (Entrevista, Chela, marzo 2020). Del barrio nos adentramos en “La guarida”: un espacio de actuación e interacción que se ha convertido en una especie de bisagra entre ambas ciudades.

La guarida

Relatamos lo acontecido con este espacio, a partir de la contingencia ocasionada por el coronavirus en 2020; así, más allá de esta situación y las nuevas condiciones que genera es importante señalar como este lugar surgió a partir de un proceso de resignificación de lo que antes era una gallera: un “escenario para la muerte” y la “fiesta mala”¹³⁰, convirtiéndose en un espacio “para el junte comunitario y el conspire creador” (Elemento ilegal, 2020a), un lugar que ha permitido el cruce entre las dos ciudades sirviendo de punto de anclaje para la llegada de personas y procesos de todos los lugares de la ciudad y que ha posibilitado expandir las redes de relacionamiento de Elemento y de reconocimiento del barrio. Es el lugar del trabajo y de la fiesta, el espacio donde se expresan los afectos y que los niños y las niñas han apropiado como campo de juegos.

¹³⁰ En el siguiente capítulo, dedicado al papel de las emociones, los trabajos de cuidado y la formación de las subjetividades abordaremos más a fondo la diferenciación entre la “fiesta buena” y la “fiesta mala”.

Sin desconocer todos los aciertos y posibilidades que La guarida ha brindado al barrio y al colectivo, se alcanza a percibir cierta necesidad por no abandonar La calle como espacio de actuación; después de todo este lugar de contacto también ha fungido como una zona de distanciamiento: la facilidad de llegar a La guarida sin recorrer El barrio ha cambiado sustancialmente la relación y conciencia sobre el mismo.

Con poco tiempo de existencia comenzó la apropiación y el reconocimiento que otros vecinos y vecinas dieron a este lugar y siguió existiendo cierta disputa soterrada entre quienes veían un potencial desaprovechado en términos de lucro económico —refiriéndonos a otros habitantes del barrio— y quienes deseaban convertirlo en un punto de encuentro cultural. Al fin y al cabo muchos lugares confluían en este espacio:

Los fritos de la chela, los gritos de las chingas, los perreos al subsuelo [baile], una sala para el cine, una escena musical, un círculo de creación donde circula la palabra; cuantos lugares en un solo espacio, cuántas personas entrelazadas con un rincón al cual llegar (Elemento ilegal, 2020a).

Las fiestas, encuentros y recorridos que tienen en La guarida un punto de encuentro, suelen contemplar en su mayoría la visita al Cerro Pan de Azúcar: uno de los cerros tutelares de Medellín que comparte con el barrio su vista a la ciudad.

El cerro

Con una altura de 2138 msnm y siendo un referente geográfico con incidencia en el proceso de poblamiento de la ciudad, mucho antes de que se conformaran los barrios que le rodean, el Cerro Pan de Azúcar, a pocos minutos del barrio, se ha configurado como un atractivo ecológico y turístico del sector y ha brindado una mirada a todo el Valle de Aburra que en diferentes ocasiones permitió detonar la reflexión sobre los procesos de construcción de la ciudad que se habita: “*estar allá le posibilita a uno reconocerse como algo muy ínfimo, muy*

pequeño y que no es solamente un proceso individual, sino que se requieren procesos colectivos, eso desde la mirada que genera el lugar” (Cuestionario, Julián, mayo 2020).

El cerro —la montaña— hace parte de la mística del barrio (Entrevista, Anthony, marzo 2020), la posibilidad de visitarlo y reconocerlo ha sido utilizada en múltiples ocasiones como estrategia para caminar, observar y reflexionar sobre el territorio habitado, instalándose de forma contundente en el imaginario sobre este.

Finalmente es importante mencionar el papel que han tenido los espacios más íntimos como Las casas como punto de encuentro, fiesta y trabajo entre los miembros del Colectivo. El papel que otrora ocupaba la casa del Paya o el callejón de la casa de Jhomar para articular a Elemento, en el presente lo vienen ocupando las casas de: Fulana, Happy, Molo y Anthony, poniendo algunos acumulados personales en función de las necesidades del Colectivo y mostrando las relaciones de confianza que se han logrado establecer.

Dimensión estética

El barrio, ese espacio donde se construyó la sociabilidad básica y el sentido de vida para el proceso desde su surgimiento, fue el escenario privilegiado para sus primeras presentaciones¹³¹, rodeados de niños, niñas y vecinos, con o sin tarima, se extendió el piso de vinilo para facilitar un escenario callejero y mostrar los pasos de baile o las rimas aprendidas tras días y noches de ensayo; de igual manera los muros de este guardan la memoria de los primeros tags y los murales que fueron transformando poco a poco el paisaje del territorio, el barrio y la calle son los sitios predilectos para la expansión de la estética Hip hop.

Por ejemplo con mi obra, yo me doy cuenta que también es eso, mi obra fluye en la calle, en el devenir de ideas compartiendo una pola porque eso es lo que yo hago, si yo me pongo a hacer otra cosa me pongo es a

¹³¹ A modo de ejemplo ver: <https://www.youtube.com/watch?v=ce1frYkeu5I>, presentación breakers Elemento ilegal, 2010.

inventar, entonces como eso también me ha venido asentando también Elemento (Entrevista, Anthony, marzo 2020).

Aunque El Faro no fue testigo de este proceso en los miembros del equipo base de Elemento ilegal, sí lo fue para muchos de los integrantes del semillero; además, guarda en sus muros la representación del mundo que el proceso ha realizado dejando plasmada una estética propia construida a la par de su auto representación, las expresiones artísticas del colectivo han sido una posibilidad de narrarse a sí mismos, al barrio y su realidad.

Ser parias en una ciudad industrializada, manteniéndose al margen e intentando revertir esa lógica autoritaria de imposición, seguir sintiéndose parias y manada incluso con una ciudad desolada, apreciar ser subterráneo por decisión, no por imposición (Elemento ilegal, 2020c).

Desde sus primeros años, las creaciones artísticas de las personas que componen el colectivo estuvieron marcadas por su cotidianidad (García y Giraldo, 2012) y en la actualidad, esta se ha mezclado con la cotidianidad popular del Faro¹³²; así como los muros del barrio han venido cambiando pintándose de colores hasta lograr “otra vista del lugar”, los miembros de Elemento ilegal se han visto influenciados por su relación con el territorio.

De igual manera el ser parte del Colectivo ha tenido gran influencia en las composiciones artísticas —gráficas o líricales— de quienes lo han venido integrando; tanto así que pudimos rastrear —en una revisión descriptiva— la aparición y el afianzamiento de temáticas que referencian y refuerzan lo comunitario como valor ético y político. Mientras en lo musical surge una espacialidad que se sitúa en el barrio y se madura una postura y posicionamiento político frente a la vida; en las representaciones gráficas abundan las referencias simbólicas del proceso

132 A modo de ejemplo escuchar:

Es mi barrio —Entre palabras— https://www.youtube.com/watch?v=nfhCt_6iyEM,

Gota a gota —Entre palabras— https://www.youtube.com/watch?v=xkExUIfm2_0,

Del Barrio —Elemento ilegal ft. Ferney y Mindfellaz— <https://www.youtube.com/watch?v=7Vsi6vYtt0o> y Cypher Cachorros —Elemento ilegal—.

de construcción barrial del territorio y una estética callejera con fuertes fundamentos rurales que hacen juego con una herencia latinoamericana, que como nos recordaba A. Torres (2002b) ha mantenido un deseo difuso e intenso de comunidad como rasgo cultural de su política¹³³.

Ver en el arte popular no solo la posibilidad de representar la experiencia vital de los entramados comunitarios, también politizarlos, problematizarlos y permitir la autoafirmación de esas subjetividades que han permanecido silenciadas, pensar los proyectos de vida en los territorios no solo como mitos fundacionales sino como modos de vida posible a partir de un arte transformador, un arte que no teme tomar postura, que no tema a la militancia, que sabe dónde está parado y como se sitúa en el mundo, tener la capacidad de traducir todas las apuestas construidas de forma colectiva, es un arte que se construye desde los territorios, desde la oralidad, desde la comunidad, detrás de cada proceso hay unas conmociones internas y una historia que no puede perder, debe insistir en esa terca voluntad de transformar el territorio, combatir desde todos los escenarios posibles estas dinámicas de ensimismación tan violentas (Elemento ilegal, 2020c).

Esta expresión estética ha construido, a su vez, una matriz identitaria; pues, de alguna manera, la construcción misma de Elemento ilegal ha sido un proceso de creación artística que se distancia de las lógicas de las industrias creativas para pensarse en medio de un entramado de afectos y apuestas de sentido.

El arte popular no es el arte del espectáculo, es el arte del encuentro que permite construir esos vínculos afectivos entre las personas, también es importante el recuperar la voz de la niñez, ese vínculo afectivo (Elemento ilegal, 2020d).

¹³³ Claro está, este deseo de comunidad en Latinoamérica no siempre significa un anhelo democrático y ha sido canalizado en ocasiones a través de propuestas autoritarias o populistas (A. Torres, 2002b).

Estas son algunas de las aristas de esa reproducción simbólica de la vida y de la generación de una identidad colectiva que tiene su importancia en cuanto está relacionada directamente con los lazos de solidaridad que se han construido hacia el interior (A. Torres, 2002a) y exterior del Colectivo, rasgos esenciales para pensar en la conformación de un ámbito de comunidad.

Un sistema vivo con tres dinámicas de interacción

Aunque esa localización —nuevamente en términos de Esteva (2001)— es fundamental para pensar en la construcción de un ámbito de comunidad, estos requieren de la creación de un ecosistema relacional en el cual sea posible reapropiarse de la reproducción material y simbólica de la vida que permita tomar distancia, limitar o romper aquella habilitada por el capital. Si hacemos caso a la invitación de Gutiérrez (2015b), de pensar los ámbitos de comunidad bajo la metáfora de sistemas —vivos— complejos; es decir, “configuraciones de elementos relacionados entre sí, que delimitan un perímetro —que puede ser poroso— y cuyos enlaces o conjunto de vínculos internos diagraman una determinada forma” (p. 2), además de mantener un intercambio dinámico tanto internamente como hacia afuera y que, como toda relación, tiene propiedades emergentes, se hace necesario distinguir —analíticamente— tres “dinámicas” de configuración de dichos sistemas: una interior, una intermedia y una exterior.

Dinámica interior

La red de relaciones entre los miembros del grupo base de Elemento ilegal es la que hasta ahora constituye, en gran parte, ese “espacio” que los determina como sujetos, es esa dinámica interior la que les permite desplegarse —o no— en su contexto y suple la necesidad de reconocimiento a pertenencias colectivas que subyace a la conformación de cualquier subjetividad social particular (Zemelman, 2010). Si bien estas relaciones no son homogéneas y tienen cualidades diferentes dependiendo de la historia de interacción entre los sujetos que las componen se caracterizan, en su generalidad, por ser un espacio emotivo y de confianza que se ha construido a través de los años de la mano de sus relaciones de amistades y prácticas como la

fiesta y los trabajos colectivos, hasta llegar a brindar una cierta sensación de complementariedad entre las capacidades que cada persona pone en el proceso.

Este tejido de confianza se ha venido ampliando a nuevos integrantes en los últimos años, lo que se traduce en un aumento de la potencia de Elemento ilegal para desplegar acciones de diverso tipo y como reacción normal en procesos compactos que han encontrado ya dinámicas propias de trabajo, ha develado las dificultades que suponen estas aperturas y sus efectos sobre el colectivo; la necesidad de sentirse incluido ha estado en constante tensión con la dificultad de encontrar “un lugar en el proceso” trayendo consigo una pregunta constante sobre “¿Cómo aportar?”, a partir de las condiciones particulares de cada quien como un reto de *gestión de las diferencias*.

Si bien las necesidades económicas y las diferentes posibilidades que ha tenido cada persona para solventarlas han sido uno de los retos más difíciles de afrontar, debido a que afecta directamente la capacidad de reproducción de la vida material, en el ámbito político y social también han subsistido varios desafíos, Navarro (2015), por ejemplo, menciona dos:

Primero, porque pocas veces se proviene de experiencias en las que se haya aprendido a organizarse, a deliberar y decidir en común; y por otro lado, por las enormes diferencias que hay entre los participantes, que van desde la diversidad de experiencias que anteceden y conforman las subjetividades individuales, hasta las condiciones objetivas que entre otras cosas, determinan el tiempo destinado al trabajo colectivo (p. 110).

Estos desafíos pueden enmarcarse en la contradicción entre la persona y el colectivo, la negociación de tiempos y límites además de la necesidad de generar acuerdos obligantes, después de todo la pertenencia a una trama comunitaria, incluso en un grado más nuclear como este, más que conceder derechos y posibilidades —que también lo hace— implica hacerse cargo de una parte de las decisiones colectivas (Gutiérrez y Salazar, 2015). La ausencia explícita de estos acuerdos es quizás uno de los puntos de conflicto más recurrentes en el colectivo, lo que genera una acumulación de tensiones, un desbalance de cargas y prioridades diferenciadas que

no siempre responden a las necesidades del momento; la recurrencia de “lo ignorado” como factor de frustración también debela la dificultad que se tiene para desplegar los canales de diálogo necesarios. Sin embargo, y como lo demuestras diversas experiencias, no se puede subestimar su capacidad colectiva para mediar las problemáticas internas, en las que la amistad entre los miembros del grupo base de Elemento muestra su enorme capacidad creativa y constructiva como elemento de cohesión (Romero, 2015).

La búsqueda gradual de reapropiarse de la vida propia implica, a su vez, un ejercicio de autodeterminación que pasa por incorporar de manera colectiva procesos de autorregulación interna que en palabras de Gutiérrez (2015) son:

Lo que los sistemas complejos hacen para estabilizar su dinámica interna, es decir, la dinámica de los intercambios entre sus distintos elementos constitutivos y con el exterior a partir de sí mismos, se ajusta o regula a los "fines" fundamentales del sistema, que por lo general consisten en su conservación como tal como conjunto internamente organizado de vínculos dinámicos (p. 3).

La conservación en este caso, del espacio de confianza y trabajo interno que Elemento ilegal a construido requiere avanzar en un ejercicio de autorregulación que permita limitar la presión que se recibe desde sujetos y organizaciones externas —o de liderazgos barriales que participan en la dinámica intermedia como veremos más adelante—. Además de la capacidad de nombrar “lo ignorado”, realizar y recibir de la manera adecuada los llamados sobre actitudes personales que en ocasiones se disuelven por miedo a afectar las relaciones de amistad, de aprender a cuidar estos lazos con responsabilidad afectiva, sin abandonar las relaciones que posibilitan desplegar el accionar del colectivo.

Uno siente que Elemento más allá de posibilitar un montón de apuestas en lo político, en lo comunitario es que, uno no lo hace solo [...] es lo que en cierta medida profundiza los lazos de solidaridad, y más que solidaridad marica también como que el responsabilizarnos juntos en

cómo se cambia y se transforma esa dinámica en la que estamos implicados (Entrevista, Fulana, marzo 2020).

Otro punto fundamental a la hora de pensar en la dinámica interna y sus procesos de autorregulación tiene que ver con la *dispersión del poder*, un concepto de Zibechi que nos trae Gutiérrez y Salazar (2015) para hablar de cómo en la forma comunitaria de política, la soberanía social no se delega, cada quien mantiene autonomía y soberanía sobre su poder, pero este no cuenta con ninguna capacidad sino es desplegado colectivamente a partir de la trama. En este caso, encontramos que este es aún un proceso en gestación, si bien hay unos límites éticos implícitos frente al ejercicio del poder como dominación, persiste la dificultad para desplegar apuestas colectivas de manera paritaria. Más allá de ese criterio implícito de horizontalidad parece necesaria una mirada un poco más compleja a las relaciones de poder —inherentes a las relaciones humanas— y a las diferentes fuentes de dominio y jerarquía en pos de abordar “el problema de la con-formación de relaciones nuevas y de-formación de relaciones viejas” (Navarro, 2015, p. 113), al igual que ponerle límites colectivos a las pugnas internas por intereses encontrados.

Finalmente, y como conexión con eso que hemos nombrado *dinámica intermedia*, tenemos uno de los aspectos más complejos a la hora de pensar el Colectivo, el relevo generacional o la entrada de nuevos integrantes provenientes de los espacios formativos al grupo base. La división generacional se construye socialmente en la lucha entre “viejos” y “jóvenes” (Bourdieu, 2002), no existe entonces una definición inequívoca de lo que configura a una u otra generación, pero sí existe una pugna —que puede darse en múltiple términos— por la definición de cada una de estas; al deseo expresado por parte de muchos niños, niñas y jóvenes para ingresar a Elemento y a la acogida formal de este ingreso, se le contraponen su exclusión del acuerdo —implícito— que le hace partícipe de las decisiones del Colectivo, lo que ha generado en el tiempo y a medida que niños, niñas y jóvenes avanzan en el proceso de constitución de su subjetividad, un distanciamiento de intereses y una dislocación —o suspensión— del sentido de inclusión.

Es la necesidad de significar el proceso y la experiencia más allá de los —también importantes— sentidos heredados lo que ha llevado a una búsqueda constante para darse un lugar diferente al que se les ha señalado. Si bien este ha sido un proceso incipiente, no obstante los años de semilleros formativos, es de resaltar que más allá del vínculo formal en estos periodos de aprendizaje se ha conseguido en múltiples ocasiones que resuene la inquietud por trabajar y hacer “en colectivo” junto a otros y otras, y que estas dislocaciones que conllevan la separación organizativa no suponen la ruptura de las relaciones afectivas establecidas en el proceso.

Dinámica intermedia

Existe una siguiente dinámica de relaciones que excede a los miembros del equipo base del Colectivo y se ha constituido en una red de soporte y ayuda mutua que le permite desplegar sus apuestas y horizontes; esta dinámica de relacionamiento es fundamental, porque es el área de interacción principal entre los acumulados internos del colectivo y otros sujetos —nudos de relaciones (Esteva, 2001)— entre los cuales incluimos los vínculos con El Faro y sus habitantes. Adicionalmente, aquí se tejen las redes que entrañan como potencia; es decir, como posibilidad, la consolidación de un ámbito de comunidad, siendo el plano en el cual se hilvanan las relaciones entre los dos tipos de conformación de lo comunitario mencionados en el inicio del Capítulo.

