


	GESTIÓN SERVICIOS BIBLIOTECARIOS					  	
	CARTA DE AUTORIZACIÓN						
CÓDIGO	AP-BIB-FO-06	VERSIÓN	1	VIGENCIA	2014	PÁGINA	1 de 2

Neiva, 08 de septiembre de 2016

Señores

CENTRO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN

UNIVERSIDAD SURCOLOMBIANA

Ciudad

El (Los) suscrito(s): Vanessa Cuenca Rivas, con C.C. No. 1075240106

Elisabet Amor Romero, Con C.C. No. 1032434051

Autor(es) de la tesis y/o trabajo de grado

Titulado: Practicas Sociales de Paz en Fiestas Populares, Caso Festival de las Brujas de la Jagua presentado y aprobado en el año 2016 como requisito para optar al título de Magister en Maestría en Educación y Cultura de Paz;

Autorizo (amos) al CENTRO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN de la Universidad Surcolombiana para que con fines académicos, muestre al país y el exterior la producción intelectual de la Universidad Surcolombiana, a través de la visibilidad de su contenido de la siguiente manera:

Los usuarios puedan consultar el contenido de este trabajo de grado en los sitios web que administra la Universidad, en bases de datos, repositorio digital, catálogos y en otros sitios web, redes y sistemas de información nacionales e internacionales “open access” y en las redes de información con las cuales tenga convenio la Institución.

- Permita la consulta, la reproducción y préstamo a los usuarios interesados en el contenido de este trabajo, para todos los usos que tengan finalidad académica, ya sea en formato Cd-Rom o digital desde internet, intranet, etc., y en general para cualquier formato conocido o por conocer, dentro de los términos establecidos en la Ley 23 de 1982, Ley 44 de 1993, Decisión Andina 351 de 1993, Decreto 460 de 1995 y demás normas generales sobre la materia.

- Continúo conservando los correspondientes derechos sin modificación o restricción alguna; puesto que de acuerdo con la legislación colombiana aplicable, el presente es un acuerdo jurídico que en ningún caso conlleva la enajenación del derecho de autor y sus conexos.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, “Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores”, los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables.



GESTIÓN SERVICIOS BIBLIOTECARIOS

CARTA DE AUTORIZACIÓN







CÓDIGO	AP-BIB-FO-06	VERSIÓN	1	VIGENCIA	2014	PÁGINA	2 de 2
---------------	---------------------	----------------	----------	-----------------	-------------	---------------	---------------

EL AUTOR/ESTUDIANTE:

EL AUTOR/ESTUDIANTE:

Firma: *Elisabet Amor R.*

Firma: *Vanessa Cuenca Rivas*

	GESTIÓN SERVICIOS BIBLIOTECARIOS				  		
	DESCRIPCIÓN DE LA TESIS Y/O TRABAJOS DE GRADO						
CÓDIGO	AP-BIB-FO-07	VERSIÓN	1	VIGENCIA	2014	PÁGINA	1 de 3

TÍTULO COMPLETO DEL TRABAJO: PRACTICAS SOCIALES EN FIESTAS POPULARES, CASO FESTIVAL DE LAS BRUJAS DE LA JAGUA.

AUTOR O AUTORES:

Primero y Segundo Apellido	Primero y Segundo Nombre
Cuenca Rivas	Vanessa
Amor Romero	Elisabet

DIRECTOR Y CODIRECTOR TESIS:

Primero y Segundo Apellido	Primero y Segundo Nombre
Camacho Coy	Hipólito

ASESOR (ES):

Primero y Segundo Apellido	Primero y Segundo Nombre
Camacho Coy	Hipólito

PARA OPTAR AL TÍTULO DE: Magister en Educación y Cultura de Paz

FACULTAD: EDUCACIÓN

PROGRAMA O POSGRADO: MAESTRIA EN EDUCACIÓN Y CULTURA DE PAZ





CIUDAD: NEIVA

AÑO DE PRESENTACIÓN: 2016

NÚMERO DE PÁGINAS: 193

TIPO DE ILUSTRACIONES (Marcar con una X):

Diagramas Fotografías Grabaciones en discos Ilustraciones en general Grabados
 Láminas Litografías Mapas Música impresa Planos Retratos Sin ilustraciones Tablas
 o Cuadros

	GESTIÓN SERVICIOS BIBLIOTECARIOS					  	
	DESCRIPCIÓN DE LA TESIS Y/O TRABAJOS DE GRADO						
CÓDIGO	AP-BIB-FO-07	VERSIÓN	1	VIGENCIA	2014	PÁGINA	2 de 3

SOFTWARE requerido y/o especializado para la lectura del documento:

MATERIAL ANEXO: si

PREMIO O DISTINCIÓN (En caso de ser LAUREADAS o Meritoria):

PALABRAS CLAVES EN ESPAÑOL E INGLÉS:





<u>Español</u>	<u>Inglés</u>	<u>Español</u>	<u>Inglés</u>
1. prácticas sociales	social practice	6.	
2. Paz	Peace	7.	
3. Fiesta	Party	8.	
4. Bruja	witch	9.	

RESUMEN DEL CONTENIDO: (Máximo 250 palabras)

La paz es una de los paradigmas de la ciencias sociales que durante las últimas décadas se ha fortalecido como objeto de investigación, no solo por tratarse de una de las preguntas más frecuentes a lo largo de la historia que han implicado el reconocimiento de las diversas formas y conceptos de paz que se manifiestan en distintos ámbitos, sino porque además la coyuntura política nacional y regional nos ubica frente a la firma de unos acuerdos en el que ambas partes (gobierno y FARC) adquieren compromisos mutuos en aras del desarme del grupo guerrillero así como la inminente entrega de los miles de guerrilleros que han formado parte de las filas de las Farc mediante zonas de concentración y campamentos, lo que cuestiona sobre los posibles espacios que nos permiten potenciar la construcción de paz en distintos escenarios de la vida comunitaria y social.

En este sentido, la Maestría en Educación y Cultura de Paz consideró pertinente desarrollar el macro proyecto de investigación denominado ‘Habitar la Ciudad desde prácticas sociales de paz’, que tiene como propósito explorar en diferentes escenarios de la vida colectiva y las prácticas sociales que aportan a la construcción de una cultura de paz.

El presente informe da cuenta de esta indagación en el escenario de la fiesta que tiene lugar en el corregimiento de La Jagua, Garzón siendo la pregunta de investigación ¿cuáles son las prácticas sociales de paz de los habitantes de La Jagua en el marco del Festival de las Brujas?.

	GESTIÓN SERVICIOS BIBLIOTECARIOS					  	
	DESCRIPCIÓN DE LA TESIS Y/O TRABAJOS DE GRADO						
CÓDIGO	AP-BIB-FO-07	VERSIÓN	1	VIGENCIA	2014	PÁGINA	3 de 3

ABSTRACT: (Máximo 250 palabras)

Peace is one of the paradigms of the social sciences in recent decades has been strengthened as a research subject , not only because it is one of the most frequently asked questions throughout history that have involved the recognition of the various forms and concepts of peace which manifest themselves in different fields , but also because national and regional political situation puts us against the signing of agreements in which both sides (government and FARC) acquire mutual commitments in the interest of disarmament of the guerrilla group and as the imminent delivery of the thousands of guerrillas who have been part of the ranks of the FARC through areas of concentration and camps , raising questions about possible spaces that allow us to enhance peacebuilding in different scenarios of community and social life.

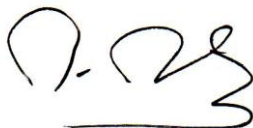
In this sense , the Master of Education and Culture of Peace considered appropriate to develop the macro research project called ' Inhabiting the City from social practices of peace ' , which is to explore different scenarios of collective life purpose and social practices that contribute to building a culture of peace .

This report describes this inquiry on the stage of the festival that takes place in the village of La Jagua Garzon being the research question what social practices peace of the inhabitants of La Jagua are under the Festival the witches?.

APROBACION DE LA TESIS

Nombre Presidente Jurado: **NAPOLEÓN MURCIA PEÑA**

Firma:



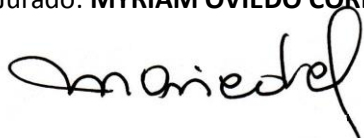
Nombre Jurado: **ELIANA JOHANNA GONZALEZ VARGAS**

Firma:



Nombre Jurado: **MYRIAM OVIEDO CÓRDOBA**

Firma:



PRÁCTICAS SOCIALES DE PAZ EN FIESTAS POPULARES

CASO LA JAGUA – HUILA

ELISABET AMOR ROMERO

VANESSA CUENCA RIVAS

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y CULTURA DE PAZ

FACULTAD DE EDUCACIÓN

UNIVERSIDAD SURCOLOMBIANA

NEIVA – HUILA

2016

PRÁCTICAS SOCIALES DE PAZ EN FIESTAS POPULARES

CASO LA JAGUA – HUILA

ELISABET AMOR ROMERO

VANESSA CUENCA RIVAS

Trabajo para optar el título de Magister en Educación y Cultura de Paz

Asesor: Mg. HIPÓLITO CAMACHO COY

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y CULTURA DE PAZ

FACULTAD DE EDUCACIÓN

UNIVERSIDAD SURCOLOMBIANA

NEIVA – HUILA

2016

Nota de aceptación

Presidente

Jurado

Jurado

Neiva, agosto de 2016

Agradecimientos especiales

Queremos dar agradecimientos especiales a las personas de la Jagua que participaron en este proceso de investigación y nos permitieron a través de sus experiencias, sentires y saberes aproximarnos al festival de las brujas y conocer las distintas formas en que habitan su territorio (desde la resistencia, lo místico, la tradición, el amor por su terruño).

De igual forma, queremos agradecerle a la docente Gina Marcela Ordoñez por acompañarnos con sus orientaciones en este ejercicio investigativo.