En eso del sentido de los otros o cuando uno ve todo esto, uno dice como juepucha, realmente si somos como un entramado de relaciones también, que como colectivo si bien hay una base que es pequeña, porque somos pocos los que movilizamos tanta cosa, todos estos que están alrededor también son los que hacen posible que Elemento sea lo que es hoy y en ese panorama hay gente re bonita también (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

Es un espacio “externo” pero cercano, construido con base en criterios éticos y apuestas comunes: se cuida, se alimenta y se tiene un ejercicio de correspondencia que permite mantener vigentes dichas relaciones. Aun cuando estas no están formalizadas organizativamente suelen establecerse con más fuerza a partir de una identificación —consciente o intuitiva— de sentidos,

apuestas políticas o visiones del mundo compartidas; “es mejor tener amigos que plata” será una de las frases que explicita el valor y orgullo que han generado estos vínculos en el Colectivo.

La gente de la que se rodea Elemento, parece a nosotros quien nos copia, gente chimba [...] gente muy bonita marica, por ejemplo vea a un Colirio [...], Julián parece, personas que se van conectando así, y que uno va como destacando, pero en términos generales pues, por ejemplo cuando va a haber un evento que han estado, pues ahí del POE, que se vincula gente chimbita que se piensa otra vuelta pues, yo prefiero como ese tipo de público a [...] la fafaracha de la escena (Entrevista, Anthony, marzo 2020).

Es una sensación constante de sentirse rodeado de personas que se admiran; ya que, la inserción en este espacio relacional hace parte de la construcción de la subjetividad de los miembros del proceso; de igual forma, los integrantes del semillero han ampliado su propia red de relaciones a partir de los vínculos que ha tejido Elemento con organizaciones externas al Barrio, y varios de los habitantes del Faro que se han movido constantemente en el límite entre este y el espacio interior convirtiéndose en una base de apoyo que ha llamado al proceso a regresar al territorio cada vez que surgen momentos de distanciamiento.

Si bien muchas de estas relaciones han partido del afecto antes de desembocar en la realización de proyectos y trabajos conjuntos, también han surgido —sobre todo en el barrio— por la necesidad mutua de juntarse; esto incluye a líderes barriales, vecinos, vecinas y organizaciones externas, lo que ha posibilitado mantener diálogos y articulaciones entre colectivos con fuertes diferencias ideológicas e incluso reunir en un mismo espacio a líderes barriales enfrentados de tiempo atrás.

Hemos servido más como un enlace [...] un canal de posibilidades, entonces por Elemento han llegado una suerte de personas, de organizaciones, de instituciones, de un montón de escenarios [...] hay una lectura como un poco más ética en relación a la gente y creo que nos hemos vuelto una suerte de filtro, por decirlo, para no terminar

dejando que otros instrumentalicen al barrio y que hagan sus cagadas [...]. Siento yo que el año pasado empezamos a darnos la pela, como en estar en espacios organizativos que impliquen parece sentar una postura [...] que si una organización viene con esto, bueno lo va a hacer pero ¿de qué manera? (Entrevista, Fulana, marzo 2020).

Esta es una labor que los y las líderes del barrio realizan desde tiempo atrás, por lo que se genera un constante diálogo que posibilita que quienes llegan al territorio se encuentren con las redes barriales ya construidas.

Los relacionamientos de esta segunda categoría no se limitan a los vínculos que se han consolidado desde que se habita el barrio —El Faro—, cuando Elemento ilegal llegó al territorio se convirtió en un punto de anclaje que permitió acercar los relacionamientos que formó de años atrás, a partir de su incidencia artística y social en otros espacios de ciudad. Al igual que de las relaciones de amistad construidas previamente y otras que han provenido de experiencias organizativas previas como aquellas personas que quedaron dispersas después de la desarticulación de Cultura y libertad; espacios de relación como las fiestas, los trabajos articulados, los viajes a conocer otros procesos, las redes familiares, las relaciones de pareja e incluso escolares que han llegado a nutrir este entramado.

Cómo llegué a Elemento [...] yo estaba haciendo séptimo, y lo que pasa es que a mí en ese tiempo me gustaba mucho la parte de rapear, entonces yo salía a la tarima en el Joaquín [...]; en ese momento yo conocí a un chico que se llama Daniel Castrillón —¿Castor?— sí, que el hizo parte también de Elemento, y también conocí a William, pues conocí a los dos. Ellos en una ocasión estando en un descanso nos encontramos y me llamaron, “ha muchacho usted es el que rapea” [...] (Entrevista, Bender, marzo 2020).

Dinámica exterior: capacidad de veto

La tercera dinámica la denominamos *exterior* y se refiere a los relacionamientos que se han mantenido bajo constante vigilancia, como es el caso del estado o algunas empresas privadas a las que se ha decidido excluir de manera explícita, debido a diferencias con las formas de trabajo o el tipo de relaciones que mantienen y reproducen:

La reflexión la pasamos por el componente de la ética [...], el hecho de que cada uno de nosotros allá planteado: “no hay un relacionamiento con ellos por esto y esto”, que cada una de esas razones tenga que ver necesariamente en la manera en la que ellos se ha relacionado, en cómo comprenden la dinámica de lo comunitario y lo colectivo, yo creo que el hecho de que nosotros digamos con ellos no [...] quiere decir que tenemos la pregunta, que nos estamos cuestionando sobre cómo hacemos nuestros procesos [...] quiere decir que nosotros nos estamos pensando la integralidad del proceso desde todas sus miradas y todas sus perspectivas; desde lo artístico, lo profesional pero sobre todo, desde el componente ético, o sea lo humano, lo esencial y eso es una de las cosas que a veces, pienso yo, es lo más difícil de sostener de un proceso cuando se toca fondo con ciertas condiciones económicas sociales, políticas y lo que sea (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

La capacidad de veto se refiere a la forma cómo los entramados comunitarios en sus ciclos reproductivos enfrentan al capital estableciendo límites a su ampliación, desorganizando sus ritmos laborales para conservar y regenerar los vínculos sociales concretos orientados a reproducir la vida transformada en términos comunitarios (Gutiérrez y Salazar, 2015). Para nuestro caso esto se ha traducido en la exclusión y la ruptura de vínculos con procesos, que incluso teniendo orígenes societales, terminan asumiendo actitudes serviles al estado o dinámicas de trabajo que se contraponen a las premisas éticas propias.

Adicionalmente, y aunque existe una relación que suele ser económica con el estado y hay posturas dispares frente a la posibilidad de mantener una interlocución política con este, se ha establecido un límite a las relaciones que se articula tanto con su estructura formal como con la política electoral que lo sustenta. Estos vetos y límites son formas de valorar y cuidar las relaciones propias evitando que sean capitalizadas en función de proyectos ajenos con los que se discrepa ética e ideológicamente.

Construcción de sentido

Hemos mencionado en varios apartados cómo las relaciones que teje Elemento se han basado, en parte, en la identificación de sentidos compartidos que han permitido que propuestas y proyectos tengan mayor resonancia. Ahora nos centraremos en lo que ha sido una construcción de sentido mutuo entre diferentes actores barriales que han venido disputando diversos intereses en El Faro, entre los que recientemente se incluye a Elemento ilegal.

Partimos de la premisa de que identificar las potencialidades de las confluencias entre estos dos tipos de construcciones que se vienen entrelazando sin perder su especificidad requiere, más allá de deducciones lógicas, estrategias que nos permitan indagar los alcances de quienes, de diferentes formas, se han empeñado en transformar su realidad social concreta y situada (Gutiérrez y Salazar, 2015). En este caso intentaremos partir de la identificación de los intereses y estrategias locales que se han venido agenciando en el territorio —por lo menos las que hemos podido identificar—, para pasar a comprender la relación de estas con las construcciones del proceso.

Sentidos y estrategias locales

Antes de pensar en las experiencias organizativas que se dieron en el barrio y sus diferentes estrategias, es importante que abordemos brevemente una de las condiciones estructurales previas que compone el sustrato básico para los procesos asociativos, las relaciones de sociabilidad o tejido social (A. Torres, 2002a).

Las relaciones vecinales son los vínculos cuyo cuidado ha garantizado la reproducción de la vida en medio de condiciones adversas desde la constitución del barrio, incluso cuando se han venido desdibujando debido al aceleramiento de su ocupación¹³⁴ se siguen desplegando en momentos de necesidad como lo mostró la crisis que se vivió en la primera cuarentena de la pandemia del 2020.

El cuidado de estas relaciones pasa por estrategias que se han desplegado en la cotidianidad; pequeños gestos que han buscado mantener la conciencia de la presencia propia en la vida de los otros, además de acciones de solidaridad y ayuda mutua. No requieren o suponen —aunque tampoco niegan— relaciones de afecto e incluso llegan a develar las contradicciones y los dobles discursos —chismes, rumores, etc. — que con sus múltiples formas y cuando no son regulados a partir de la misma trama, pueden resultar en la dislocación del vínculo.

De quienes apalancan relaciones solidarias y de cuidado hasta quienes intentan sacar provecho del entorno barrial —que además no se constituyen en vínculos excluyentes—, se ha conformado este entramado básico que se encuentra en constante interacción; es decir, en movimiento; esta es la base social en la cual han convergido los diferentes actores que intentan movilizar estrategias e intereses a partir de la trama.

El Barrio, en la actualidad, cuenta con liderazgos fuertemente fragmentados que emergieron de las coyunturas que vivió y que ahora siguen asumiendo, en mayor soledad, labores de dinamización de los asuntos “comunes” del territorio como: el mantenimiento del acueducto, la construcción de la sede, la construcción de la cancha o la dinamización de la oferta cultural que traen colectivos y organizaciones externas a las cuales permiten, apoyan o bloquean según criterios propios y experiencias pasadas. Los intereses son en muchos casos difusos y las estrategias de trabajo diversas.

La “falta de manos” dispuestas a trabajar por lo comunitario ha implicado estrategias de atracción a personas claves que se considera pueden aportar de diferentes maneras a los

¹³⁴ Sobre todo cuando se tiene la intermediación de actores externos al territorio, como los procesos de loteo que realizan grupos ilegales.

proyectos que, incluso si tienen una aspiración comunitaria, suelen nacer en la singularidad. Las facilidades que ofrece el Barrio para el acceso a la vivienda, ya sea propia o en alquiler, es uno de los factores atrayentes más aprovechados, fruto de este no solo se consiguió — hace años— que personas ahora claves como Carlos, Gabriel y el mismo Anthony llegaran a habitar El Faro; sino que se posibilitó el establecimiento de Elemento ilegal como colectivo a partir del alquiler de La gallera que se transformaría por un año en La guarida. Podríamos decir que esta ha sido una apuesta de largo aliento por parte de algunos de los habitantes del Barrio que entienden y hacen uso de las facilidades que han construido para la reproducción material de la vida en este lugar.

Otra de las estrategias empleadas para la interlocución con el estado, además de mantener la legitimidad de la organización barrial en la mediación de tensiones y conflictos —en contraste con el papel que suelen ocupar los grupos ilegales¹³⁵ en otros barrios— es la constitución de la Junta de acción comunal, un proceso que tuvo su primer intento a finales de la década de 1990 (Elemento ilegal, 2020e), y fue retomado en un trabajo que duró de 2013 al 2016, año en el que se dio la primera elección de Junta en el barrio. Actualmente, si bien no es una apuesta que se haya acogido de manera generalizada, hay personas que han generado una visión conjunta de las posibilidades que puede traer articular escenarios de participación como las Juntas de acción comunal y de representación como las Juntas de acción local para fortalecer a largo plazo la organización comunitaria.

Por otro lado, las huertas comunitarias que otrora fueran una estrategia impulsada en pro de la defensa del territorio y la seguridad alimentaria, se convirtieron en uno de los puntos de conflicto más fuertes entre los líderes del Faro generando grandes rupturas en el proceso que se venía adelantando; sobre todo, porque puso en tensión opiniones diferenciadas frente a la relación con el estado y su utilidad de cara al proceso de exigibilidad de derechos. En retrospectiva, y ahora que se pretenden retomar procesos colectivos en torno a temas ambientales y de soberanía alimentaria, se han generado nuevas valoraciones:

¹³⁵ Los grupos ilegales son un actor presente en los procesos de consolidación de los barrios informales, suelen llegar luego de que se establecen los primeros pobladores para reclamar el control sobre el territorio (Urbam et al., 2013).

Entonces yo creo que un aprendizaje es no juntar las huertas a la exigibilidad sino que la exigibilidad la enfoquemos a “Unidos por el agua” que es el tema de proyecto de acueducto y alcantarillado con obras de mitigación pequeñas [...], yo creo que la estrategia de huertas tiene que ir mas desde el proceso de autonomía, solidaridad (Entrevista, Carlos, junio 2020).

Después de todo la economía informal y los procesos de autoconstrucción de los barrios de ladera han tenido la capacidad de articularse —según sea necesario— al estado, al capital privado o a otras formas de subsistencia como la economía campesina; pero en este caso, los aprendizajes alcanzados sugieren que la gestión de la vida en términos de la reapropiación de las prácticas que nos reconectan con la tierra y buscan que nos hagamos cargo de una necesidad básicas, como lo es el alimento, deben realizarse con autonomía y propiciarse, mediante las redes de gestión o solidaridad propias.

Esta propuesta se está materializando con una proyección articulada entre varios actores comunitarios —en los cuales se incluye a Elemento ilegal— en la construcción de la Huerta escuela: un espacio pedagógico para la recuperación y promoción de las prácticas rurales bajo un enfoque agroecológico que ya ha rendido sus primeros frutos, con la construcción —física— de un espacio destinado para este fin que permitió recuperar un lote comunitario que hasta el momento la fuerza pública había hecho imposible apropiarse —comunitariamente— y que se encontraba en riesgo de ser apropiado de manera privada.

De igual manera, y también como un ejercicio de autorregulación interna que permitió poner límites a quienes se estaban aprovechando de su posición para privatizar otros espacios comunitarios, se está recuperando el lote que quedó para construir un nueva cancha comunitaria luego de que la empresa de buses se estableciera en la anterior. Es la reconstrucción de un espacio público no estatal (Navarro, 2015) que nace de las necesidades compartidas.

En todo este relato y los proyectos que se mueven actualmente en el territorio, es importante mencionar que, como en cualquier relación, existe una mutua influencia entre los

actores involucrados; en este caso Elemento ilegal ha sido visto —significado— como una oportunidad para apalancar diferentes propuestas gracias a la legitimidad que ha ganado en el barrio y a su interés social. De igual manera el lugar que ocupa el proceso dentro de las estrategias puestas en marcha por otros actores conlleva un respaldo y apoyo para el proceso; pero, también, una constante vigilancia y fiscalización que en ocasiones se traduce en extralimitaciones en la relación y presiones excesivas a este y a sus integrantes.

Este posicionamiento que cambia cada cierto tiempo de acuerdo a las reflexiones y decisiones que se toman en el espacio interno del Colectivo y a las lecturas que se adquieren sobre las intenciones y estrategias que se despliegan en el barrio y sobre este, hicieron hasta hace poco, que la imagen de Elemento; es decir, su representación discursiva, se incluyera o excluyera de la abstracción nombrada como “comunidad” de manera inconsistente. Adicionalmente, ha cargado con una mirada que busca una representación unitaria —un líder único y patronal— como puente de relación de acuerdo a la tradición organizativa que se ha vivido en el territorio. Sin embargo esa no es la única representación existente sobre el proceso y su labor:

Yo creo que estos procesos pueden jugar no a la figura de un líder único sino a figuras de liderazgos colectivos, yo creo que los jóvenes no son de liderazgos únicos como los viejos, son capaces de construir más colectivamente si hay un combo pues tratando de dinamizar eso, eso se da más fácil; yo creo que antes hay mucha más pertinencia ahora y que digamos que el trabajo juvenil con jóvenes, con niños, con adolescentes yo creo que es la clave en este momento [...] ven pelaos rayando, todos tatuados “uy que chimba de dibujo hizo, vea” y ya si los van a ver “uy vea esos pelaos están locos y disque cultivando y nosotros pensando que eso era los cuchitos”; entonces eso genera otras identidades (Entrevista, Carlos, junio 2020).

Como vemos, a pesar de las múltiples complejidades que presentan las relaciones que se establecen en el barrio, existe hasta al momento la capacidad de auto regular algunas dinámicas y prácticas nocivas que atentan contra las conquistas comunales; señalar esto es fundamental

puesto que estas capacidades son necesarias a la hora de pensar siquiera en recrear o reapropiar formas de hacer lo común (Navarro, 2015).

Un sentido de coherencia y disfrute

En este mar de estrategias y relaciones Elemento ilegal a madurado como proceso, construyendo y asentando en los sujetos que lo conforman posturas particulares hacia el mundo. Estas miradas están guiadas por lo que sus integrantes nombran como “sentido de coherencia” en las acciones y relaciones del proceso, una característica que comparten con muchos colectivos y movimientos de Latinoamérica que, más allá de guiarse por una razón instrumental, asumen que su propia forma y estructura debe reflejar el mensaje que reivindican, actuando sobre la dimensión simbólico expresiva de la acción social (A. Torres, 2002a).

De tratar siempre que los discursos que estamos abanderando también tengan arraigo en los hechos ¿cierto? y lo vemos en el tipo de mercados que queremos entregar, y lo vemos en el tipo de eventos que nos pensamos ¿cierto? o sea, como que ese sentido de coherencia es importante, y que nuestras acciones sumen, y se vinculen al tejido comunitario y al tejido de la vida (Entrevista, Natalia, abril 2020).

Si bien este “sentido de coherencia” se ha mostrado tímido al explicitar su postura, en los últimos años se ha empezado a poner en espacios amplios de distinto tipo la voz del proceso y su posición frente a diversos temas que suelen ir de la mano de la reivindicación de “lo comunitario”, con el cuidado necesario de no caer en un proceso de instrumentalización:

En lo comunitario es sobre todo parece es el cómo nosotros empezamos a descentralizar el trabajo de Elemento, no como el eje de lo que somos nosotros, sino como lo que hacemos en realidad está respondiendo a lo que la gente que comparte ese territorio específico con nosotros nos está demandando, porque yo creo que en las conversaciones uno tiene una suerte de hoja de ruta para saber que hacer, [...] a una cosa a la que yo le temo en la vida es a la instrumentalización de una comunidad

y de un discurso [...] es como, no instrumentalizar, generar unos acuerdos, unas formas de relacionamiento éticas, responsables y que nos permita cuidar, y cuidarnos parce (Entrevista, Fulana, marzo 2020).