Contenido

RESUMEN DEL PROYECTO.....	8
INTRODUCCIÓN.....	10
Capítulo 1: Descripción del problema y Justificación	13
1.1 Descripción del Problema	13
1.2 Justificación.....	18
Capítulo 2: Objetivos.....	21
2.1 General.....	21
2.2 Específicos.....	21
Capítulo 3: Antecedentes y Referente conceptual	22
3.1 Antecedentes	22
3.1.1 Estudios sobre prácticas sociales:.....	22
3.1.2 La investigación sobre PAZ en Colombia.....	24
3.1.3 Estudios sobre fiestas populares.....	33
3.2 Referente conceptual.....	39
3.2.1 Prácticas sociales.....	39
3.2.2 Una aproximación a la Paz	44
3.2.3 Hacia una conceptualización de fiestas populares	52
Capítulo 4: Metodología	56
4.1 Enfoque.....	56
4.2 Diseño	57
4.3 Unidad de análisis – Unidad de trabajo	59
4.4 Técnicas e Instrumentos	61
4.5 Proceso de recolección de la información	63

4.6 Proceso de sistematización y Análisis	64
4.7 Consideraciones Éticas.....	67
Capítulo 5: Hallazgos.....	68
5.1 Momento descriptivo.....	68
5.1.1 Descripción de escenarios.....	68
5.1.2 descripción de actores sociales.....	84
5.1.3 las voces de los actores sociales	86
5.2 Momento Interpretativo	153
5.2.1 Unidad hermenéutica: orígenes del territorio.....	153
5.2.2 Unidad Hermenéutica: Actores y Roles	158
5.2.3 Unidad Hermenéutica: Orígenes de la Fiesta y lo Festivo	163
5.2.4 Unidad Hermenéutica: Proceso de Organización en torno a la Fiesta	173
5.2.5 Unidad Hermenéutica: Actividades o Eventos.....	175
Capítulo 6: Conclusiones y Recomendaciones.....	179
6.1 Conclusiones	179
6.2 Recomendaciones	182
Referencias Bibliográficas	184
ANEXOS	192
Anexo 1: consentimiento informado	192
Anexo 2: ficha diario de campo	193

Lista de Figuras

FIGURA 1: PROCESO DE SISTEMATIZACIÓN Y ANÁLISIS	66
FIGURA 2: MAPA DE COLOMBIA Y UBICACIÓN DEL HUILA	68
FIGURA 3: CASA DONDE VIVIÓ EL SABIO CALDAS, HOY PROPIEDAD DE MOISÉS CARTAGENA	80
FIGURA 4: SÍNTESIS DESCRIPTIVA ORÍGENES DEL TERRITORIO	100
FIGURA 5: SÍNTESIS DESCRIPTIVA DE ACTORES Y ROLES	112
FIGURA 6: SÍNTESIS DESCRIPTIVA DE ORÍGENES DE LA FIESTA Y LO FESTIVO	121
FIGURA 7: SÍNTESIS DESCRIPTIVA PROCESO DE ORGANIZACIÓN DE LAS FIESTAS	135
FIGURA 8: SÍNTESIS DESCRIPTIVA DE ACTIVIDADES O EVENTOS	144
FIGURA 9: SÍNTESIS DESCRIPTIVA CATEGORÍA EMERGENTE DE PODER	149
FIGURA 10: SÍNTESIS DESCRIPTIVA CATEGORÍA EMERGENTE AÑORANZA	152

RESUMEN DEL PROYECTO

La paz es una de los paradigmas de la ciencias sociales que durante las últimas décadas se ha fortalecido como objeto de investigación, no solo por tratarse de una de las preguntas más frecuentes a lo largo de la historia que han implicado el reconocimiento de las diversas formas y conceptos de paz que se manifiestan en distintos ámbitos, sino porque además la coyuntura política nacional y regional nos ubica frente a la firma de unos acuerdos en el que ambas partes (gobierno y FARC) adquieren compromisos mutuos en aras del desarme del grupo guerrillero así como la inminente entrega de los miles de guerrilleros que han formado parte de las filas de las Farc mediante zonas de concentración y campamentos, lo que cuestiona sobre los posibles espacios que nos permiten potenciar la construcción de paz en distintos escenarios de la vida comunitaria y social.

En este sentido, la Maestría en Educación y Cultura de Paz consideró pertinente desarrollar el macro proyecto de investigación denominado ‘Habitar la Ciudad desde prácticas sociales de paz’, que tiene como propósito explorar en diferentes escenarios de la vida colectiva y las prácticas sociales que aportan a la construcción de una cultura de paz.

El presente informe da cuenta de esta indagación en el escenario de la fiesta que tiene lugar en el corregimiento de La Jagua, Garzón siendo la pregunta de investigación ¿cuáles son las prácticas sociales de paz de los habitantes de La Jagua en el marco del Festival de las Brujas?

El estudio se realizó desde un enfoque cualitativo en el que participaron actores que, en diversos contextos, hacen posible la fiesta en La Jagua, haciendo énfasis en el estudio de caso

para facilitar la descripción de la fiesta así como la caracterización y comprensión de las prácticas sociales de paz que allí se manifiestan.

Palabras clave: prácticas sociales, paz, fiesta, bruja.

INTRODUCCIÓN

El presente estudio denominado **prácticas sociales de paz en fiestas populares caso la jagua – Huila** “Habitar la ciudad desde prácticas sociales de paz” realizado por estudiantes investigadoras de la Maestría en Educación y Cultura de Paz de la Universidad Surcolombiana, se encuentra inserto en el programa de investigación “Escuela dinámica para la construcción de paz, equidad y convivencia social en el posconflicto”, el cual se desarrolla mediante procesos de cooperación de grupos de investigación de distintas universidades del País, entre ellos el grupo coordinador Mundos Simbólicos de la Universidad de Caldas, Crecer y Acción Motriz, grupos co investigadores de la Universidad Surcolombiana. El programa “Escuela Dinámica” desarrolla una línea de investigación denominada habitar la ciudad desde las prácticas sociales de paz, y es en este contexto desde donde la maestría en Educación y Cultura de paz formuló el Macroproyecto “Habitar la ciudad desde prácticas sociales de paz”, el cual se propone explorar en diferentes escenarios, las prácticas sociales que aporten a la construcción de una cultura de paz.