En este sentido una de las posturas más claras que se han esbozado, y que va de la mano de la vocación artística del colectivo es la referente al denominado *arte popular*, una ruptura con la lógica mercantil que suplanta los procesos de creación artística y la reivindicación del barrio como escenario de creación e incidencia; el cual ha implicado pugnas con los entes administrativos cuando estos se muestran reacios a permitir la ejecución de recursos a los que el colectivo ha accedido mediante convocatorias públicas, por las dificultades de legalizarlos en lo que ellos tildan como un “barrio ilegal”.

Gracias a las reflexiones que se desembocaron con la crisis social ocasionada por el coronavirus, algunas posturas se asentaron mucho más:

Uno de los retos del arte popular es hacerse a un lado de esa lógica mercantil del espectáculo, del entretenimiento, volver a traer a la tierra y a los procesos sociales todo lo que implica el proceso de creación y formación artística, insistir en la permanencia y persistencia del arte en los territorios en lo que surgió, aportar en esos tejidos que se han venido construyendo a lo largo del tiempo, asumir la militancia que implica habitarlos (Elemento ilegal, 2020c).

Junto a toda la logística y el empeño con el cual se atendió, a partir de las posibilidades y redes de solidaridad que pudo desplegar el Colectivo en esta contingencia, se asumió la responsabilidad de asentar públicamente una postura de denuncia frente a las condiciones de abandono de los barrios de ladera, que a la vez reivindicaba algunas de sus luchas históricas:

El virus trajo consigo la posibilidad de encontrar la enfermedad, esa que este sistema capitalista lleva años cultivando en cada uno de nuestros

espacios de habitar [...] ¿acaso entienden los reclamos que desde el barrio se han alzado exigiendo el mínimo de agua vital? ¿será que es locura hablar de una renta básica y universal? Y ¿en dónde quedaron las propuestas de mejoramiento integral de barrios que desde estos territorios de ladera han aclarado que estos no son barrios de alto riesgo, si no que requieren una alta inversión? La alcaldía de Medellín, en sus sucesivos periodos, es la responsable del agravamiento de las condiciones de supervivencia de las comunidades que habitamos las márgenes de la ciudad (Elemento ilegal, 2020b).

Si bien estas apariciones públicas pueden constituir una novedad, el trabajo del colectivo por la visibilización del barrio y la sensibilización de sus condiciones lleva ya tiempo; a esto, es importante sumar el aporte que viene realizando en lo simbólico y formativo, que es en gran parte lo que le ha permitido hacerse a un lugar en la cotidianidad popular del Faro.

Elemento que más aporche, la vista, una vista muy hermosa de este lugar, usted llega a este barrio y usted lo ve rayado por todas partes [...] se volvió papa Noel en este lugar, también le trajo una esperanza, y también Elemento roba muchas sonrisas, muchas alegrías, que eso es lo más chimba del parche, pa mi eso es lo que más ha aportado, en la construcción de los chicos y chicas de acá (Entrevista, Jirafín, marzo 2020).

Sería imposible hablar de ese sentido de coherencia sin mencionar algunos aspectos que se constituyen en pilares fundamentales del proceso y su forma de ver el mundo: por un lado, las relaciones de amistad¹³⁶ que los han mantenido unidos y les permite realizar la gestión del asunto colectivo desde otras lógicas diferentes a la impuesta por la modernidad capitalista —individualista y atomizada—; por el otro, la convicción —podríamos decir necesidad— de disfrutar lo que se hace; “*si no se ríe no sirve*” es una frase proveniente de Johrman—integrante de Cultura y libertad— que suele traerse a colación para explicitar y reforzar esta premisa, “*en*

¹³⁶ Ampliación en el Capítulo 3.

medio de este mundo de caos y de tristeza y devastación el encontrarnos a disfrutar es una cosa necesaria” (Entrevista, Natalia, abril 2020).

El criterio colectivo mezcla todos estos elementos, se ha venido construyendo con los años y reúne el acumulado de personas que ya no están en el mismo; algunos de los mecanismos para sintetizar la experiencia conjunta e intentar comunicarla —una tendencia que comparten otras personas en el barrio como Osquin— se realiza mediante los cadáveres exquisitos¹³⁷ que se realizan en diferentes encuentros y las frases que de manera sintética intentan describir un conglomerado de ideas. Recapitularemos algunas sin pretender hacer un ejercicio sistemático sobre las mismas: hacer el daño, colectivizar la existencia, tener un espacio donde poder joder, bendito degenerere, proceso con corazón, degenerados con criterios, en manada somos uno, entre otras.

Trabajos colectivos

Para Zibechi (2015), los trabajos colectivos “son los que le dan vida, sentido, forma y fondo al hecho comunal” (p. 76) no existe pues, una comunidad instituida o los llamados “bienes comunes” sin este sustrato básico que compone su movimiento interno; en las primeras fases de los asentamientos urbanos, el Convite fue el trabajo colectivo por excelencia, un “trabajo que se fundamenta en las relaciones sociales solidarias e intersubjetivas y que tienen como medio de acción los recursos no convencionales que sirven a la causa que los motiva” (Velásquez et al., 2019, p. 4).

Actualmente, la fuerza cohesionadora del Convite se ha ido diluyendo —sin perder aún su vigencia— debido al proceso de consolidación del barrio que ha posibilitado otras formas de satisfacer las necesidades más básicas, suplantando la dependencia de los lazos comunales para acercarse al modelo instaurado por la *ciudad formal*; y, por ende, por la modernidad capitalista que tiene como característica distintiva el individualismo y la tendencia a la acumulación.

¹³⁷ Es un juego de origen francés que consiste en generar composiciones, en este caso gráficas, a partir de aportes espontáneos realizados por cada uno de los participantes, en Elemento ilegal se suele realizar esta dinámica en medio de todo tipo de encuentro, evento o reunión.

A pesar de esto, los trabajos colectivos siguen existiendo y podríamos decir que muchas de las actividades de Elemento ilegal en el barrio se han constituido en esfuerzos por que existan, se renueven y reproduzcan lugares y prácticas de uso común en el territorio. Antes de nombrarlas, es importante mencionar que esta tendencia a generar espacios de trabajo conjunto y “colectivización de la existencia” si bien se afianza y adquiere un nuevo significado a partir de la interacción con los y las habitantes del barrio El Faro y sus acumulados históricos, tiene su raíz en la experiencia de *las escuelas* que vivieron varios de los integrantes del proceso cuando participaban en los espacios de Cultura y libertad.

Las diferentes subjetividades que empezaron a formarse desde entonces encontraron en El Faro un espacio —relacional— para desplegar su impronta colectiva. Actividades como los Alegrartes, los convites que inauguraron su llegada al barrio, los talleres, fiestas y evento que dinamizaron la antigua Guarida e incluso los convites que más recientemente permitieron la edificación de la actual¹³⁸; estos son solo algunas muestras de esos trabajos colectivos que han permitido el acercamiento de nuevos integrantes al proceso, de personas y organizaciones al barrio y ha propiciado un espacio de interacción con las redes propias del territorio, alcanzando incluso cierto grado de reconocimiento entre sus habitantes:

Siempre tuve la convicción de que cualquier trabajo que se haga comunitario tiene que contar con los niños y los jóvenes, a mí me parece que Elemento ha hecho un trabajo muy fuerte en ese sentido [...], cualquier trabajo comunitario que tengan como ese enfoque más desde lo cultural tiene una incidencia enorme, yo no pienso que desde lo organizativo sino más bien como desde los referentes que pueden gestar distintos a las mismas dinámicas culturales repetitivas de que se han venido dando en los barrios durante años, cierto, ahí a través de ese trabajo se incentiva un pensamiento crítico, se posibilita que los pelaos expandan su campo de unidad frente a la realidad y el entorno en que viven (Entrevista, Gabriel, junio 2020).

¹³⁸ Ver <https://www.facebook.com/elementoilegalescuelahiphop/videos/3139276439465556/>

Los niños, las niñas y jóvenes, por su parte, tienen una oportunidad similar a la que brindaban antaño las *escuelas* de Cultural y libertad: ingresar a un proceso formativo para irse apropiando, aumentando su participación y experimentar distintos elementos del Hip hop, a partir de ahí quienes continúan empiezan una búsqueda por hacerse un lugar en el Colectivo y aportar con sus posibilidades.

Las fiestas y eventos, por su lado, cargarán con los momentos más emotivos de la experiencia, siempre bajo la mirada y participación de vecinos y vecinas:

Doña Marleny baila mientras pone música en medio del lugar, olor a verdura picada, un delicioso guandolo, don Ramiro con ganas de ayudar, todo está quedando delicioso, ¡hagamos un recetario popular! [...] más tarde el padre de Happy preside la barra y la Bruja empieza a convocar: Mysticas, Yema, De Loto, Elemento a la “tarima”, Rara prepara las cámaras, el Shoiba la pista, las Pirañas y la Faire siguen en los muros y Osquin se encuentra listo para presidir el recorrido del final (Notas de campo, agosto 2019).

Cada evento o fiesta viene acompañada de la comida, ya sea bajo la atención de Chela y doña Gilma o al calor de una olla comunitaria. La experiencia de comer juntos es una de esas prácticas cotidianas que permite resistir la disgregación, es un ritual de proximidad y de encuentro alrededor de una acción que permite el diálogo y los momentos de elaboración de sentido (Delgado, 2016); algo similar ocurre con los momentos de celebración o encuentro que se dan alrededor del cannabis y el licor.

Estos son momentos de despliegue de muchos de los acumulados sociales del proceso en términos de relacionamiento, a la vez que permiten la articulación de nuevos vínculos: partiendo del proceso de gestión, la experiencia vivida, hasta el flujo económico que se genera alrededor de cada acción, se abren nuevas oportunidades para fortalecer esa red de sociabilidad. Estas, se podría decir, son prácticas aglutinadoras (A. Torres, 2002a) desplegadas por sujetos que comparten vínculos sociales e identitarios, a partir de lo que denominan “el conspire”, o sea la

unión de esfuerzos entre colectivos que tienen una identificación en común (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

La expansión de posibilidades que generan estos espacios y el proceso mismo conlleva en ocasiones reacciones encontradas en otros actores del barrio: desde quienes buscan hacerse partícipes de sus beneficios sin participar de las responsabilidades, como sucedió en medio de la campaña de ayudas en la primera cuarentena del 2020; hasta quienes cuidan la relación con ejercicios de mutuo apoyo hacia el colectivo o sus integrantes. A modo de ejemplo podemos mencionar la ayuda recibida para la construcción de la casa de Anthony y de la nueva Guarida¹³⁹.

Si bien estos trabajos colectivos tienen una dinámica pública que, en su mayoría es exitosa, también implican una faceta de preparación previa que no siempre responde a las expectativas puestas por cada uno de los sujetos que allí participan: de la disonancia de lo que se realiza con los horizontes trasados como fuente de frustración que se refuerza por las relaciones desiguales de reconocimiento, hasta la visibilización o infravaloración del trabajo que implica agenciar muchas de esas acciones. Estos malestares suelen hacer parte del acumulado de “silencios” del colectivo y ha devenido en tensiones más recientemente explicitadas y trabajadas.

Más allá de los inconvenientes que pueden haber acompañado cada acción, estas experiencias han tenido fuerte influencia en quienes participan, ampliando o profundizando las visiones de la ciudad y el mundo y generando otros referentes, que si bien por sí solos no son suficientes para transformar la realidad barrial y sus complejidades, la enriquecen y diversifican. Son estos trabajos colectivos la forma en que se reproducen relaciones sociales heterogéneas respecto a las hegemónicas “sin la presencia de las cuales es poco consistente decir comunidad” (Zibechi, 2015, p. 96).

¹³⁹ Ver <https://www.facebook.com/elementoilegalescuelahiphop/videos/624062004904131/>.

Reproducción material de la vida

El Faro, es un lugar donde es posible establecer la vida gracias a la construcción social que han hecho sus habitantes desde tiempo atrás, la llegada de Elemento ilegal ha permitido la apertura de nuevas relaciones en pos de la reproducción material de la vida, desde fortalecer propuestas de turismo cultural como la de Arrieros, pasando por la venta de comidas y refrigerios en los eventos, hasta algunos aportes informales como la compra de rifas y la red de apoyo que permitió, por ejemplo, llevar a cabo la campaña de solidaridad en medio de la cuarentena; guardando las proporciones respecto a los alcances, ha existido un impacto indirecto en la reproducción material de la vida de algunos de los habitantes del territorio.

De igual forma el habitar el Faro le ha brindado al colectivo y a sus integrantes la oportunidad de apalancar los procesos de gestión de proyectos, y autogestión de recursos necesarios —al menos— para mantener sus actividades; sin embargo, a medida que el colectivo ha venido avanzando en su proceso de consolidación, garantizar la reproducción material de la vida de las personas que componen su grupo base se ha convertido en una preocupación y necesidad en cuanto afecta directamente la disposición para el trabajo colectivo.

Los esfuerzos por conseguir la capacidad económica suficiente para el sostenimiento del proceso se enmarcan entre la resistencia a que su trabajo sea despojado de su capacidad social —convirtiéndolo en trabajo abstracto característico del capital (Gutiérrez y Salazar, 2015)— y adquirir la solvencia necesaria para mantener vigente el funcionamiento del colectivo.

La pregunta que nos trae Navarro (2015): “¿cómo garantizar en común la reproducción material de la vida social?” (p. 102) cobra total vigencia en un contexto donde, además, existe la inquietud por romper con las formas tan angustiantes que tenemos actualmente de mantener nuestra vida, “*Este sistema parece que nos meten que es como, como la única manera de ser que nos pintan, que es tan angustiante [...] con ese conseguir primero para sobrevivir*” (Entrevista, Molo, mayo 2020).

A la identificación de la alienación se le suma una conciencia de que el mantenimiento de la vida no pasa exclusivamente por la reproducción del dinero, “*no cucho es que la plata no lo es todo*”(Entrevista, Jirafin, marzo 2020) sostendrán de diferente maneras tanto miembros del grupo base como exintegrantes de los semilleros, después de todo, los horizontes de deseos e incluso el sistema de necesidades, se ve modificado luego de la vivencia colectiva. De igual manera la sostenibilidad del proceso no se traduce exclusivamente en la reproducción del dinero, pues sobre este, pesan las relaciones que han permitido por años que Elemento ilegal se despliegue.

La necesidad de apalancar la reproducción material es un esfuerzo por “mantener y sostener la vida, por ampliar sus posibilidades de gozo y disfrute, por reproducir material y simbólicamente la vida humana y no humana” (Gutiérrez, 2015a, p. 171), y aunque en el momento parece difícil, es posible y necesario generar vínculos entre la reproducción material y la apuesta de construcción comunitaria que se lleva a cabo en el territorio; un reto que aún se está en camino de emprender y que debe comprender las potencialidades y los límites de este tipo de apuestas.

Es importante, finalmente, recordar que si bien lo comunitario configura otras formas de reproducir la vida más allá del capital no pervive en una burbuja aparte, estas formas están constantemente asediadas por el mismo y buena parte de la riqueza social que generan y regeneran está subordinada y funcionalizada a este (Gutiérrez y Salazar, 2015), aun así “la mera existencia de la comunidad deforma el proceso de explotación capitalista, no lo elimina, pero lo condiciona” (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 46).

Después de este recorrido que nos ha llevado desde la reproducción simbólica, hasta la reproducción material de la vida queda claro que la construcción de los ámbitos de comunidad pasa sobre todo, por la articulación de los vínculos que construimos para seguir siendo, “para hacer que la vida siga siendo vida” (Zibechi, 2015), estos operan bajo diferentes lógicas y estrategias de formación que involucran todas las dimensiones de la realidad.

En el ámbito cultural encontramos que los diversos modos de apropiación ligados a lo cotidiano y a la construcción de identidad son la puerta de entrada a una reapropiación que busca

darle sentido a nuestra existencia más allá de aquel habilitado por el capital. En la construcción de estos referentes simbólicos propios encontramos la importancia que tienen esos cruces identitarios entre lo que fue Elemento y la cotidianidad popular del Faro que posibilitó la construcción de referentes compartidos a partir de la mixtura entre lo urbano y lo rural, de las diferentes estrategias para defenderse en una ciudad hostil —la llamada imaginaria popular— y la necesidad de localizarse, es decir, arraigar en un territorio sin perder un horizonte más global.

Esta localización también trae consigo la construcción de geografías grupales que a partir del vínculo que genera *la calle* como espacio social, permite pensar *el barrio* en contra vía de las aspiraciones que inculca la modernidad capitalista, la inversión de valores posibilita reconocer las ventajas de estos espacios autoconstruidos y sus posibilidades para el disfrute de la vida, luchar contra la inercia y la amnesia de una ciudad que parece borrar con su “progreso” sus propias memorias. Del espacio amnésico retornamos al espacio socialmente construido y allí aparece *la guarida* como posibilidad de interacción entre el barrio y el resto de la ciudad, finalmente con *el cerro* se reapropia una territorialidad que excede aquella que hemos construido como humanos y que con su mirada privilegiada del Valle de Aburra se convierte en un espacio para el encuentro y la reflexión; este proceso de significación camina a la par de un proceso creativo en el cual quienes integran elemento no solo construyen una representación de su mundo, se van construyendo así mismos y al colectivo a través de diferentes lenguajes entre los cuales el artístico tiene un papel fundamental.

La articulación de nuevos universos simbólicos permite a su vez el mantenimiento de relaciones sociales, formas de reproducir la vida que se han visto afectadas por la dependencia de las relaciones monetarias y la pérdida de autonomía propia de una sociedad mercantil que saquea progresivamente la riqueza socialmente construida en pos de la acumulación privada. Esta búsqueda de otras formas de reproducirnos socialmente y la articulación de referentes identitarios antes descrita ha llevado a la revaloración de lo comunitario como valor ético y político, y a su vez, ha permitido la renovación mutua de sentidos y perspectivas.

No es posible pensar en la existencia de un ámbito de comunidad, o de su posibilidad, sin tomar en cuenta el ecosistema relacional que lo hace posible, es allí donde se concreta la

posibilidad de una reapropiación simbólica y material de la vida. En un esfuerzo por entender cómo se configuran estas relaciones acogemos la metáfora de pensar estos ámbitos como sistemas vivos, que en nuestro caso dividimos —analíticamente— en tres dinámicas de interacción: interior, intermedia y exterior.

La dinámica interior corresponde a la red de relaciones al interior de Elemento, aquí se resalta la importancia de las redes de afecto, los retos siempre latentes de gestión de las diferencias y la necesidad de ejercicios de autorregulación colectiva; también surge de manera clara el protagonismo que tienen las relaciones de amistad como factor de cohesión y mecanismo de gestión del asunto común. Es un espacio emotivo y de confianza que está estrechamente relacionado con los procesos de conformación de la subjetividad de quienes allí participan.

La dinámica intermedia, por su parte, es la que entraña la posibilidad de regenerar un ámbito de comunidad, aquí interactúan los acumulados internos del proceso con otros sujetos en un entramado relacional más amplio que puede surgir a partir de las redes de afectos o por la necesidad del contexto, guiado por criterios éticos y apuestas o sentidos comunes —o por lo menos compatibles— permite sentirse acompañado convirtiéndose en una red de soporte y ayuda mutua, es esta interacción la que permite superar los límites entre ambas construcciones colectivas —la de Elemento y el Faro—. Finalmente la dinámica exterior es un espacio de constante vigilancia o exclusión, aquí se despliega la capacidad de veto que emana de las dos dinámicas anteriores y se acentúa aún más el margen, o la frontera entre lo que se considera ajeno e incluso peligroso para el ecosistema relacional que se ha venido hilvanando.

La interacción en esta dinámica intermedia se dinamiza de diferentes formas, entre ellas, el compartir de comidas, fiestas y otros trabajos conjuntos que permiten manifestar esa impronta colectiva —herencia de los procesos de *escuelas de Hip hop* y de prácticas constitutivas para el barrio como el convite—, este movimiento constante enriquece y diversifica la realidad barrial reproduciendo relaciones heterogéneas.

En este panorama entran en juego diferentes estrategias que desde actores barriales se tienen en marcha, también la construcción de ese “sentido de coherencia” y criterio que el

colectivo ha integrado a sus relaciones además de la valoración de los vínculos de amistad y de ese sentido de disfrute que lo acompaña. Son varias las expresiones de este criterio, desde las elaboraciones sobre lo que se considera “arte popular” hasta las diferentes denuncias y acciones que se emprendieron debido a los efectos de la pandemia en el 2020; quizás uno de los puntos de convergencia más dicientes es la apuesta por la reapropiación de espacios públicos no estatales, como el caso de la Huerta escuela y la cancha comunitaria.

En el ámbito de las relaciones económicas es importante resaltar que la necesidad de garantizar la reproducción material de la vida, de alguna manera, permitió a Elemento asentarse definitivamente en el Faro gracias a los acumulados que en términos de construcción social del territorio permiten a los habitantes del barrio mantenerse en medio de las dificultades que presenta la ciudad; de igual forma la presencia de Elemento contribuye a dinamizar en alguna medida las economías locales. A este impulso inicial se le suma la búsqueda por garantizar de una forma más estable la solvencia necesaria para cubrir las necesidades de los miembros del grupo base de Elemento, una búsqueda que más que monetaria nos refiere a los esfuerzos por mantener la vida y ampliar sus posibilidades de goce, a la vez que se rompe con los mandatos de un sistema que enajena los sujetos que lo sostienen.

Entonces, pensar en la conformación del ámbito nos implica recorrer todos estos aspectos, desde las construcciones identitarias y de sentidos pasando por los contornos o límites internos y externos hasta llegar a los trabajos colectivos y el anhelo de reapropiar la propia reproducción material de la vida; adicionalmente, a la hora de pensar en la diferencia específica entre la reproducción comunitaria de la vida respecto a la que es habilitada por el capital (Gutiérrez y Salazar, 2015) es fundamental acudir al análisis de aquel tipo de trabajo que es irreductible a la mercantilización, el trabajo de cuidado o trabajo reproductivo (Federici, 2013), sobre este, además del papel de las emociones, las relaciones de género y los procesos de conformación de subjetividad, tratará el siguiente capítulo.

Capítulo 3.

Un proceso con corazón

“Un proceso con sentimientos, o [...] más que con sentimiento es un proceso con corazón”.
(Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

Antes de Elemento ilegal como proceso, existieron los vínculos y las relaciones entre sus integrantes que sirvieron de trama para su despliegue, esto es válido tanto para sus primeros años como para su historia más reciente; por eso, así como nosotros hemos estado hilando la metáfora de los ámbitos de comunidad como sistemas vivos, la interpretación de la experiencia del colectivo por parte de sus participantes pasa por concebirla como un proceso cuya vitalidad yace en el movimiento de los sujetos que lo conforman y dinamizan, conectándose con sus ciclos de vida, necesidades y aspiraciones.

La calle, el barrio, la fiesta, la universidad son algunos de los espacios y momentos de encuentro emotivo donde la confluencia de sentires da pie a la elaboración de propuestas posteriores; los vínculos afectivos nutren lo común (Navarro, 2015), incluso como posibilidad; además de generar un espacio de reconocimiento de los otros, una clave de comprensión para ritmos, conflictos, decepciones y alegrías colectivas y particulares.

Hay combos que pueden hacer muchas cosas y organizativamente ser muy tesos [...] pero yo creo que la diferencia también de este proceso es que más allá de eso somos amigos, hermanos y hay también como ese sentido de humanidad ahí en el fondo, por eso la gente cuando llega es como "hay jueputa" y se conecta de una, porque también es eso, es un proceso con corazón (Taller, Elemento ilegal, septiembre 2019).

Los afectos tienen entonces un papel fundamental en la cohesión interna del colectivo, la enajenación de la modernidad capitalista que hemos mencionado implica —en términos de Gadamer— una autoenajenación que conduce al aislamiento¹⁴⁰ del sujeto que se pierde en la

¹⁴⁰ Para Gadamer (Delgado, 2016) es importante distinguir *aislamiento* de *soledad*, mientras el primero es una experiencia de pérdida y renuncia la segunda es una búsqueda personal e introspectiva.

búsqueda de los valores de autosuficiencia que esta le promete, es la ruptura de la proximidad en la vida cotidiana; “lo orgánico son los afectos” (Notas de campo, Natalia, enero de 2020) porque evitan que perdamos al otro, manteniendo vigente el mundo del encuentro donde los sentidos, símbolos y rituales nos mantienen juntos (Delgado, 2016).

Pensar en el plano emocional de la experiencia implica a su vez traer a colación los cuerpos que la viven y los trabajos de cuidado que hacen posible que se mantengan, entre estos, aquellos que se despliegan, mediante las relaciones de amistad, siendo estas fundamentales en cuanto se constituyen en una relación que pese a los embates de la modernidad capitalista se mantiene vigente como uno de los fundamentos de la cohesión social en medio de sociedades fragmentadas, en las que los lazos familiares y comunitarios están perdiendo terreno (Romero, 2015). Adicionalmente, exploraremos la fiesta como clave de la vivencia en el plano emocional, las relaciones de género que han sido transversales a los sujetos y los procesos de constitución de subjetividad que han permitido reproducir formas particulares de posicionarse frente a la vida.

Amistades y trabajos de cuidado

La vida es posible, pero no siempre ocurre en cualquier circunstancia, requiere de cuidados para salir adelante (Pérez citada en Navarro, 2015), lo que se constituye en la fragilidad de la condición humana y de su proceso de reproducción. Para Federici (2013) —recuperando críticamente algunos conceptos del movimiento operaista— el desarrollo del sistema capitalista llega a puntos en los cuales supedita otras relaciones al capital, es la “fábrica social” en la que las relaciones sociales se convierten en relaciones de producción asentando un circuito que parte del hogar —visto como el centro de producción de la fuerza del trabajo— para pasar por la fábrica, la escuela, la oficina o el laboratorio; sin embargo estos trabajos de cuidado, aun estando subordinados, son irreductibles a la lógica mercantil (Federici, 2013).

Para asentar los límites de este análisis es necesario mencionar que la mayor parte de trabajos de cuidado necesarios para reproducir la vida tanto de los integrantes de Elemento ilegal como de los y las habitantes del barrio El Faro con quienes se han llegado a construir los vínculos descritos, permanecen en un ámbito privado e invisibles para la presente investigación.

Nos centraremos, entonces, en aquellos que hemos podido evidenciar, que han sido en su mayoría las relaciones de amistad; las cuales han hecho posible el entramado de afecto y solidaridad alrededor del proceso y en su relacionamiento interno.

La amistad, más allá de esas definiciones que la reducen a mera camaradería¹⁴¹, es “una relación que se despliega en dos dimensiones, personal y social” (Romero, 2015, p. 400): En la dimensión personal devela lo que Romero (2015) denomina el carácter dual de la persona, es el retorno al carácter ontológicamente social del ser humano; en la social nos muestra que más allá de su valor como relación interpersonal para la realización del ser, tiene una potencia para articular configuraciones de relaciones sociales más cooperativas. El ser humano como ser finito necesita de otros —en contraste con una sociedad dominada por el deseo de autosuficiencia— como una aceptación de los límites y posibilidades propias, “nos llama a saber de nosotros en nuestra fragilidad” (Delgado, 2016, p. 188). Si algo aprendemos gracias a la amistad es a concebirnos como seres finitos que desplegamos nuestra existencia al entender que “el otro, el amigo, significa mucho para la persona no en razón de la necesidad o la carencia, sino por el bien de su propia autorrealización” (Gadamer en Delgado, 2016).

Es entonces una manera de reconocer a los otros como posibilidad vinculándolos con nosotros mismos, dando paso a una experiencia de hospitalidad y apertura al afecto que permite desplegar trabajos de cuidado (Delgado, 2016). Estas relaciones —de afecto y cuidado— son la clave del arraigo del proceso, lo sostuvieron en sus momentos más críticos y de dispersión e incluso han permitido la articulación de gran parte de esa *dinámica intermedia* que mencionamos en el apartado anterior:

Parce pues, pa mí son fundamentales, yo creo que los afectos también son como el ADN de nuestro proceso ¿cierto?, porque yo creo que esto más que una organización es un grupo de hermanos [...], eso es lo que nos ha permitido permanecer durante todo el tiempo y que nos permite incluso tramitar un montonón de situaciones tensas, aquí hay todo un

¹⁴¹ Fenómeno que se puede apreciar en diferentes autores desde el siglo XVIII, donde Hegel podría ser un buen punto de partida para observar su reducción a una relación de asociación que busca un objetivo (Romero, 2015).

interés por construir colectivamente, pero también hay un disfrute del compartir y del estar con el otro (Entrevista, Natalia, abril 2020).

Los lazos de amistad han sido claves para el despliegue de las diferentes apuestas que se han dado en El Faro: de la complicidad naciente entre Happy y Anthony pasando por el relacionamiento con Osquin hasta la articulación de otras apuestas como Cine en el Faro, a partir de los momentos de ocio y conversa que se propiciaron entre estos dos últimos y David. De igual forma algunos de los vínculos construidos en territorios como *La calle* se traducirían posteriormente en apuestas concretas —sin reducirse nunca a estas—, las bombardeadas con el Molo, el compartir de una cerveza con el Batos, degustar cannabis autocultivadas, las amanecidas en la casa de la Fulana entre muchos más.

Evidentemente nosotros lo que hemos hecho, o al menos yo [...] lo que he construido ahí es una amistad, con Anthony, con la Fula [...] en realidad somos parceros, nos conocimos por los proyectos y todo pero hemos parchado en un montón de cosas que nada tienen que ver (Entrevista, David, mayo 2020).

En medio de estos relacionamientos cotidianos existe una sensación de cuidado mutuo que es constante en todos los miembros de Elemento, además de constituirse muchas veces en un soporte emocional que trascendiendo las relaciones que se establecen en medio de los trabajos colectivos o de proyectos, les convoca a rodear a quien lo necesita en momentos difíciles. Otras personas del barrio participan en estas redes: La Flaca, Gabriel, Carlos, el mismo Osquin entre muchos otros, y algunas, por ejemplo Chela han cumplido espontáneamente un papel fundamental sirviendo de apoyo en las diferentes actividades que se despliegan en el territorio y cuidando de asuntos tan básicos y fundamentales como la alimentación de quienes las ejecutan.

Adicionalmente, las redes de afecto se han convertido en varias ocasiones en puentes de solidaridad como lo fueron en su tiempo las ayudas desplegadas tras la caída de la casa de Johan, la construcción de las escalas de doña Ofelia o la campaña de solidaridad emprendida en medio de la contingencia del 2020, que al impactar el barrio terminó extendiéndose a procesos hermanos de Altavista y Carpinelo; estas relaciones también se ven reflejadas en acciones más

cotidianas como la celebración de los cumpleaños de algunos de los integrantes del semillero y de miembros del proceso.

Las relaciones son la dimensión histórica de la vida social (Herrera, 2000), por esto es entendible que no tengan la misma cualidad ni siquiera entre los miembros del equipo base de Elemento ilegal y puede ser una de las razones que aporta en la comprensión de las dificultades o, dicho de otra manera, la responsabilidad que significa la apertura de ese espacio que se concibe como algo más íntimo a nuevos integrantes, incluso a miembros del semillero. Aun así, subsiste la necesidad de expandir en El Faro los vínculos de afecto, construir un círculo cada vez más amplio, pero delimitado, que irrumpa en las formas de relacionarse a veces tan hostiles que existen en el territorio.

Lo que pasa es que es muy difícil de construir también las relaciones en el barrio, unas relaciones que son tan conflictivas, unas relaciones que son tan violentas, este tipo de premisas de construir desde el amor y desde el afecto son paulatinas y son desde el ejemplo; yo creo también como que en la medida que los chicos o los mismos vecinos vean la forma en que nos tratamos, o vean la forma en que los tratamos a ellos, la forma en que resolvemos los conflictos al interior, eso también va sumando en esa construcción de afectos hacia afuera (Entrevista, Natalia, marzo 2020).

Las relaciones de amistad y sus consecuentes trabajos de cuidado son una de las potencias más importantes tanto del colectivo como de esa red de relaciones —o dinámica intermedia— en la que creemos se encuentra la semilla para reconstruir un ámbito de comunidad en medio de la fragmentación de la ciudad: Es una posibilidad para alivianar los padecimientos de la sociedad moderna, una alternativa frente al predominio de la tecnificación de la vida y recuperar el vínculos de los sujetos, consigo mismo y con los otros (Delgado, 2016).

La buena fiesta

La fiesta, ese momento de encuentro entre la celebración y el ritual es comúnmente definida como la materialización de la carencia de los valores insignia de la racionalidad moderna: la productividad y el progreso (S. Lara, 2015). En las historias reseñadas hablábamos de como *La guarida* era un lugar donde pugnaba la buena y la mala fiesta, esta última encarnada por los deseos del dueño de la gallera; esta contraposición sugiere una idea que va más allá de esa definición inicial, la fiesta es un tipo específico de acción conjunta —acción simbólico ritual—, “un producto social que expresa y refleja los valores, creencias e incluso intereses del grupo o grupos que la protagonizan” (Ariño citado en Lara, 2015, p. 149).

Entonces, la buena fiesta es un espacio emotivo pensado para el disfrute y la inhibición pero, a su vez, un espacio que demanda de un cuidado mutuo, efectivo y concreto. Es la reivindicación de la alegría y la celebración del encuentro que se constituye en un espacio para conocer a los y las otras mientras se rompe el flujo de la cotidianidad; es el momento para celebrar triunfos, para menguarle importancia a las dificultades y reafirmar la propia identidad.

Cada vez que tengamos la oportunidad de robarle un momento de felicidad a la vida marica hay que hacerlo con toda, esta vida bien gonorrea [...] y uno sufriendo, [...] a mí me parece que los aportes también que ha hecho, licenciados, con [...] el bendito degenera, los degenerados, también es reivindicar eso, la calle, el parche, no todo es trabajo (Entrevista, Anthony, marzo 2020).

El festejar es la recompensa tras el trabajo, pero de alguna manera también se trabaja para poder seguir festejando juntos, “son al mismo tiempo transitivas y reflexivas: la colectividad celebra algo y se celebra a sí misma” (Lara, 2015, p. 149); es también el espacio para comprender las lógicas de poder y subvertirlas mientras se construye un sentido propio de comunidad (S. Lara, 2015), en este caso, la fiesta buena —en contraposición con la fiesta mala— rompe con algunas de las prácticas machistas que han afectado especialmente a las mujeres para convertirse en una fiesta respetuosa que viene generando una sensación de respaldo colectivo, lo que posibilita otro tipo de relaciones. Independientemente de que sean festejos planeados o

espontáneos se mantiene una regulación colectiva de los límites personales, son “fiestas con criterio” que logran mantener un ambiente festivo y de calidez.

La fiesta, como nos recuerda Martínez-Luna (2010), tiene un papel fundamental para mantener viva la dinámica “comunitaria” y así como para su caso estas comunidades originarias ven en esta un espacio que trasciende el discurso para hermanarse a partir del sudor; es decir, de la experiencia vivida, en este caso es la posibilidad de ver la materialización de vínculos de complicidad con una enorme capacidad creadora.

En esos espacios, una suerte de inhibición, si, por así decirlo, han surgido también otro tipo de propuestas, otro tipo de articulaciones, otro tipo de alianzas, y cuando eso empezó a pasar también siento que en alguna medida se empezó a articular también como una herramienta, como una herramienta para entender en la dimensión más personal como es y cómo piensa el otro, porque organizativamente, digamos que uno puede construir con otros, pero uno en su intimidad y en escenarios donde aparentemente uno está festivo, uno demanda más seguridad, esos espacios ponen a prueba un montón de cosas [...] entonces si a mí en estas condiciones el otro me representa seguridad y tranquilidad, pues yo creo que en términos organizativos y políticos en que también en esos escenarios puedo pensar que el otro a mí me va a cuidar (Entrevista, Fulana, marzo 2020).