El proyecto que realiza la Maestría, tiene como propósito documentar experiencias sociales o comunitarias que den cuenta de prácticas sociales de paz. En este caso concreto, la fiesta fue el escenario en donde se ubicaron las preguntas que resuelven este macro proyecto, por tratarse de espacios que rompen la cotidianidad y abren la opción de recrear las subjetividades que yacen ocultas o silenciadas, el resto del año. Así mismo, al hacer ruptura de tiempos y espacios facilita el encuentro, la reconciliación, los acuerdos y la manifestación de diversas formas de convivencia y relación social que, en otros tiempos (fuera de la fiesta) no son posibles.

El estudio se desarrolló desde un enfoque cualitativo mediante el estudio de caso de la fiesta denominada *Festival de las Brujas de La Jagua* en el que mediante herramientas propias de la investigación cualitativa como la observación directa, la aplicación de entrevistas a informantes clave y la recolección de testimonios permitieron la indagación por las relaciones, acciones y actividades, valores e intereses que congregan a los habitantes de La Jagua en torno a la fiesta y que permitieron la identificación de las prácticas sociales de paz en el ámbito festivo.

La Jagua es uno de es uno de los 12 corregimientos de Garzón, municipio conocido como la *Capital Diocesana del Huila* ubicado a 113 Km al sur de Neiva. La historia de La Jagua está enlazada a la de Garzón por tratarse una zona de fuerte presencia indígena en las épocas de la colonia, lo que motivó la ubicación de un centro de adoctrinamiento; las lógicas excluyentes motivaron el desplazamiento de las zonas comerciales y sus dinámicas un poco más retiradas de La Jagua para distar ‘de los indios’ en lo que hoy se conoce como Garzón. Así entonces, La Jagua es un territorio que se bate entre la exclusión, las dinámicas de la globalización manifestadas en la presencia del proyecto hidroeléctrico El Quimbo y el olvido al que están condenadas las zonas periféricas.

El presente informe está estructurado en seis grandes capítulos que dan cuenta del proceso de investigación. En el primero de ellos se plantea la descripción del problema y justificación. En el segundo, se abordan los objetivos. En el tercer capítulo se desarrolla los antecedentes y el referente conceptual. En el cuarto capítulo se aborda la metodología, especificando el enfoque (cualitativo), el diseño, las unidades de análisis, los instrumentos, el proceso de recolección de la información así como las consideraciones éticas. En el quinto capítulo denominado Hallazgos, se caracterizan los actores y escenarios así como el texto investigativo elaborado a partir de la identificación y caracterización de las prácticas sociales de

paz en el Festival de las Brujas de La Jagua develadas a partir del análisis y comprensión de las voces de los actores. En el último capítulo se dan cuentas de las conclusiones y recomendaciones derivadas del presente estudio.

Capítulo 1: Descripción del problema y Justificación

1.1 Descripción del Problema

Las fiestas populares han sido históricamente un elemento presente en la vida de las comunidades, a través de estas, las personas ritualizan, representan y comunican sus formas de ser y estar en el mundo, sus modos de vida, los sentimientos y reflexiones sobre su existencia.

De esta manera, las fiestas populares hacen parte constitutiva de la evolución y transformación de los pueblos y reflejan los modos de identificación de las personas con su territorio en un espacio y tiempo determinado; por consiguiente, la fiesta no es un elemento secundario en la vida de las comunidades sino que por el contrario es un aspecto relevante en el reflejo de la cultura de las mismas.

Las fiestas populares tienen la característica de convocar a un grupo mayoritario de personas y de sustentarse en una raíz y tradición: dan cuenta de la “cultura” de un pueblo, es decir, de esos valores, costumbres, creencias, símbolos y prácticas sociales, estas últimas entendidas como “...la experiencia humana, como todas aquellas actividades sociales, económicas, culturales y deportivas, entre otras, que se materializan en una relación directa y cotidiana de los individuos con el mundo”. (Castellanos (2005) y Gutiérrez (2009) citados por Jaramillo Marín, 2012); experiencias humanas que configuran formas de habitar el mundo que se hacen visibles en el espacio de la fiesta popular, por medio de la emergencia de tensiones – desencuentros y de uniones – encuentros que se entrecruzan para dar cuenta de las diversas y complejas maneras en que las personas se relacionan, viven y transforman su espacio social.

De esta manera, las prácticas sociales que se hacen visibles en las fiestas populares son compartidas por los habitantes de un territorio, contribuyendo así a la identidad social y al reconocimiento de las personas como pertenecientes a determinada comunidad; en tal sentido, *“En la fiesta la comunidad cobra relieve, moviliza a los ciudadanos y promueve la identidad social. La fiesta es la expresión simbólica y social de una comunidad concreta”* (Lázaro, 2000).