La fiesta será entonces un mecanismo que expresa las creencias colectivas (Turner citado en Lara, 2015) y en medio de la inhibición que genera posibilita una vivencia más profunda de los sentires (Entrevista, Fulana, marzo 2020) reafirmar los relacionamientos propios y con el entorno, además de expresar la posición que se tiene frente a la vida en temas tan concretos como las bebidas y sustancias que se consumen, su procedencia e incidencia en cada quien. Es importante mencionar que este pequeño recorrido sobre el significado de la fiesta no aplica exclusivamente para aquellas que se dieron en El Faro, hace parte de una clave de relacionamiento que posibilita acercarse a otros procesos y personas de la ciudad:

En una fiesta da como esa libertad de poder ser vos [...] y de ahí empezar a estar en contexto con el otro, a conocer al otro y a parchar con él, entonces creo que ese espacio es importante, es necesario, porque muchas veces las fiestas se dan es como para recoger y celebrar procesos, para que la gente llegue y conozca parche, para que conozca la otra gente que camella, para que conozca todo lo que hacen en ese lugar, entonces me parece que ha sido como importante y muy chévere porque ¿A quién no le gusta estar compartiendo con el otro tomándose una pola hablando, bailando? ¿sí o no? a la mayoría de gente le gusta y más si son espacios que se están planteando diferentes (Entrevista, Shara, mayo 2020).

Son las experiencias de las fiestas las que volvieron memorables muchos de los espacios de reafirmación colectiva que hemos reseñado a lo largo de la historia de Elemento ilegal; a su vez, esos lugares que tienen un significado especial en la construcción identitaria del proceso han estado marcados por ser sitios de encuentro y celebración: la calle, la guarida, el barrio y el cerro, todos tienen su papel en la articulación del festejo.

¿Cómo la describo? Pues, yo la siento como una situación muy honesta, cierto, como que siento que una fiesta en el Faro [...] era como donde más tranquilo me sentía y era por un tema de que había mucha honestidad [...], se empieza a relacionar como círculos muy distintos de la ciudad, están ahí y están conviviendo de una manera muy orgánica, entonces sentía como que había una honestidad de todo el que estaba ahí, [...] que las cosas fluían de otras maneras, uno se sentía muy cómodo, muy tranquilo y como que confiaba en todos los que estaban ahí (Entrevista, David, mayo 2020).

Relaciones de género

Hablar de los trabajos de cuidado y las redes de afecto en el proceso ha implicado volver la mirada hacia las relaciones de género que las transversalizan y a sus contextos, partiendo de

las limitaciones y posibilidades que puede tener mi posicionamiento como hombre en el mismo. Entendemos que el género es fundamentalmente una construcción social que se desprende a partir del sexo, es “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en producto de la actividad humana” (Barbieri, 1993), esta, siendo una de las categorías centrales de la teoría feminista permite desnaturalizar las construcciones culturales que otorgan características a lo “masculino” y lo “femenino” en nuestra sociedad.

Desde hace más de medio siglo autoras como Mead (1961) han venido demostrando cómo las personalidades atribuibles a los sexos son socialmente producidas y que no existe una base para relacionar aspectos del temperamento con un sexo específico; este sistema sexo-género está inserto además en un parámetro de jerarquización de la vida política, social, económica y religiosa, el patriarcado: un sistema de organización del mundo en sus diferentes dimensiones que opera a partir de una principio androcéntrico, el hombre como medida de toda las cosas (Varela, 2008).

La forma en que este sistema patriarcal opera en nuestra realidad puede ser diversa pero es clara su presencia en las tramas de relaciones que hemos venido analizando, por un lado, en lo que sería la vivencia de la cultura Hip hop en la ciudad de Medellín; entre estas la de Elemento ilegal; y por el otro, en la cotidianidad de relaciones que se dan en El Faro.

Los espacios y encuentros propiciados por la cultura Hip hop en la ciudad tienen la tendencia de ser espacio masculinizados donde las mujeres que logran posicionarse suelen requerir de subjetividades fuertes; los hombres como verdugos y víctimas de nuestra propia masculinidad androcéntrica (Varela, 2008) generamos formas de relacionarnos que no solo mantienen esos esquemas de dominación, sino que refuerzan relaciones que muchas veces parten del maltrato y la hostilidad mutua como mecanismos de autoafirmación.

La cultura hipoper es muy pesada, no necesariamente en el elemento machista pero si es muy desde la perspectiva masculina y del hombre y soberano, esa noción del hombre patriarca (Entrevista, Fulana, marzo 2020).

La vivencia de espacios masculinizados sobre todo en lo que respecta a los semilleros de formación ha repercutido en la participación que pueden llegar a tener las mujeres que lo integran —mayormente niñas y jóvenes— que difícilmente alcanzan los mismos estándares de apropiación que sus pares masculinos, pese a que algunas de ellas son sumamente activas en el proceso.

Por ejemplo, en los espacios de rap, es tesisimo, es muy difícil primero que una niña llegue, y segundo que si llega como que salga parece, como que se vaya visibilizando ella sin opacarse porque casi todos los que caen son niños, en los espacios de rap eso ha sido muy complicado (Entrevista, Happy, abril 2020).

Esta situación que se vive en la escena Hip hop de la ciudad implica a su vez, que —en comparación— sean pocos los referentes femeninos que han podido posicionarse en lo que sería una lucha a contracorriente por hacerse un lugar en esta; de igual forma la visibilidad en el territorio del trabajo de las mujeres que hacen parte del grupo base del proceso suele no ser lo suficiente para suplir este vacío en el imaginario de los niños y las niñas que viven insertas en un contexto barrial en el que se reproducen patrones de conducta machistas que son reforzados a lo largo de su ciclo vital.

En el barrio, los trabajos domésticos y de cuidado se recargan de forma casi exclusiva en las mujeres, esta será quizá una de las observaciones más claras y que repercute directamente en la libertad de disponer de los tiempos y espacios personales, los varones en cambio adquieren esta libertad en su delegación del deber de cuidar (Varela, 2008). Entonces mientras ellas deben ayudar en el sostenimiento del hogar, son ellos quienes tienen mayores libertades, partiendo del juego a temprana edad hasta la participación en otro tipo de escenarios de socialización, como los espacios artísticos, culturales o comunitarios que hemos tenido la posibilidad de presenciar.

Existen entonces rasgos de machismo¹⁴² en las estructuras familiares y comunitarias del barrio que van de la forma en que se articula su cotidianidad, pasando por la esfera pública en la

¹⁴² “La discriminación basada en la creencia de que los hombres son superiores a las mujeres”, se refiere a los actos que muestran el sexismo que subyace a la estructura social (Varela, 2008, p.148).

que se han invisibilizado y capitalizado el trabajo de algunas mujeres, hasta llegar a hechos sumamente delicados como los casos de violaciones y maltratos que ocurren en el territorio sin generar mayor visibilidad; la sensación de que estos son temas del ámbito privado —y del rumor— que no deben ser tratados de manera abierta es reiterada.

Si bien, para muchos habitantes del barrio estas conductas son algo arraigado y naturalizado, que se sigue reproduciendo a partir de las redes familiares y otros espacios de sociabilidad; la confluencia en espacios como la guarida y otras actividades que ha posibilitado Elemento ilegal en el territorio, además de sus relaciones de amistad, ha permitido aumentar la interacción con otras construcciones y posiciones frente al género, generando algunos cuestionamientos gracias a los acumulados personales de integrantes del proceso y a las experiencias que traen otros y —sobre todo— otras de las visitantes.

El barrio tiene que ver eso, con esas violencias de género que las mismas doñas y las hijas y las mujeres padecen por elementos esporádicos, por comportamiento que es muy difícil que se empiecen a transformar con la existencia de Elemento, pero creo que por lo menos ya se ha establecido la pregunta con algunas de ellas (Entrevista, Fulana, marzo 2020).

Aun así es importante señalar que este es un tema en el que el proceso apenas viene teniendo sus primeras conversaciones colectivas y todavía no existe un reconocimiento claro entre todos los miembros de este y de su importancia; lo que deja un vacío a la hora de afrontar las diferentes contingencias que se han presentado y la necesidad de una reflexión más profunda sobre las relaciones de género.

Sin embargo se han empezado a dar pasos en esta dirección, por un lado la realización de eventos como la Noche de fieras que convierte en propuesta la necesidad de establecer con más fuerza ese referente femenino, a partir del arte y la cultura —en el barrio y la ciudad—, a lo que se le suma un progresivo fortalecimiento de las relaciones de amistad entre las integrantes del proceso y un círculo cada vez más amplio de mujeres con las que se comparten apuestas y sensibilidades.

Hacia el interior del colectivo, como es de esperar, aún perviven prácticas que están pendientes de mediar, entre estas la relegación de los trabajos de cuidado, la falta de visibilización del trabajo femenino en algunas ocasiones, la dificultad para desmontar los “roles de patriarca” y otras actitudes personales. Ante esto es fundamental resaltar que cada vez más se expresa la voluntad de abordar estos y otros aspectos en favor de lo que se describe como un ambiente tranquilo y de respeto, algo que se ha consolidado en gran medida, gracias al ingreso de varias de las mujeres que hacen parte actualmente del grupo base de Elemento y la salida de otros miembros en los últimos años.

En los últimos dos años quizás, hay como una mayor atención a esas cosas que implícitamente uno normaliza, en las relaciones de género, y siento que hay una disposición al cambio y al dialogo frente a cosas que pasan, que igual sigue siendo un tema puntilludo [...], yo también siento que al interior del parche hay unas masculinidades diferentes a otros parches [...], que igual tanto desde la feminidad como desde la masculinidad faltan deconstrucciones muy tesas [difíciles] pero yo siento que todos estamos como en esa apertura de reconocernos al menos cuando estamos incurriendo en acciones que no son (Entrevista, Natalia, abril 2020).

Hacernos cocientes de las relaciones que nos transversalizan y de cómo hemos integrado ese sistema sexo-género del mundo moderno a nuestro ser, es fundamental para revertir sus efectos y cambiar cualitativamente esas relaciones más íntimas, que como hemos visto son la base de las relaciones que se dan al interior del proceso y de este con su entorno.

Sujetos: entre la memoria y la utopía

La existencia misma del proceso ha tenido incidencia en la constitución de las subjetividades que lo habitan actualmente y de otras que lo han transitado en el pasado; para Zemelman (2010) el sujeto, más que un objeto definido, será un campo problemático que

metodológicamente es difícil de abordar; por lo cual, optara —y nosotros con el— por centrarse en los mecanismos y alcances de lo que denomina *subjetividad constituyente*¹⁴³.

Desde esta visión, la constitución de la subjetividad plantea tener que reconocer momentos, que, teóricamente, son claros pero que no son fáciles de analizar metodológicamente, como ser: i) el momento de coaligarse en el plano individual y/o primario, ii) la constitución de referentes de pertenencia más incluyentes, iii) la consolidación de disociaciones sociales entre realidades estables y su expresión en prácticas sociales, y iv) desde éstas a las formas de organización que la potencian y garanticen su proyección (Zemelman, 2010, p. 361).

Podemos, continua Zemelman (2010), destacar momentos del proceso de la subjetividad social, el mundo construido por dos génesis de necesidades: “la memoria (tradicción, inercia), y, de otra parte, las visiones de futuro, la utopía de algo. El punto de tensión entre estas dos grandes polaridades delimita el primer ámbito de las posibles necesidades” (pp. 358-359). Los diferentes planos de concreción de la subjetividad se verán atravesados por la vivencia colectiva, desde la importancia de las relaciones de amistad para encontrar puntos de encuentro en la diversidad en el ámbito más íntimo, pasando por la constitución de identidades más amplias e incluyentes a partir de la vivencia colectiva hasta lo que sería la articulación de un sistema de necesidades a partir de la elaboración del pasado —memoria— y de la articulación de un horizonte de futuro —utopía—, para llegar finalmente a las posibilidades reales de concreción de dichas necesidades.

La elaboración del pasado en el proceso suele realizarse, cuando se hace colectivamente, resaltando los momentos de autoafirmación pero también de las dificultades que se han sorteado en cada época, se resaltan sobre todo los vínculos que se han establecido y como estos han permitido desenvolverse de otra manera en el mundo. La vivencia colectiva es descrita por

¹⁴³ Para Zemelman el sujeto deviene en subjetividad constituyente en la medida que requiere entenderse en diferentes momentos histórico sin reducirlo a las variables meramente psicológicas ni a los procesos macro históricos, se aborda entonces la subjetividad como dinámica constituyente (Zemelman, 2010).

muchos como “una escuela de vida” marcando un antes y un después en su propia narración vital, la dimensión pedagógica del proceso, es decir sus procesos de enseñanza y aprendizaje superan lo que hemos nombrado como los semilleros —las camadas— e involucran a cada uno de los miembros del grupo base de Elemento ilegal en lo que significa aprender a gestionar el asunto colectivo; “*parce, el proceso, pa mi es, pa mi la vida mía, yo lo he dicho muchas veces que es como un antes y un después con Elemento*” (Entrevista, Happy, abril 2020).

La vivencia que tuvieron del mismo significa una forma diferente de posicionarse frente al mundo —tanto para integrantes actuales como pasados—, un elemento de distinción que hace parte fundamental de la identidad propia que es reforzada por la posibilidad que se tubo de correr los límites personales en el marco del proceso afectando directamente los sentidos y proyectos de vida a partir del apoyo mutuo y del juntarse con otras personas con las que se comparten lasos de amistad e intereses comunes.

Elemento ha formado por decirlo así o moldeado toda la forma en que Valeria Duque ve el mundo, desde su individualidad ¿cierto? Artística, política, socialmente, para mí, yo me siento distinto a las otras personas del planeta, no que me sienta más o menos, yo soy distinta [...] completamente diferente al resto del mundo porque me doy la oportunidad de subir al barrio a compartir con ellos [...], ver el atardecer desde allá (Entrevista, Valeria, abril 2020).

Por otro lado los sueños y utopías se han proyectado a futuro, mientras que —paralelamente— se viene construyendo aquí y ahora:

A la hora de pensar las utopías es importante recordar que no es solo una, son muchas las que se van trabajando. Hay utopías que se proyectan al futuro, y otras que se construyen aquí y ahora, hay que aprender de las experiencias que llevan los procesos y los colectivos, no es una construcción perfecta porque no tendrían cabida las múltiples visiones, sueños y anhelos que se van encontrando, tampoco es algo que se pueda pre diseñar, no es un listado, si bien hay muchas carencias y

necesidades la utopía se sueña y construye día a día (Elemento ilegal, 2020d).

Las utopías que cada uno de los participantes del grupo base de Elemento ilegal son diversas y están atravesadas por diferentes preguntas que pasan por lo político, comunitario, académico y artístico; no obstante, resaltamos algunos puntos de convergencia que intentaremos esbozar a continuación:

Trascender en el tiempo

Esta es quizás una de las preocupaciones y sueños más reiterativos, abarca inicialmente el anhelo de generar una sustentabilidad económica que trascienda el vínculo laboral sin perder la autonomía y el sentido del proceso, “*un proyecto tan consolidado y un grupo de trabajo tan fuerte [...] que sea capaz de pensarse como la economía colectiva haciendo lo que nos gusta [...] que podamos concentrar toda nuestra energía y nuestra capacidad en tener un bienestar colectivo*” (Entrevista, Natalia, abril 2020).

Sus implicaciones van más allá de lo monetario e incluye la posibilidad de que otras personas puedan vivir, disfrutar y ser transformados por la experiencia que Elemento ilegal ha posibilitado hasta ahora, que quienes integran los semilleros puedan tomar las riendas del proceso en algún momento, garantizando un relevo generacional que permita una continuidad que exceda incluso a quienes actualmente lo conforman.

Una voz en la ciudad

A la par de la permanencia del proceso se desea que sus acciones y forma particular de situarse frente al mundo se convierta en un referente para otros colectivos de la ciudad y el país, ser reconocidos en sus apuestas y sentidos, lo que posibilite a su vez, tener una incidencia cada vez más fuerte en diferentes discusiones de ciudad que abarcan un amplio espectro que va desde el arte y la cultura hasta su relación con las condiciones sociales de la urbe.

Más que soñar, es algo que se viene construyendo, una incidencia de Elemento en discusiones de ciudad, entonces, por ejemplo, con esto del grafiti, el arte urbano, termina gentrificando inclusive, entonces sí, esas discusiones de ciudad, que eso también me parece que es de parte de la gente que rodea el parche, si nosotros tuviéramos otra visión respecto a la ciudad, respecto a nuestro discurso [...] sería otra gente la que nos acompañe (Entrevista, Anthony, marzo 2020).

El Soñadero: lugar para el arte y el encuentro

Conseguir reproducir simbólica y materialmente la vida sin abandonar lo que se disfruta contiene muchos otros sueños, vivir del arte, mantener los talleres en el barrio, lograr generar alternativas para estar juntos en medio de lo que implica un mundo como este. El Soñadero, como fue denominado este artificio imaginativo, es la concreción de todas esas metas alrededor de una casa cultural que permita especializar todos estos sueños mientras se concretan propuestas que echan mano de los acumulados personales y colectivos a la par que busca una estabilidad económica que los haga posibles.

Yo sigo con la idea que salió por allá de eso del soñadero con un espacio [...] que tenga 20 piezas y que todo esté ahí [...], que haya un Danielito en la cocina, que haya alguien atendiendo la barra, que este un Sago Arias en el estudio, que este un Happy también desde su profesión, una Naty, un Toteles escribiendo proyectos, o no sé, en intervención también, un Toño con un estudio de tattoo, o un taller creativo, un salón de ensayo, llenar eso [...], yo me sueño todavía juntos (Entrevista, Batos, marzo 2020).

Un barrio “re-parado”

Si bien el Soñadero parece proyectarse en algún lugar de la ciudad ajeno al barrio que le permita un mayor flujo de ingresos eso no significa que suponga una fractura con las actividades y proyecciones en El Faro: “que eso inclusive permita mantener las actividades en el barrio”

(Entrevista Anthony, marzo 2020) es una de las apreciaciones que surgen al respecto; después de todo dentro de estos sueños y proyecciones se incluye el aumento de la incidencia en el barrio, apoyar y participar de los procesos de organización que se sienten necesarios en el territorio además de desplegar trabajo en temas tan importantes e ignorados como el rol de la mujer en los procesos comunales.

En términos de lo comunitarios, posibilitar un espacio de protección parce, de reafirmación y también de visibilización de la experiencia que la mujer ha sostenido en el territorio, desde la reivindicación y no desde la revictimización, de que ellas puedan tener espacios por lo menos de sociabilidad y que a partir de esos espacios de sociabilidad se puedan cambiar dinámicas al interior de sus espacios vitales (Entrevista, Fulana, marzo 2020).

Proyectarse artísticamente

Las prácticas artísticas de los miembros del proceso y su posibilidad de interactuar y potenciarse mutuamente en el ámbito colectivo siguen siendo uno de los ejes fundamentales en los sueños compartidos; permea de manera transversal cada una de las proyecciones, desde las más concretas a las que aún permanecen en el ámbito imaginativo, asociadas al goce y al disfrute pero también a la necesidad de expresarse y crear.

Yo quiero ser artista, yo soy artista, como que lo que yo busco en la vida guevon es crecer y aprender y crear, ser artista, estar en la creación constante no necesariamente plástica o de materia pues artística, si no crecer en lo personal, en sabiduría, en conocimiento [...] en trabajo duro, en sacrificios, en amor, en familia, pues, lo que yo me proyecto es ser una persona [...] estar con los míos y crear (Entrevista Molo, mayo 2020).

El orgullo por el tipo de arte que se hace se complementa por el reconocimiento de que gracias a este se han podido abrir, por ejemplo, los caminos para incidir en el ámbito social además de ser parte de las posibilidades de sostenimiento actuales y futuras; de igual manera

mientras quienes tienen un proyecto artístico más consolidado buscan formas de hacerlo crecer cada vez más en compañía —complicidad— con el colectivo, quienes se han desempeñado desde otros roles manifiestan interés en despertar ese lado artístico que sienten les habita.

Estos son solo algunos de los sueños que se encuentran en el espacio colectivo y se mantienen en la necesidad de preservar y continuar construyendo los sentidos del proceso, “mantener la dignidad” mientras se rompe con uno de los mandatos de la modernidad capitalista, ese que nos impide soñar nuestros propios sueños (Esteve, 2001) y nos impone el aislamiento como única opción.

La presión del consumo autoenajena porque somos llevados a ocuparnos de forma extrema de nuestras necesidades individuales. Con esto se pierde de vista la posibilidad de preguntarse por la responsabilidad que tenemos frente a las demandas y las necesidades de los otros. Así, es posible afirmar que nos encontramos tan enfrascados en la satisfacción de los deseos particulares que es muy difícil que se constituyan lazos de vinculación que rompan con el aislamiento (Delgado, 2016, p. 180).

La forma en la que se reelabora desde el presente la experiencia vivida, aunada a los horizontes que se han venido construyendo de manera conjunta hacen brotar necesidades particulares que no estarían presentes sino fuera por la vivencia colectiva, entre ellas la necesidad manifiesta de consolidar estos mismos horizontes, el deseo de expresarse y crear y, sobre todo, la necesidad de “ser en colectivo”.

Los entramados comunitarios dependen de un conjunto de necesidades (Navarro, 2015) por eso, este sistema de necesidades que surge a partir de la experiencia vivida por el colectivo y se establece como posibilidad ante la autoenajenación y el aislamiento que hemos venido comentando es otra de las aristas que constituyen su potencia para la regeneración de lo común. Esta alteración de los sistemas de necesidades —que dependen de múltiples factores más allá de la experiencia compartida con el colectivo— requiere momentos de concreción, es decir,

opciones que le permitan al sujeto pasar de la potencia a la concreción de una alternativa particular de sentido (Zemelman, 2010).

Para el caso de Elemento ilegal los momentos de autoafirmación colectiva y de superación de los límites personales han aportado en esta vía, por un lado los logros colectivos, por ejemplo la realización de eventos y actividades exitosas además de la aceptación de sus pares, permiten asentar los sentidos construidos, a esto se le suma una serie de logros personales que posibilita encontrar caminos e incluso trascender los límites del proceso.

Yo pienso que cuando llegue a Elemento eso como que se potencio [...] fue como una evolución también, y haber llegado a Elemento también me permitió como decidir muchas cosas pues en mi vida, como a mí que me gustaba, o sea, fue eso y también me gustaba mucho el ambiente [...]. Elemento a mí me metió en el arte, fue una influencia, una influencia más para mí, y fue como el motivo del por qué yo tome la decisión de estudiar la carrera que estoy estudiando actualmente, que es informática musical (Entrevista, Bender, marzo 2020).

Después de todo la articulación de tramas comunales no solo debe realizar un ejercicio de dispersión de poder y de gestión de la diferencia; debe posibilitar que las trayectorias personales sean realizables y posibles en respaldo, y no en oposición en un piso común en el que la vida cotidiana se despliega de manera más libre (Tzul, 2015).

Estas vías para la concreción de subjetividad pasan entonces por superar y romper la tención —inherente a cada experiencia de encuentro con otros— de lo personal y lo colectivo permitiendo que los proyectos personales sean posibles y tengan la capacidad de desplegarse en la trama mientras la enriquecen y fortalecen, esta es la potencia de hacer surgir proyectos de vida en comunidad que además de ser soñados se vuelven, cada vez, más posibles.

Es interesante pensar este proceso de construcción de subjetividad a la luz de la existencia —o posibilidad— de ámbitos de comunidad como espacios de pertenencia colectiva que permiten el despliegue de los sujetos, espacios para el auto reconocimiento en sí mismos y

en los otros que les posibilita recobrar su capacidad de determinar sus potencialidades internas en pro de la reproducción de la vida. El ser humano, retomando la perspectiva de Bolívar Echavarría (Fuentes, 2015) se forma así mismo al ir más allá de sus determinaciones, algo que solo es posible por medio de la concreción de su propia sociabilidad, en este proceso de concreción la posibilidad de pensar en reapropiarnos de estas tramas ha encontrado en *la amistad* un potencial particular en cuando permite superar el sujeto moderno atomizado haciéndose consciente de la necesidad de vivir junto a otros (Romero, 2015).

De igual manera, es fundamental resaltar la importancia de las mujeres por su protagonismo en el mantenimiento de los trabajos de cuidado y la construcción de tramas comunitarias como elemento fundamental para la reproducción de la vida, “como sujetos principales del trabajo reproductivo, tanto histórica como actualmente, las mujeres han dependido en mayor manera que los hombres del acceso a los recursos comunes, y [...] han estado más comprometidas con su defensa” (Federici, 2013, p. 251), es por esto que la reflexión sobre como reconstruir los comunes, y nuestras vidas alrededor de estos, pasan necesariamente por la recuperación de estas experiencias.

Hemos retomado la importancia de los entramados sociales y redes de afecto que sirvieron como base para el despliegue de esta apuesta colectiva y sus procesos de articulación; en este caso las relaciones de amistad se constituyen en uno de los núcleos que permiten pensar en la oportunidad de acercarnos nuevamente, salir del aislamiento en la medida que reconocemos nuestra finitud y fragilidad como humanos, la necesidad de otros y otras que con sus trabajos de cuidados vuelven posible la vida.

A la par de que se supera el aislamiento este tipo de relaciones nos posibilitan pensar una sociedad más cooperativa en las que se tienden puentes de entendimiento hacia otros seres, sus aspiraciones y necesidades; los vínculos afectivos no solo generan la posibilidad de regenerar la vida en común, la nutren y potencian además de permitir procesos de autorregulación que parten de las implicaciones y límites éticos que de allí se desprenden. Son entonces las relaciones de amistad y trabajos de cuidado semillas para construir un ámbito de comunidad, pero para esto es fundamental poner atención a las relaciones de género que se dan en cada una de la dinámicas de

interacción, la impronta patriarcal de nuestra cultura y sociedad es honda y en El Faro —por ejemplo— los trabajos de cuidado recaen casi exclusivamente en las mujeres, limitando su interacción en la vida pública y privada.

Uno de los espacios en los cuales se ha empezado a romper con estas prácticas machistas es la fiesta: la denominada *buena fiesta*, o *fiesta con criterio* hace parte de esa acción simbólico ritual que permite reforzar los lazos de afecto que nos construyen personal y colectivamente, romper con esa “fabrica social” en la que se está inmerso y mantenerse juntos celebrando y celebrándose a sí mismos, en un espacio seguro y de confianza. A través de la fiesta y de otras vivencias cotidianas nos hermanamos a través del sudor, constituyéndose en episodios que perduran en las memorias personales y colectivas.

Hablar de los afectos, la amistad, el género, significa pasar por el cuerpo la experiencia vivida y entender que ninguna relación tiene sentido sin la presencia de los sujetos que la posibilitan y reelaboran, son estos los que le dan vida al proceso a la vez que este genera alternativas para su concreción. La constitución de una subjetividad social particular implica la generación un sistema de necesidades que se elabora a partir de la tensión entre memoria y utopía; en nuestro caso la vivencia colectiva no solo ha generado referentes de pasado y utopías compartidas que intentan ser construidas desde el presente, ha alterado el sistema de necesidades introduciendo nuevas perspectivas de vida que impactan de manera directa en la posibilidad de regenerar un ámbito de comunidad, para lo cual es fundamental superar la contradicción entre lo personal y lo colectivo haciendo que las trayectorias personales sean cada vez más posibles en apoyo y no en detrimento del “ser” colectivo.

Capítulo 4.

La amistad como vínculo de sentido compartido

La clave de sentido de esta investigación se desprendió de la tristeza como emoción instituyente; la cual, posteriormente dio origen a la que fue nuestra categoría ordenadora del pensamiento: ámbitos de comunidad¹⁴⁴. En este transitar y en el proceso de intentar comprender aquello que emerge de la experiencia de interacción mutua entre Elemento ilegal y quienes habitan el barrio El Faro, surgió la amistad como categoría fundamental para entender las relaciones construidas en clave de afecto y cuidado. Entendiendo el papel de esta como vínculo social en el mundo contemporáneo, donde puede llegar a tener más peso en la articulación de espacios de pertenencia que la familia, la escuela o la vecindad; llego a la reflexión de que esta emoción instituyente —la tristeza— nació de la pérdida de una sociabilidad querida que no me permitía salir del aislamiento —síntoma de la autoenajenación— en los términos descritos por Gadamer (Delgado, 2016):

Así, puede decirse que “la autoenajenación es una expresión propia de una enfermedad de la sociedad, quizás también una expresión para el sufrimiento en la soledad” (Gadamer, 1993, p. 112). Esta enfermedad se manifiesta en un síntoma: el aislamiento, entendido como una ruptura de proximidad, que ocasiona el padecimiento de la soledad (p. 173).

Es entonces la amistad una clave de sociabilidad para pensar en la posibilidad de regenerar lo común, en medio de la fragmentación de la ciudad; por medio de esta encontramos la necesidad de otros seres, no en términos de carencia, sino por el bien de nuestra propia autorrealización (Gadamer en Delgado, 2016), en la medida que permite romper con la promesa de autosuficiencia de la modernidad capitalista, acercándonos a su vez a la *convivencialidad* propuesta por Ilich y retomada por Esteva (2018). Hablar de *convivencialidad* es alejarse del problema económico por excelencia —lo infinito del deseo y lo limitado de los recursos—, encontrar en la vida junto a los otros la posibilidad de abandonar la tiranía del deseo,

¹⁴⁴ Para un mejor entendimiento de este proceso revisar el primer apartado del presente trabajo.

reelaborando el sistema de necesidades de manera que la escasez no sea el eje rector de la vida (Esteva, 2012).

La amistad también permite asumir la finitud y fragilidad humana, por eso, solo cuando se acompaña de una revaloración de los trabajos de cuidado puede entenderse como germen para regenerar lo común, trabajos que parten de la responsabilidad afectiva entendida como la reciprocidad requerida para mantener —y cuidar— estos vínculos. Para nuestro caso, esta fue una de las claves que permitió superar los límites de dos tipos de conformación de lo comunitario que parecían estar en una fase de agotamiento: Elemento ilegal que en su primera etapa —de 2008 al 2014— puede ser descrita como lo que Torres (2002b) denomina una “comunidad emocional” que perdió fuerza a la par que se consolidaron —en una vía diferente— los proyectos de vida de los sujetos que la conformaban; y aquella que se había gestado en la fase inicial del asentamiento urbano que dio origen al barrio El Faro que, tras un proceso de consolidación barrial e integración a la *ciudad formal*, abandonó poco a poco ese ímpetu organizativo, además de sufrir los efectos adversos de un *pragmatismo comunitario* que si bien les fue útil en varias ocasiones generó fracturas en sus liderazgos barriales.

La interacción entre estas construcciones posibilitó que en el barrio se establecieran nuevos espacios de encuentro; esta vez, por medio del arte y la cultura a la par de expandir los acumulados en términos de relaciones de afecto y amistad de Elemento como factor de cohesión y generación de nuevos vínculos en el territorio; a su vez, el relacionamiento con el acumulado histórico del Faro permitió a Elemento localizarse —arraigar—, encontrar vías para la reproducción material de la vida y renovar sus sentidos de existencia. La articulación de esta relación no se dio de forma espontánea requiriendo de tiempo para constituirse con la formación de vínculos que pueden ser leídos en diferentes dimensiones de la realidad: sociales, culturales, políticos, ecosóficos y económicos/ecosímicos.

Inicialmente se generó una interacción y apertura en el campo social, siendo fundamental comprender la existencia de formas estructurantes previas (Torres, 2002a) que sirvieron de telón de fondo o urdimbre —las relaciones vecinales, familiares, escolares, residuales de los procesos de organización barrial, etc.— con las cuales —y en las cuales— se interactúa, teniendo la

práctica artística y pedagógica como puerta de entrada. A partir de allí se dio paso a la generación de puentes de entendimiento y construcción de referentes simbólicos compartidos, de formas de darle significado a la existencia en compañía de otros y otras diferentes a nosotros. Aquí tomaron especial importancia las características periurbanas del territorio que siendo entendido como un espacio de interacción entre lo urbano y lo rural ha permitido una significación mutua que parte de esta mixtura y posibilita que confluyan —y se resignifiquen— las geografías grupales que se vienen construyendo de tiempo atrás, a la par que surgen nuevas: la calle, el barrio, la guarida, el cerro.

Dichas geografías son fundamentales para el proceso de creación artística de Elemento que viene construyendo una estética propia, a la par que asienta su auto representación frente al mundo; es la posibilidad de narrarse a sí mismos, al barrio y su realidad en una mezcla gradual que entrelaza la cotidianidad de los integrantes del proceso con la cotidianidad popular del barrio: así, mientras los muros del Faro se llenan de colores, las personas que participan en esta interacción se tiñen de historias y significados generando poco a poco una matriz identitaria que es fundamental en cuanto influye en los alcances de las redes de solidaridad y empatía. La actividad artística de Elemento, y su propia noción de lo que significa el arte popular, es una expresión que narra, politiza, problematiza y da paso a la autoafirmación de otras subjetividades (Elemento ilegal, 2020d).

Estos vínculos también se dan en medio de la construcción mutua de sentido. Entre las múltiples estrategias que se ponen en marcha en el escenario barrial surge la reivindicación —y revaloración— de lo comunitario como valor ético y político al tiempo que se incluye en sentido de coherencia y disfrute propio de Elemento. En esta esfera también toman fuerza diferentes posturas compartidas, como la valoración de los procesos de autoconstrucción del territorio, la necesidad de mejorar las condiciones de vida de sus habitantes y el trabajo de construir conjuntamente espacios públicos no estatales como la huerta escuela o la cancha comunitaria.

Adicionalmente, a partir de esta interacción se han reforzado mutuamente las posibilidades que se tienen para la reproducción material de la vida en el territorio, partiendo de los acumulados construidos en El Faro y las facilidades que posibilita para establecer la vida

—pese a las múltiples condiciones que aún generan carencia— hasta la red de aliados y las diferentes capacidades de Elemento para dinamizar las economías locales y llevar a cabo procesos de creación, investigación e intervención.

En esta relación que ha posibilitado la mutua ampliación de horizontes y la consolidación de apuestas compartidas sostenemos, se entraña la potencia para regenerar un ámbito de comunidad localizado en este territorio, con un alcance mayor debido al ecosistema relacional que se gesta alrededor del mismo. Por los múltiples factores involucrados y las posibilidades que desconocemos no nos es posible tener certeza de su concreción, aun así es importante resaltar las características que nos llevan a suponer que la experiencia relatada hace parte de su proceso de producción: los comunes, nos recuerda Federici y Caffentzis (2015) no son objetos materiales, son relaciones sociales —prácticas sociales constitutivas— que deben garantizar la reproducción de nuestras vidas, estos además se diferencian de lo público en cuanto no están bajo el control del estado.

Para garantizar esta reproducción incluyen una “riqueza común” que en este caso toma la forma de las relaciones sociales compartidas alrededor de un espacio periurbano que tiene la particularidad de estar —intuitivamente o bajo nociones que no son tan explícitas— conectando la lucha por lo público con las luchas por lo común. Los comunes —para nosotros ámbitos de comunidad— requieren también de: una “comunidad” que se articule en función del trabajo de cuidado que realiza para reproducir y regenerar esa “riqueza”; y reglas y mecanismos de autorregulación colectiva que permitan una gestión del asunto común, algo que tanto en la interacción de los diferentes intereses encontrados en el barrio El Faro, como en la dinámica interior de Elemento, se sigue construyendo de manera progresiva.

Las formas de reproducir lo común son diversas y se diferencian entre sí, tal es el caso de aquellas que inspiraron la categoría de *comunalidad* que describe el orden de mundo ayuuk (Nava, 2013), para las comunidades serranas del sur de México; aun así algunas nociones que se desprenden de esta: la importancia que adquiere el territorio, los sistemas alternativos de toma de decisiones, el intento de romper con las nociones autoritarias del poder, la importancia del

trabajo colectivo y de los ritos como momentos de autoafirmación —que en nuestro caso tienen la fiesta como centro de la acción simbólico ritual—, están presentes en ambas experiencias.

La producción de un ámbito de comunidad significa la concreción de formas alternativas de reproducirnos socialmente como seres humanos; es la creación de otras formas de cooperación social, que siguiendo las reflexiones de Gutiérrez y Salazar (2015) están centradas en el *valor de uso*, estableciendo relaciones que no están determinadas en su totalidad por el capital (Deriu, 2018b) y que, sin estar exentas de las relaciones de mercado, no están subordinadas a las mismas.