Por lo tanto, las fiestas populares más allá de la visibilización de tradiciones se convierten en campos de relaciones y experiencias de las comunidades que cobran sentido a partir de la construcción de saberes populares en torno a distintos temas de la vida cotidiana, como por ejemplo, las normas de convivencia, el amor, la justicia, la violencia, la paz entre otras; entendidas estas categorías no como aspectos abstractos sino como elementos vivientes-concretos que se reflejan en las prácticas sociales de las comunidades.

De esta manera, si la fiesta popular es un contexto donde cobran vida los saberes populares y sus prácticas, ¿es posible que en la fiesta popular se pueden dar prácticas sociales en clave de paz?, partiendo del hecho de que la paz en este estudio es concebida como una categoría no abstracta y utópica, sino como una forma más de habitar el mundo, que tiene vida y se materializa en los actos de la vida social y cotidiana.

El escenario de lo festivo es un espacio propicio para identificar aquellas prácticas sociales de paz porque la fiesta según el investigador colombiano Edgar Zarama se vislumbra *“Como escenario pedagógico de valores, convivencia y autorregulación, la Fiesta rompe la exclusión e invita a la integración. Busca ante todo la participación de nativos y foráneos. Se*

observan múltiples formas de colaboración, integración y aportes indiscriminados al ritual” (Zarama, 2010).

Colombia es un país de carnavales y fiestas, celebraciones diversas que denotan su carácter religioso, estético, político, lúdico y catártico; donde se resaltan en su mayoría las formas de vida de los habitantes de cada región, su economía, sus costumbres y sus formas de re-existir diariamente en sus territorios.

Por otro lado, las fiestas populares en el departamento del Huila se originan en las celebraciones indígenas para agradecer a la tierra por las cosechas. Luego de la conquista estas celebraciones vistas como paganas por los sacerdotes europeos se mezclan con el culto religioso a los santos. En 1790 el gobernador de la provincia ordenó la celebración de la fiesta como acto de obediencia al rey de España.

Las fiestas populares en el departamento del Huila, pueden ser asumidas desde diversas perspectivas; para algunas constituyen escenarios recreadores de elementos culturales que consolidan las tradiciones, otras las asumen como espacios de distracción, esparcimiento asociados al consumo de bebidas alcohólicas que pueden generar excesos y situaciones de violencia; una tercera perspectiva es la encontrada en los estudios realizados sobre representaciones sociales de convivencia y conflicto (Oviedo y Bonilla, 2002) representaciones sociales de paz y violencia (Oviedo y Camacho, 2015) donde las festividades aparecen como momentos de unión, armonía y convivencia, hallazgos que permiten trascender hacia estudios sobre prácticas de paz en las dinámicas de las festividades.

Es evidente que las fiestas populares del Huila son espacios de encuentro colectivo en los que familias y vecinos comparten música, comida, licor, se escuchan, reviven y recuerdan

elementos que se consideran fuentes de la identidad. Las fiestas populares crean una ruptura en el tiempo de la vida cotidiana marcado por los ritmos del trabajo, el estudio y la actividad productiva, los cuales se transforman por el tiempo de los desfiles, los bailes, el compartir. La vida colectiva se transforma entre máscaras, disfraces y maquillajes; las colectividades de amigos, vecinos y compañeros de trabajo se reagrupan en sentidos diversos a la luz de vincularse al festejo. La fiesta convierte la ciudad, el pueblo o la calle en un espacio ceremonial en donde los colectivos se entrelazan su vida material, social y espiritual, con su pasado en tanto tradición y con su futuro en tanto escenario de transformación cultural.

En el caso particular del Festival de las Brujas de La Jagua, el cual lleva más de quince años de existencia, se crean espacios de encuentro de la comunidad en torno a muchas expresiones artísticas como el teatro, la danza, la cuentería, la caricatura, la artesanía especialmente de fique una materia prima propia de la Jagua entre otras; donde las familias y los visitantes se entretienen en el espacio propio de lo festivo para recordar el pasado indígena de este territorio, a través de lo místico, la alegría, la cooperación y el trabajo colectivo.

El festival de las brujas de la Jagua es un escenario que ha permanecido en el tiempo, que es reconocido a nivel nacional y regional, que tiene un significado especial para los habitantes de La Jagua lo que se refleja en su compromiso constante por mantenerla pese a las dificultades que se presenten y por último este festival tiene la particularidad de tejer lo festivo en torno a una tradición basada en la creencia de la existencia de las brujas en el contexto de un pueblo como La Jagua y un municipio como Garzón, donde se ha dado históricamente un fuerte arraigo de la cultura judeocristina, lo cual se refleja en el nombramiento de Garzón como capital diocesana del Huila.

Precisamente estos elementos de alegría, cooperación, el trabajo colectivo, la solidaridad con los que desde el sentido común se caracteriza a la fiesta y la celebración, y en el caso del festival de las brujas su origen místico, ancestral y de encuentro nos lleva a plantearnos la siguiente pregunta de investigación:

¿Cuáles son las prácticas sociales de paz de los habitantes de la Jagua en el marco del Festival de las brujas?