Concretar estas alternativas significa posibilitar la producción de subjetividades particulares que se constituyen en diferentes planos entre los cuales hemos explorado la relación entre memoria y utopía y sus efectos en el sistema de necesidades de los sujetos concretos, lo que repercute a su vez en la constitución del ámbito. La existencia de este —incluso como prefiguración— tiene entonces una incidencia directa constituyéndose en un espacio de pertenencia colectiva que permite el despliegue de los sujetos; además, de llevarlos a desnaturalizar la identidad impuesta por la configuración capitalista de la reproducción social.

Entre el reconocimiento de las opciones de despliegue, a la concreción de una alternativa particular de sentido, media la incidencia de factores externos en la dinámica interna que pueden imponerse sobre la potencia que habita en los sujetos (Zemelman, 2010); por esto, uno de los retos para la concreción efectiva de un ámbito de comunidad, a partir de las relaciones descritas, es la estabilización de lo que hemos denominado las dinámicas de interacción y sus respectivos límites. Esto no debe ser entendido como la cristalización de las relaciones en unas circunstancias históricas particulares, nos referimos fundamentalmente al fortalecimiento de la *capacidad de veto* y de un ejercicio de autonomía como vía a la autodeterminación sin aislamiento. Esta —la autonomía— como nos recuerda Zibechi (2015), implica establecer un contorno físico y político que diferencia el espacio interior del exterior, de igual manera que en los sistemas vivos, esta membrana se constituye en una frontera de interacción que se niega a suprimir las diferencias y por estar sometida a una tensión constantemente con las instituciones de la sociedad, solo puede ser concebida como un proyecto colectivo (Deriu, 2018a).

Autonomía y convivencialidad se complementan mutuamente a la hora de limitar la profundización del capital en los entramados de relaciones que nos componen, de desprendernos de los efectos de una sociedad de consumo que consume nuestras vidas y nos arroja a un narcisismo existencial que imposibilita el encuentro con los otros, de recuperarnos como sujetos en una sociedad individualista. Siguiendo a Gutiérrez (2015b) y pensando los ámbitos de comunidad como sistemas vivos —complejos— encontramos que estos llevan a cabo procesos de auto-organización y autorregulación¹⁴⁵ en vías a su estabilización, la forma en que los sujetos concretos viven estos procesos es mediante la gestión del asunto común.

Para la experiencia abordada y en el marco de las dinámicas de interacción descritas, se desprende que uno de los retos para la concreción de ese ámbito de comunidad es la valoración de lo común más allá de la dinámica interior; acentuar cada vez más la dinámica intermedia por medio de los trabajos colectivos y de cuidado, sin perder las autonomías internas y mucho menos los espacios emotivos. Se trata de enriquecer y diversificar cada vez más ese ecosistema relacional para concretar la posibilidad de reapropiarnos simbólicamente y materialmente de la vida.

A estos retos descritos se deben sumar algunos que, sin pretender convertirse en una hoja de ruta, ni agotar las posibilidades de una realidad que supera al texto escrito, ha emergido en la revisión de la experiencia a la hora de pensar en la concreción de un ámbito de comunidad: la superación de la contradicción entre las trayectorias personales y la construcción colectiva; la deconstrucción progresiva de unas relaciones de género basadas en un sistema patriarcal de relacionamiento y desencializar el entendimiento de lo comunitario, tanto en sus acepciones románticas como fatalistas.

Para Tzul (2015) —hablando en un contexto de territorios comunales indígenas— una de las muestras de equilibrio comunal es que nadie debe vivir a costa del servicio ajeno, en estas comunidades la distinción entre la vida doméstica y la sociedad política es apenas válida en cuanto una sostiene a la otra; es decir que la trama comunal cobra sentido en cuanto posibilita que las trayectorias personales sean posibles y, además, enriquezcan y posibiliten el

¹⁴⁵ La autorregulación, continuando con la lectura de Gutiérrez (2015b) es entendida como la dinámica de la autonomía.

sostenimiento de la trama. Asumir esta complementariedad implica señalar y desmontar las separaciones impuestas como mecanismo de dominación y explotación; entre estas, la separación sexo-genérica que consagró a los varones en el lugar de lo público y confinó a las mujeres al mundo de la reproducción (Gutiérrez, 2015a), la centralidad de los trabajos de cuidado y su relación con estas construcciones refuerza la necesidad de atender la deconstrucción de las relaciones de género para dar paso a la regeneración de lo común.

Igualmente, es fundamental recordar que los entramados comunitarios están llenos —como cualquier relación humana— de tensiones y contradicciones (Gutiérrez y Salazar, 2015), no pueden ser pensados bajo esquemas ideales de sociedades armónicas. Recuperar lo comunitario como valor ético y político, además de su incorporación como necesidad para la vivencia de los sujetos que lo reproducen, implica que nos distanciamos radicalmente de su imagen idílica y de su noción más fatalista, la cual surge como reflejo de la primera.

La comprensión de cómo se configuran las relaciones entre estas construcciones colectivas y su potencial para devenir en un ámbito de comunidad nos acerca a algunos de los cuestionamientos y premisas traídas por Navarro (2015); la ciudad, después de todo, no solo es un epicentro de acumulación del capital, es un terreno estratégico para detener los procesos de valorización del valor contrarrestando, o por lo menos limitando, los procesos de cercamiento sobre la reproducción de la vida, desarticulándola tendencialmente del estado y el mercado (Gutiérrez, 2015a).

De igual forma, la existencia de alternativas para reproducir simbólica y materialmente la vida a partir de un lugar diferente al de la dominación, hace parte de ese flujo constante de acciones de resistencia que como nos mencionaban Gutiérrez y Salazar (2015) amplían las posibilidades concretas para reproducir la vida en su conjunto. De esta manera, y aunque a lo sumo podemos pensar en formas tendencialmente anticapitalistas que siguen alimentando la acumulación del capital —que siempre ha dependido de sus externalidades (Federici, 2013)—, nos encontramos con la construcción de posibilidades para ponerle freno en el presente cimentando las luchas por lo común en el futuro, donde la reapropiación de la ciudad como bien común (Molano, 2016) mantendrá —bajo múltiples nombres— su vigencia, no solo por su

horizonte transformador; sino —fundamentalmente— por la constante búsqueda de ser, vivir y gozar la vida en colectivo (Salazar, 2015).

Reflexiones finales

Esta investigación nos permitió profundizar en el complejo mundo de las relaciones humanas como clave de entendimiento de lo que denominamos realidad social, por medio de la problematización que surgió de nuestra categoría ordenadora de pensamiento —ámbitos de comunidad—. En la búsqueda de comprender la experiencia analizada, nos encontramos con dos tipos de conformación de lo comunitario, esa *comunidad emocional* que describe los primeros años del colectivo Elemento ilegal, y los acumulados históricos que perduran en el barrio El Faro; las cuales, a partir de su interacción, se potenciaron mutuamente sugiriendo la emergencia de un proceso de regeneración de lo común localizado en ese territorio.

Logramos leer esta relación en las diferentes dimensiones de la realidad: partiendo de los vínculos que se tejen con las sociabilidades previas; la significación mutua y la construcción de referentes identitarios en los que la mixtura entre lo urbano y lo rural, además de la constitución de geografías grupales tienen un papel fundamental, pasando por la construcción conjunta de sentidos y perspectivas, hasta la posibilidad de reforzar mutuamente la reproducción material de la vida en el territorio. Recuperamos como categorías emergentes para comprender esta interacción la *amistad* como clave de sentido compartido y encuentro y *los trabajos de cuidado* que permiten sostener las redes de afecto que hacen posible la vida; también nos acercamos a la importancia de los trabajos colectivos más allá de lo evidente, en los que la *fiesta* adquirió otro significado como parte de la acción simbólico-ritual.

En esta trama relacional se reproducen subjetividades particulares que ven afectado su sistema de necesidades a partir de la vivencia colectiva y encuentran posibilidades para su concreción conforme avanza la regeneración del ámbito. Es un proceso de reapropiación de la vida que a su vez significa ponerle freno a la expansión del capital que conquista territorios y se introduce progresivamente en las relaciones que nos constituyen como sujetos.

Finalmente, reflexionamos sobre lo que implica posibilitar la concreción efectiva de estos ámbitos y los retos que implican de acuerdo a la experiencia recuperada: la superación de la contradicción entre las trayectorias personales y la construcción colectiva; la deconstrucción de

las relaciones patriarcales que afectan directamente la forma en la cual concebimos los trabajos de cuidado; la desencionalización de lo comunitario; y, en especial, la estabilización del ámbito y ampliación de su dinámica intermedia para concretar la reapropiación de nuestra reproducción simbólica y material.

La presente investigación suscitó dificultades¹⁴⁶ de diversa índole que nos permitieron aumentar nuestros aprendizajes del proceso, quizá una de las más dicientes está enmarcada en la construcción de lo que fue el capítulo uno: *Más firme y más pesado*, que trabaja el territorio simbólico en la que esta se desenvuelve. Acercarse a la reconstrucción de una historia colectiva transversal a la experiencia vital de quienes la protagonizan, significa trastocar la auto representación y confrontar representaciones colectivas que no siempre son coincidentes; entre las cuales está la visión misma del investigador: es fundamental comprender las implicaciones y el tacto necesario para realizar este tipo de ejercicios, además de explicitar sus límites, aunque también es pertinente resaltar la importancia que tuvieron las reflexiones que se detonaron a partir de este suceso.

Otra de las dificultades afrontadas, esta vez en términos analíticos, fue abordar cómo se articulan las diferentes dimensiones de la realidad que permiten comprender las redes de relaciones sobre las cuales —y con las cuales— trabajamos; a esto se le suma que los sujetos son un campo problemático de abordar en cuanto exceden estos artificios que generamos como mecanismos para intentar comprender la realidad. A la necesidad de asumir la complejidad de los sujetos debemos agregar que las relaciones están en constante movimiento, incluso el sujeto-investigador incide en estas mientras construye la relación de conocimiento necesaria para la investigación. De igual forma nos fue difícil registrar e interpretar la incidencia propia explicitando el carácter auto referencial de las observaciones y desentrañar el significado de los silencios y omisiones que encontramos en el camino.

¹⁴⁶ Otras dificultades, más del orden metodológico están consignadas en el apartado: *Reflexiones ético-políticas y hallazgos metodológicos*.

Existieron otra serie de dificultades que se desprenden de los limitantes de esta investigación; entre estas: la imposibilidad que tuvimos de dar cuenta de las voces de los niños y las niñas que orbitan alrededor del proceso debido a las condiciones inesperadas que se desprendieron de la contingencia por el coronavirus; la imposibilidad de realizar un análisis más profundo y detenido sobre las elaboraciones y prácticas artísticas de los y las integrantes de Elemento ilegal, algo que excedió nuestros alcances en este proceso.

Finalmente, la culminación de esta investigación supone la apertura de diferentes retos y posibilidades; entre estos: dar paso a un ejercicio de difusión del conocimiento que, a través de diversas estrategias, permita la apropiación —o discusión— de algunos de sus hallazgos y elaboraciones; valorar las claves de análisis que se desprenden del mismo y abrir paso a la posibilidad de pensar en investigaciones comparadas que nos permitan ampliar nuestra comprensión de los cuestionamientos trabajados; abordar en despliegue algunas de las preguntas que de aquí se desprenden, como: cómo viven esta experiencia los niños y las niñas cercanas a estos procesos colectivos; cuáles son las dinámicas de articulación que se gestaron en los barrios aledaños que comparten procesos similares de construcción social del territorio; cuál es el alcance que puede tener un ámbito de comunidad pensado en un territorio urbano, en términos de la reapropiación simbólica y material de la vida entre otras.

Referencias bibliográficas

- Agudelo, J. J. (2016). Un legado latinoamericano: trazos de una pedagogía para transformar. *El Ágora USB*, 16, 77–96.
- Alvarado, P. (2018). Lo común como reapropiación y despliegue de la capacidad de forma en la modernidad capitalista. En R. Gutiérrez (Ed.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina* (1a ed., pp. 377–402). Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.
- Andreucci, D. y McDonough, T. (2018). Capitalismo. En G. D’Alisa, F. Demaria, G. Kallis, S. Ávila-Calero, & M. Pérez-Rincón (Eds.), *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era* (Segunda ed, pp. 112–117). Icaria editorial; Fundación Heinrich Boell.
- Aquino-Moreschi, A. (2013). La comunalidad como epistemología del Sur. Aportes y retos. *Cuadernos del Sur, revista de ciencias sociales*, 34, 7–20.
- Aquino-Zacarías, P. (2013). Nuestra comunalidad: reflexiones desde Yalalag. *Cuadernos del Sur, revista de ciencias sociales*, 34, 91–98.
- Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género: una introducción teorico-metodológica. *Debates en Sociología*, 18, 145–169.
- Bonfil-Batalla, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Clásicos y Contemporáneos en Antropología*, 9, 105–124.
- Bonilla, E. y Rodríguez, P. (1997). *Más Alla del dilema de los métodos*. Ediciones Uniandes.
- Borja, E. (2013). Aunque verde, todo cinturón Aprieta. *Revista Kavilando*, 5 (2), 136–138.
- Bourdieu, P. (2002). La “juventud” no es más que una palabra. En *Sociología y cultura* (pp. 163–173). Editorial Grijalbo.
- Bungard, K. (2017, julio). Elemento ilegal, un colectivo que promueve el Hip Hop entre niños y jóvenes de Medellín. *Diariodepaz*.
<https://diariodepaz.com/2017/07/29/poniendo-bombas-de-arte/#comments>
- Calderira, T. do R. (2007). *Ciudad de muros*. Editorial Gedisa.
- Castañeda, L. S. (2009). *Diccionario de parlache. Edición depurada y actualizada para LEA* (p. 250). LEA.
<https://es.scribd.com/doc/138597437/Diccionario-de-parlache-Luz-Stella-Castaneda>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017). *Medellín: Memoria de una guerra urbana* (2a ed.). CNMH- Corporación Región - Ministerio del Interior - Alcaldía de Medellín -

- Universidad EAFIT - Universidad de Antioquia.
- Ciudad Comuna. (2014). *Relatos desde la Frontera - Barrio El Faro*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=qMZ34jyY-Uc>
- Código de etica de la Asociación Antropológica Americana*. (1998).
- Corporación La gran Colombia. (2015). *Sistematización de las experiencias juveniles de la comuna 15*. Secretaría de la Juventud.
- Coupé, F. (2011). La gestión del riesgo en el Valle de Aburra. Una larga historia. *Revista Gestión y Ambiente*, 14-N.2, 17–44.
- Crespí, M. (2013). *Vídeo clase Paradigmas de Investigación*.
https://www.youtube.com/watch?v=_osMO-ydlmY
- De Roux, F. (s/f). La investigación pertinente. *Tercer congreso de investigación*.
https://www.javerianacali.edu.co/sites/ujc/files/la_investigacion_pertinente_de_roux.pdf
- Delgado, C. (2016). La amistad como una experiencia de encuentro con los otros. *Universitas Philosophical*, 33 (66), 173–192. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph33-66.aeeo>
- Deriu, M. (2018a). Autonomía. En G. D´Alisa, F. Demaria, G. Kallis, S. Ávila-Calero, & M. Pérez-Rincón (Eds.), *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era* (Segunda ed, pp. 107–111). Icaria editorial; Fundación Heinrich Boell.
- Deriu, M. (2018b). Convivencialidad. En G. D´Alisa, F. Demaria, G. Kallis, S. Ávila-Calero, & M. Pérez-Rincón (Eds.), *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era* (Segunda ed, pp. 123–127). Icaria editorial; Fundación Heinrich Boell.
- Elemento ilegal. (2019). *INVITACIÓN A SUMARSE A NUESTRO 5TO ANIVERSARIO EN EL FARO E INAUGURACIÓN DE NUESTRA SEDE LA GUARIDA* (p. 4).
- Elemento ilegal. (2020a). *Desde las laderas de la ciudad, a nuestros amigos y amigas en cualquier parte de Medallo y el mundo* (p. 7). Instagram.
<https://www.instagram.com/p/CBFANxkDxZt/>
- Elemento ilegal. (2020b). *Noche de Fieras - Cypher*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=7ViB-kgk5pI>
- Elemento ilegal. (2020c). *Un virus para encontrar la enfermedad* (p. 1). Intagram y Facebook.
<https://www.instagram.com/p/B-A5GCwD117/>
- Elemento ilegal. (2020d). *Utopías y distopias emergentes: Arte popular en tiempos de pandemia (Encuentro distópico)*. Facebook.