1.2 Justificación

La paz ha sido uno de los objetivos perseguidos de manera permanente en todas las culturas, en todos los tiempos, la paz no es una categoría abstracta, por el contrario, es una categoría que las personas y comunidades llenan de contenido día a día en sus vidas, a través de las distintas maneras de ser, sentir y actuar en el mundo; siendo la paz un asunto vivencial en la existencia de las personas, a través de esta se van generando una serie de prácticas sociales que con el tiempo se integran en las subjetividades y se comparten en colectividad como una huella identitaria.

Teniendo en cuenta que las comunidades y personas generan prácticas sociales en todos los campos de la vida cotidiana, en la presente investigación se busca recatar esas formas de sentir, pensar y habitar el territorio a través de la fiesta, mediante la participación y voz de los habitantes de la Jagua, aspectos propios que posibilitan las técnicas de investigación cualitativa.

Darle la voz a los actores sociales es reconocer desde las ciencias sociales que no hay una única forma de ser y estar en el mundo, que no hay un sujeto universal sino que existen sujetos histórico – sociales, que recrean constantemente mediante diversos lenguajes sus formas de concebir y habitar el mundo. En tal sentido, la presente investigación es pertinente porque pretender rescatar esas prácticas sociales de paz en un contexto como la Jagua que desde tiempos de la colonia fue un centro de adoctrinamiento de la iglesia católica que trajo consigo una invisibilización de los saberes y prácticas de las comunidades indígenas que allí se asentaban y que implicó la instauración de unos modelos de ser, sentir y actuar eurocéntricos, desconociéndose otros saberes y prácticas que allí se venían construyendo.

Por consiguiente, posibilitar develar las prácticas sociales de paz desde las voces de los organizadores, participantes, personas de la institucionalidad¹ entre otras, que dan vida al festival de las brujas, no solo es reconocerlos como un sujetos sociales- históricos- políticos, sino como sujetos situados, es decir, sujetos ubicados en un espacio determinado, en un territorio concreto, lo cual tiene una significación importante, porque cada territorio tiene sus dinámicas y características contextuales que hace que las practicas se tejan de manera distinta en todos los lugares del mundo.

Uno de los escenarios de la acción y la actividad humana es la fiesta popular. Este es un escenario polémico para la paz pues para un amplio sector de la población este no deja nada positivo pues la gente en general se dedica a embriagarse, y como consecuencia de ello aparecen las peleas, las riñas, los heridos y la violencia. No obstante la fiesta también es un escenario de integración, trabajo colectivo, que implica la planeación de espacios para el encuentro y el compartir. Este carácter bimodal de lo festivo hace necesaria ésta indagación y permitirá establecer si este es un escenario de prácticas de paz y si existen o no aportes para la construcción de cultura de paz.

Este estudio, pretende construir conocimiento sobre las prácticas sociales de paz en el escenario de las fiestas populares lo cual se considera un aporte importante en la generación de conocimientos sobre la paz. El conocimiento construido en este estudio aportará elementos para el fortalecimiento de una cultura de paz. Además este conocimiento permitirá fortalecer los elementos culturales de las fiestas que generen procesos de solidaridad y cohesión social.

¹ En la presente investigación el termino personas de la institucionalidad son aquellos funcionarios (as) públicos del municipio de Garzón que trabajan en las entidades encargadas del campo cultural y artístico y que se vinculan por delegación oficial a la organización de las fiestas.

De igual forma, estudiar las prácticas sociales de paz en las fiestas populares, conlleva a pensarse en los aportes que se pueden realizar desde el campo de la educación y la cultura de paz, en la medida en que los espacios de fiestas populares y carnavales trasciendan su aspecto de recreación y entretenimiento, para potenciarse como escenarios pedagógicos hacia la construcción de una cultura de paz que posibilite el respeto a la diferencia, la cooperación, la solidaridad y la diversidad.

Finalmente, cabe resaltar que los resultados derivados de la presente investigación busca cualificar los procesos de planeación y realización del festival de las brujas para potencializarlas como escenario de construcción de cultura de paz, donde las expresiones artísticas y los procesos de formación que se adelantan en este campo (escuela de teatro de la Jagua) puedan proyectarse como espacios donde a través del arte se construya paz.

Capítulo 2: Objetivos

2.1 General

Describir e interpretar las prácticas sociales de paz de los habitantes de la Jagua - Huila en el marco del Festival de las Brujas.

2.2 Específicos

- Identificar las experiencias, relaciones, territorios, valores e intereses de paz de los habitantes de la Jagua Huila en el marco del Festival de las Brujas.
- Describir los elementos de tensión y unión que emergen en el marco del Festival de las Brujas en la Jagua- Huila.
- Construir una aproximación interpretativa con relación a las experiencias, relaciones, valores e intereses de paz de los habitantes de la Jagua y los elementos de tensión - unión, en el marco del festival de las Brujas.

Capítulo 3: Antecedentes y Referente conceptual

3.1 Antecedentes

En este capítulo en primera instancia se presentan los estudios e investigaciones con relación a las tres categorías conceptuales centrales de la investigación: prácticas sociales, paz y fiestas populares, que nos posibilita realizar un acercamiento al estado del arte desde el escenario internacional, nacional y local.

En segunda instancia se presentan los elementos conceptuales que iluminaron la construcción de este estudio: Prácticas sociales, Paz y fiestas populares.

3.1.1 Estudios sobre prácticas sociales:

En los estudios consultados sobre prácticas sociales se presentan dos tendencias en la manera en cómo se han abordado, por un lado como prácticas culturales y por otro como prácticas pedagógicas en diferentes contextos y desde las voces de distintos actores sociales.