- <https://www.facebook.com/elementoilegalescuelahiphop/videos/284755675929664/UzpfSTExMTAyNjYyNDY6MTAyMjI4MTM0ODM5ODE1NzY/>
- Elemento ilegal. (2020e). *Utopías y distopías emergentes: Arte popular en tiempos de pandemia (Encuentro utópico)*. Facebook.
- <https://www.facebook.com/elementoilegalescuelahiphop/videos/1241948036145979>
- Elemento ilegal. (2020f). *Voces y relatos del arraigo: liderazgos y luchas comunitarias en la comuna 8 de Medellín*. (p. 41).
- Elizalde, A. (1993). La IAP y el diagnóstico de las necesidades comunitarias. *Documentación social revista de estudios sociales y de sociología aplicada*, 92, 121–140.
- Esteva, G. (2001). De la resistencia a la liberación. *Centre Europe - Tiers Monde*.
- Esteva, G. (2012). Regenerar el tejido social de la esperanza. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 11, 175–194.
- Esteva, G. (2016). La convivialidad y los ámbitos de comunidad: claves del mundo nuevo. *Crítica de la cultura del progreso capitalista*, 2, 1–25.
- Esteva, G. (2018). Autonomía en América Latina. En G. D'Alisa, F. Demaria, G. Kallis, S. Ávila-Calero, & M. Pérez-Rincón (Eds.), *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era* (Segunda ed, pp. 317–321). Icaria editorial; Fundación Heinrich Boell.
- Fals Borda, O. (1993). La investigación participativa y la intervención social. *Documentación social revista de estudios sociales y de sociología aplicada*, 92, 9–22.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños.
- Federici, S. y Caffentzis, G. (2015). Comunes contra y más allá del capitalismo. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 51–72.
- <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Fuentes, D. (2015). La crítica como reivindicación de lo político del sujeto social. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 193–198.
- <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Garcés, A. (2005). Juventud, música e identidad Hip Hop en Medellín. *Universidad de Medellín*. http://viref.udea.edu.co/contenido/publicaciones/memorias_expo/cuerpo_ciudad/juventud_musica.pdf
- Garcés, A., López, A. y Medina, D. (2006). Comunicación alternativa una lectura a la cultura

- Hip Hop en Medellín. *Anagramas*, 4, 185–210.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5181394.pdf>
- Garcés, A., Tamayo, P. y Medina, D. (2017). Territorialidad e identidad Hip Hop raperos en Medellín. *Anagramas*, 5, 125–138.
- García, N. y Giraldo, J. (2012). *Gracias, aprendimos en la calle*. Universidad de Antioquia.
- Guber, R. (2001). *La Etnografía Método, Campo y Reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós.
- Guerrero, A. (2018). Comunalidad. En G. D’Alisa, F. Demaria, G. Kallis, S. Ávila-Calero, & M. Pérez-Rincón (Eds.), *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era* (Segunda ed, pp. 327–330). Icaria editorial; Fundación Heinrich Boell.
- Guerrero, P. (2018). *La chakana del corazonar: Desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala* (1a ed.). Universidad Politécnica Salesiana.
- Gupta, A. y James, F. (2008). Más allá de la “cultura”: espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda*, 7.
- Gutiérrez, R. (2014). Más allá de la “capacidad de veto”: el difícil camino de la producción y reproducción de la común. *South Atlantic Quarterly*, 113.
- Gutiérrez, R. (2015a). A propósito del trabajo de Silvia Federici. Colocar la reproducción material y simbólica de la vida social y la capacidad humana de producir lo común como punto de partida para la reflexión crítica y la práctica política. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 169–176.
<https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Gutiérrez, R. (2015b). *Sobre la autoregulación*. horizontescomunitarios.wordpress.com.
<https://horizontescomunitarios.wordpress.com/seminario-de-ecologia-politica/>
- Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 15–50. <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Harvey, D. (2005). El “nuevo” imperialismo : acumulación por desposesión. *Socialist register*, 99–129. <http://biblioteca.clacso.org.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Herrera, M. (2000). La relación social como categoría de las Ciencias Sociales. *Reis*, 90, 37–77.
<https://www.redalyc.org/pdf/997/99717877002.pdf>

- Illich, I. (2008). IV. La investigación convivencial. En *Obras reunidas, Volumen II* (p. 624). Fondo de Cultura Económica.
- Isaza, C. (2019). *Gestión comunitaria del agua y el riesgo, barrio El Faro - Comuna 8, Medellín* (p. 31). Corporación Jurídica Libertad; Junta de Acción Comunal Barrio El Faro.
<https://cjlibertad.org/destacados/100-derecho-al-territorio/1399-cartilla-barrio-el-faro-gestion-comunitaria-del-agua-y-del-riesgo-comuna-8.html>
- Krotz, E. (1993). La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*, 3, num. 6, 5–11.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74711380002>
- Lara, H. (2002). Reseña Elinor Ostrom (2000) El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva. *Región y Sociedad*, XIV, 263–269.
- Lara, S. (2015). Usos y debates del concepto de fiesta popular en Colombia. *Antípoda*, 21, 145–164. <http://www.scielo.org.co/pdf/antpo/n21/n21a07.pdf>
- Martí, J. (2010). Nuestra América. *OSAL*, 27, 133–139.
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal27/>
- Martínez-Luna, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad* (A. R. Espíndola Galicia & S. M. Zúñiga Arellanes (Eds.); primera). Gobierno del Estado de Oaxaca; Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC; Consejo Nacional para la Cultura y las Artes;
- Martínez-Luna, J. (2012). Cotidianidad y comunalidad. *erectus*, 21–25.
- Martínez-Luna, J. (2013). *COMUNALIZAR LA VIDA TODA*.
[http://anterior.nasaacin.org/attachments/article/6415/comunalicemos la vida toda.pdf](http://anterior.nasaacin.org/attachments/article/6415/comunalicemos%20la%20vida%20toda.pdf)
- Mead, M. (1961). *Sexo y temperamento* (2da ed.). Paidós.
- Mendoza, G. (s/f). La configuración del tejido social. En *Centro de Investigación y Acción Social*.
ciasporlapaz.jimdo.com/app/download/7631636756/El+Tejido+Social-DEFINICION.pdf?t=1520870161
- Millán, M. (2015). Lo común, desde la crítica de Bolívar Echeverría: centralidad del proceso de reproducción social. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 187–192.
<https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Molano, F. (2016). El derecho a la ciudad: de Henri Lefebvre a los análisis sobre la ciudad capitalista contemporánea. *Folios*, 44, 3–19.

- <https://www.redalyc.org/pdf/3459/345945922001.pdf>
- Nava, E. (2013). Comunalidad: semilla teórica en crecimiento. *Cuadernos del Sur, revista de ciencias sociales*, 34, 57–70.
- Navarro, M. L. (2015). Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía para la reproducción de la vida. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 99–124. <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Osorio, J. (2001). *Fundamentos del análisis social*. Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Restrepo, E. (2012). Antropologías disidentes. *Cuadernos de Antropología Social*, 35, 55–69.
- Restrepo, E. (2016). La antropología en Colombia en el nuevo milenio. En *Antropologías en Colombia: Tendencia y debates* (pp. 63–84). Universidad del Cauca.
[http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/antropologia en colombia.pdf](http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/antropologia%20en%20colombia.pdf)
- Ribeiro, G. y Escobar, A. (2008). Antropologías del mundo: Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder. En G. Lins Ribeiro & A. Escobar (Eds.), *Antropologías del mundo: Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder* (p. 410). Envión; Ciesas; Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- Rifo, M. (2016, noviembre). La organización como “complejo”. *Rebelión*.
<https://www.rebellion.org/noticia.php?id=219436>
- Riva, F. (1993). Investigación participativa y autoformación grupal. *Documentación social revista de estudios sociales y de sociología aplicada*, 92, 142–152.
- Rodriguez, D. (2017). *Presentación documental El Faro*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=KBOsEvERmJw&list=LLO5BNNqkJypIG6dNrISOXSw&index=103>
- Romero, A. (2015). *El estatuto antropológico de la amistad y su dimensión social: Perspectivas para el siglo XXI* [Universidad de Navarra].
https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/39719/1/Tesis_AnaMariaRomeroIribas.pdf
- Salazar, H. (2015). Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui: Sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 141–168.
<https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Santos, B. D. S. (2011). Introducción: Las Epistemologías del Sur. *CIDOB*, 9–22.

- Segato, R. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo Libros.
- Soliz, F. y Maldonado, A. (s/f). *Guía 5 - Guía de metodologías comunitarias participativas*. Clínica Ambiental.
- Torres, A. (2002a). Las lógicas de la acción colectiva. Aportes para ampliar la comprensión de la acción colectiva. *Cuadernos de Sociología*, 36, 33–62.
- Torres, A. (2002b). Vinculos comunitarios y reconstrucción social. *Revista Colombiana De Educación*, 43. <https://doi.org/https://doi.org/10.17227/01203916.5457>
- Torres, C. (2007). Ciudad informal colombiana grupo de investigación “procesos urbanos en hábitat, vivienda e informalidad”. *Revista Bitácora Urbano Territorial*, 1, número, 53–93.
- Torres, M. (2014). *Enfoques metodológicos de la investigación cualitativa*. Universidad Yacambú. <https://www.youtube.com/watch?v=IcEKJwgqepc>
- Tzul, G. (2015). Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 125–140. <https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>
- Urbam, Alcaldía de Medellín y Leibniz Universität Hannover. (2013). *Rehabitar la montaña. Estrategias y procesos para un hábitat sostenible en las laderas de Medellín*.
- Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Ediciones B, S.A.
- Vega-Cantor, R. (2012). Colombia, un ejemplo contemporáneo de acumulación por desposesión. *Theomai*, 26. [http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero 26/Vega Cantor - Colombia.pdf](http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero%2026/Vega%20Cantor%20-%20Colombia.pdf)
- Velásquez, C. (2013). Intervenciones estatales en sectores informales de Medellín. Experiencias en mejoramiento barrial urbano. *Revista Bitácora Urbano Territorial*, 23, núm. 2, 139–146.
- Velásquez, C. (2014). Diagnóstico y propuestas comunitarias para el mejoramiento integral del barrio, El Faro, Comuna 8. Medellín. *Ágora USB*, 14 N.2, 311–703. <https://www.redalyc.org/pdf/4077/407747670014.pdf>
- Velásquez, C., Montoya, D. y Rivera, L. (2019). *El convite: En la construcción social del territorio en las laderas de Medellín*. (p. 10). Corporación Jurídica Libertad; Mesa Interbarrial de Desconectados. <https://cjlibertad.org/destacados/100-derecho-al-territorio/1397-el-convite-en-la-construccion-social-del-territorio-en-las-laderas-de-medellin.html>
- Vicerectoría de Investigación. (s/f). *Código de ética en investigación de la Universidad de*

Antioquia.

Zemelman, H. (2005). Pensar teórico, pensar epistémico. En *Voluntad de conocer el sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico* (pp. 63–80). ANTHROPOS.

Zemelman, H. (2010). Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, 9, N° 27, 355–366.

Zemelman, H. (2001). El problema del conocimiento desde la realidad socio-histórica. *Seminario sobre problemas de la historia*, 12.

Zibechi, R. (2015). Los trabajos colectivos como bienes comunes material/simbólicos. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 1, 73–98.

<https://horizontescomunitarios.wordpress.com/2017/01/16/apantle1/>

Bibliografía general

- Barrera, E. (2017). El sentido de comunalidad y la lucha del pueblo Mixe. *Eutopía*, 11, 115–128.
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.17141/eutopia.11.2017.2555>
- Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas sobre la teoría de la acción*. Ictea. Bourdieu, P. (2007). *Él sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. Bourdieu, P. (2011). *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Argentina: Prometeo
- Esteva, G. (1994). *Crónica del fin de una era*. Editorial Posada, México.
- Esteva, G., Vera-Herrera, R., Ojeda, V., Navarro, M. L., Salcido, R., Giraldo, O., Pinto, A., De Marinis, N., Madrid, E., Montejo, J., Icela, R., Blanco, H., McCullough, C., Vega, G., Juárez, N., Morales, J., Alonso, J., & Gallegos, M. (2016). *Con ojos bien abiertos: ante el despojo, rehabilitemos lo común* (S. Street (Ed.)). Cátedra Interinstitucional Jorge Alonso.
<http://www.catedraalonso-ciesas.udg.mx/sites/default/files/ojosbienabiertos.pdf>
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja* (2a ed.). Traficantes de Sueños.
- Fernández-Savater, A. (2016). La asamblea y el campamento. Sobre la autoorganización de lo común. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 2, 101–132.
- García, N., Medina, D. (2009). *Crew Peligrosos: un viaje para reconocer una práctica educativa juvenil*. En *Anagramas* Vol. 43, No. 86. Medellín: Universidad de Medellín
- Gomez, I. (2013). *La evolución de la cooperación y el origen de la sociedad humana* [Universitat Autònoma de Barcelona].
<https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/129280/igp1de1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Gronemeyer, M., Alvares, C., Esteva, G., Nandy, A., Lummis, C. D., Sachs, W., ... Sachs, W. (1996). *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. (W. Sachs, Ed.) (1st ed.). Perú: PRATEC.
- Gutiérrez, R. (Ed.). (2018). *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. Colectivo Editorial Pez en el Árbol.
https://kutxikotxokotxikitxutik.files.wordpress.com/2018/11/comunalidad_tramas_comunitarias_y_produc-raquel-2018.pdf
- Hall, S. (1984). *Notas sobre la deconstrucción de “lo popular.”* In R. Samuel (Ed.), *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica.
- Illich, I. (2002). *En el viñedo del texto. Etología de la lectura: un comentario al “Didascalicon”*

- de Hugo de San Víctor (1st ed.). México D.F.: Fondo de cultura económica.
- Illich, I. (2006). *Obras Reunidas. Volumen 1.* (V. Borremans & J. Sicilia, Eds.) (1st ed.). México: Fondo de cultura económica.
- Illich, I. (2008). *Obras Reunidas Volumen 2.* (V. Borremans & J. Sicilia, Eds.) (1st ed.). México: Fondo de cultura económica.
- Kingman, M. (2012). *Arte contemporáneo y cultura popular: el caso de Quito.* (FLACSO Ecuador, Ed.). Quito: CLACSO. Retrieved from http://biblioteca.clacso.edu.ar/Ecuador/flacso-ec/20170622043134/pdf_123.pdf
- León, E. (2016). Oposición e interdependencia capitalista entre el campo y la ciudad. Retos para resistir al dominio y para la utopía anticapitalista. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 2, 199–225.
- Maldonado, B. (1994). *La utopía de Ricardo Flores Magón. Revolución, anarquía y comunalidad india.* Oaxaca: Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca.
- Maldonado Alvarado, B. (2011). *Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca: la nueva educación comunitaria y su contexto [en línea].* México: Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca.
- Martín-Barbero, J. (1991). *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía* (2nd ed.). México: GG MassMedia.
- Martínez Luna, J. (2013) *Textos sobre el camino andado.* México: Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca A. C.
- Medina, D., Coordinador (2008). *Somos HipHop. Una experiencia de resistencia cultural en Medellín.* Secretaría de cultura ciudadana. Medellín: Alcaldía de Medellín.
- Meyer, Lois; y Benjamín Maldonado, comps (2011). *Comunalidad, educación y resistencia indígena en la era global: un diálogo entre Noam Chomsky y más de 20 líderes indígenas e intelectuales del continente americano.* Oaxaca: Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca.
- Monsivais, C. (1978). *Notas sobre Cultura Popular en México.* *Latin American Perspectives*, 5, 98–118. Retrieved from <http://links.jstor.org/sici?sici=0094-582X%28197824%295%3A1%3C98%3ANSCEM%3E2.0.CO%3B2-N>
- Naranjo, G., & Villa M, M. I. (1997). *Entre luces y sombras. Espacio y políticas urbanas en Medellín.* Medellín: Corporación Región.

- Naranjo, J. (1991). El trabajo barrial en los 80 y perspectivas hacia los 90. *Aportes, dimensión educativa* (34), 150
- Navarro, M. L. (2016). Claves desde la Ecología Política para re-pensar la ciudad y las posibilidades de comunalización. Entrevista a Horacio Machado. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 2, 239–262.
- Ostrom, E. (2000). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ostrom, E., Poteete, A. R., & Janssen, M. A. (2012). *Trabajar juntos. Acción colectiva, bienes comunes y múltiples métodos en la práctica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Asociación Internacional para el estudio de los recursos comunes. Centro de Investigación y docencia económicas. Comisión Nacional para el Conocimiento y el uso de la Biodiversidad. Nacional financiera. Consejo Civil.
- Paley, D. (2016). La guerra en México: contrainsurgencia ampliada versus lo popular. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 2, 179–198.
- Peresson, M. (1991). *La educación para la liberación en Colombia. Balance y perspectivas (1960-1990)*. Bogotá: Asociación de Teólogos Koinonía
- Pérez, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Quiceno, N., Muñoz, A., & Montoya, H. (2008). *La Comuna 8 Memoria y Territorio*. Medellín: Secretaría de Cultura Ciudadana Proyecto Memoria y Patrimonio.
- Quijano, O. (2008). *Posibles y plurales*. Editorial Universidad del Cauca.
- Quijano, O. (2012). *Ecosimías*. Editorial Universidad del Cauca; Universidad Andina Simón Bolívar.
- ROC y Equipo Red Juvenil. (2010). *La red de organizaciones comunitarias una experiencia de articulación barrial zonal y de ciudad por una vida digna, sin miseria ni exclusión*. *Revista Kavilando*, 2(2), 184-188.
- Robert, Jean (2010), *De Aguascalientes, caracoles y sociedad civil: de teorías y de práctica, ponencia presentada en el I Seminario Internacional de Reflexión y Análisis “Planeta Tierra, movimientos antisistémicos”*, realizado en el Centro Indígena de Capacitación Integral/Universidad de la Tierra en Chiapas del 30 de diciembre de 2009 al 2 de enero de 2010.

- Sandoval, P., Chakrabarty, D., Dirlik, A., Klor de Alva, J. J., Mallon, F., Méndez G., C., ... Gootenberg, P. (2010). *Repensando la subalternidad: miradas críticas desde/sobre América Latina*. (P. Sandoval, Ed.). Lima: CLACSO.
- Sosa, M. (2016). Casas para la vida. Lo común urbano en el cooperativismo de vivienda por ayuda mutua en Uruguay. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, 2, 133–156.
- Suárez Másquez, J. C. (2015). *Subjetividades y prácticas sociales en el rap (Diálogo con algunos grupos y raperos de Engativá)*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Torres, A. (1991). Aportes para una conceptualización de las urbanizaciones populares urbanas en Colombia. *Aportes*, 111-126.
- Torres, A. (1996). *Discursos, prácticas y actores de la Educación popular en Colombia durante la década de los ochenta*. Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.
- Torres, A. (1999). Aportes para una conceptualización de las urbanizaciones populares urbanas en Colombia. *Aportes, dimensión educativa* (34), 111-126.
- Torres, A. (2007). *Identidad y política de la acción colectiva: organizaciones y luchas urbanas en Bogotá 1980-2000*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Torres, A. (2010). Educación Popular y producción de conocimiento. *La Piragua*, 8-25. Obtenido de <http://www.ceaal.org/v2/archivos/publicaciones/piragua/Docto164.pdf>
- Torres Carrillo, A. (1997). Escuela y comunidad. Modernidad y nuevos sentidos de lo comunitario. *Pedagogía y Saberes*. Universidad Pedagógica Nacional, 10, 5–14.
- Vargas, Xaab Nop, et al. *Wejën - Kajën. Las dimensiones del pensamiento y generación del conocimiento comunal*. Oaxaxa: La Jícara, 2010.
- Velasquez, C. (2012). La política de mejoramiento integral de barrios en Medellín. ¿Reconquista del territorio por parte del estado? *Kavilando*, 3 (2) 72 - 78.
- Wacquant, L(2007). *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias, estado*. México: Siglo XXI.
- Wacquant, L(2001). *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Argentina.
- Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. México: Anthropos.