Para Ballesteros, Novoa & Rodríguez (2009) las prácticas culturales de paz en jóvenes adscritos y no adscritos a la red de jóvenes por la paz, en instituciones públicas y privadas de la ciudad de Bogotá están relacionadas con el contexto social donde se desenvuelven los jóvenes, apreciándose diferencias en las practicas ya que para los jóvenes de colegios públicos las prácticas de paz están orientadas a la mediación de conflictos, mientras para los jóvenes de colegios privados las practicas se reflejan en acciones de servicio social en barrios con población

vulnerable y programas de asistencia social; por lo tanto, de este estudio se rescata que las prácticas culturales se tejen de forma distinta según el contexto social que habitemos y el rol o posición que asumamos en ese territorio habitado.

Por otro lado, Jesús Núñez (2003-2006) indaga sobre la práctica en el marco de la práctica social campesina desde el saber local y la educación rural en Venezuela, a través de la investigación acción participativa que posibilitó sistematizar los saberes del sector campesino para generar procesos educativos que rescataran o permitieran fortalecer la identidad sociocultural, en tal sentido, la práctica social no solo permite dar cuenta de unas acciones o formas regulares de hacer las cosas o habitar el mundo sino también como en el caso de este estudio posibilitan enraizar procesos de identidad y la pertinencia de los saberes locales.

Las prácticas son abordadas desde el campo pedagógico tal como lo referencian (Hernández et al, 2012) al indagar sobre las concepciones y prácticas pedagógicas de maestros y maestras con niños, niñas y jóvenes en situación de vulnerabilidad institucional, ambiental y/o entorno en municipios de Huila, Valle del Cauca y Risaralda, en este estudio se tuvo como objetivo develar y comprender los significados que se tejen en torno a las prácticas educativas y pedagógicas de los maestros y sus concepciones sobre vulnerabilidad, para observar como esto se traduce en la praxis pedagógica en los diferentes contextos y con diversos actores sociales.

Desde la re significación del currículo escolar indígena, relativo al conocimiento matemático, desde y para las prácticas sociales: el caso de la comunidad Tule de Alto Caimán, Antioquia; en esta investigación las prácticas sociales son entendidas como: actividades físicas, intelectuales-afectivas, realizadas por grupos culturales, configuradas en un tiempo y espacio determinado, tienen en si un carácter histórico y están cargadas de todo un sentido cultural, social, político,

ético y estético. En tal sentido, en la investigación se plantea que el conocimiento matemático es producto de la interacción entre el individuo y su contexto, por lo tanto, los saberes que las comunidades indígenas construyen de las matemáticas emerge de su relación con la naturaleza y por consiguiente, re significar el currículo escolar es rescatar los saberes y prácticas otras, que han sido invisibilizadas y deslegitimadas por la homogenización y conocimiento occidental; así en este estudio se plantea una práctica social otra, desde la resistencia.

3.1.2 La investigación sobre PAZ en Colombia

La investigación sobre paz en Colombia paradójicamente se inicia en el estudio de la violencia. Así entre los años los cincuenta y los ochenta del siglo XX, se realizan investigaciones sobre la violencia, modalidades, el accionar de sus actores y su expresión regional entre otras (Sánchez,1995; Peñaranda, 1999, Sánchez y Meertens, 1983, Delgado, 2007, González, 1996, entre otros).

En las últimas décadas la investigación sobre paz se ha desarrollado alrededor de tres ejes. En el primero la paz es vista como negociación de conflictos: este eje además aborda el papel de las entidades internacionales en las negociaciones de paz. El segundo eje se refiere a los Estudios sobre los procesos de paz y la construcción de paz; el tercer eje aborda los estudios sobre la transición al postconflicto, lo aportes de la psicología de la paz y la educación para la paz.

Eje 1 La paz como negociación de conflictos.

En Colombia se cuenta con un importante acumulado de conocimiento y experiencia en torno al estudio de la paz como proceso de negociación (Hernández, 2012 y 2013; Barreto, 2014; Higueta, 2014). Además se encuentran varios estudios de tipo histórico sobre la paz como negociación que abarcan desde la colonia hasta el momento actual (Villamizar, (1997, Hernández, y Salazar (1999), Hernández, 2004; 2008a y 2008b y 2012), Gutiérrez, (2012).

En este eje se encuentran trabajos sobre técnicas de resolución de conflictos los cuales parten del supuesto según el cual conflictos “muy diversos en cuanto a magnitud, causas y ubicación plantean retos similares en cuanto a su resolución” Nasi y Rettberg (2005). En esta tendencia están los trabajos de Fisher, Ury y Patton (1981) y Ury (2000) según los cuales en la resolución de conflictos interpersonales, grupales, étnicos, nacionales o internacionales aparecen variables psicológicas como: no ceder, no sentirse derrotado y no revelar los intereses que existen tras las posiciones por lo cual sugieren pasos esenciales para avanzar en la negociación (Kriesberg 1998, Lederach, 1995 y 1998). Otro grupo de trabajos han indagado por el éxito o fracaso de tales acciones de negociación (Pruitt y Carnevale 1993). En tal sentido Crocker, Hampson y Aall (2004) proponen métodos para negociar conflictos armados internos. Dentro de los métodos en mención Bertram (1995), Mingst y Karns (2000), Roberts (1996) y Paris (2004) han estudiado el papel de Naciones Unidas en la resolución de los conflictos; por su parte, Downs y Stedman (2002) y Paris (2004) analizaron especialmente la eficacia e impacto de este organismo en la transformación de conflictos y en el mantenimiento y construcción de paz. Finalmente, Sereseres (1996) indagó sobre el papel de organizaciones internacionales regionales como la OEA.

Eje2 Estudios sobre los procesos de paz

Es posible afirmar que en Colombia circulan ideas en torno a la paz y los procesos de paz desde la colonia, época en la cual pueblos indígenas y afrocolombianos realizaron negociaciones con las autoridades españolas (Hernández, 2004, 2006 y 2012; Gutiérrez, 2006). Así entre 1640 y 1810 líderes de los indígenas Nasa del Cauca, como Juan Tama y la Cacica Guyumús, negociaron con la corona española, en Ecuador, aceptaron su autoridad a cambio del reconocimiento de la propiedad de los pueblos indígenas sobre sus territorios ancestrales (Hernández, 2004, 2006 y 2012; Gutiérrez, 2006). Igualmente Navarrete, (2008) documentó como entre 1681 y 1713, se desarrollaron negociaciones entre el movimiento Cimarrón del palenque de San Miguel Arcángel² y las autoridades españolas de la colonia centradas en la libertad de los esclavizados y el cese de hostilidades por parte de estos.

En nuestro país las negociaciones de paz realizadas desde el siglo XIX hasta la década de los sesenta del siglo XX, giraron en torno a la finalización de confrontaciones armadas partidistas y se evidencian amnistías e indultos temas como liberación y trato digno a prisioneros políticos y de guerra, así como el reconocimiento de participación política al opositor (Villamizar, 1997).

Las negociaciones de paz surgidas en el marco del conflicto interno armado, desde comienzos de la década de los ochenta hasta la actualidad ha sido otro tema fundamental en la investigación.

² El palenque de San Miguel Arcángel resurgió de las cenizas después de haber sido destruido en 1694, lo repoblaron cimarrones que habían quedado esparcidos por el monte y que habían huido de sus propietarios, posteriormente después de la persecución a los palenques por parte de los colonizadores, el palenque de San Miguel Arcángel se legitimó y consolidó en el poblado de San Basilio de palenque en el año 1713.

Aunque no es posible afirmar que las negociaciones en mención se circunscriben solo a las últimas cuatro décadas es necesario tener en cuenta que las negociaciones generadas en el marco de la terminación o transformación pacífica del conflicto armado interno, registran en el periodo comprendido entre 1982 y 2014. Estas negociaciones se han centrado en treguas, ceses al fuego, procesos de desmovilización, reintegración de grupos armados y búsqueda de alternativas para la terminación de este conflicto (García-Durán, 1992, 2010 y 2011; Sarmiento, 2011; Villarraga, 2008 y 2009, Hernández, 2012).

Recientemente se han desarrollado estudios comparados de las negociaciones de paz en América Latina y estudios sobre procesos de paz en Colombia (Arnson 1999; Nasi 2002). Dentro de estos trabajos aparecen: estudios que analizan de manera general las distintas negociaciones de paz (Bejarano 1990; Bejarano 1995; Chernick 1999; García 1992; Palacios 1999; Medina y Sánchez 2003; Pardo 2004; Villamizar 1997), estudios sobre procesos de paz de gobiernos particulares con grupos guerrilleros como los llevados a cabo por las administraciones de los presidentes Barco y Gaviria -con el M-19, el EPL y el Movimiento Armado Quintín Lame (Zuluaga, 1999, Villarraga y Plazas, 1994, Alape 1996, Peñaranda 1999), trabajos sobre el fracaso de las negociaciones llevadas a cabo con el ELN en Caracas -Venezuela- y Tlaxcala -Méjico- (Bejarano, 1995 y Kline 2001). De otro lado, el proceso de paz del Gobierno del presidente Pastrana ha sido poco estudiado y sólo se registran los trabajos de Valencia (2002) y Pastrana (2004). Igualmente se encontraron trabajos sobre los procesos de paz desarrollados con otros grupos armados ilegales -como las AUC (Autodefensas Unidas de Colombia), (Arnson, 2005). No obstante sobre estos estudios es necesario advertir que “...*aún falta la distancia histórica necesaria para hacer un balance completo...*” Nasi y Rettberg (2005).

Además se registran estudios sobre el proceso de paz que se está llevando a cabo en la Habana entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y Las FARC iniciado en el 2012, aunque no ha concluido aún. Al respecto el trabajo de Hernández (2015) presenta una caracterización de este proceso y sus aprendizajes, en perspectiva de construcción de paz; este trabajo se soportó metodológicamente en el “análisis histórico – sociológico”, consultó fuentes primarias, mediante 35 entrevistas realizadas con académicos expertos, negociadores de paz, expertos no académicos y constructores de paz, y fuentes secundarias relevantes. Según la autora “...Estas negociaciones de paz pueden categorizarse como experiencias de empoderamiento pacifista...han posibilitado el desarrollo de capacidades y potencialidades para la construcción de la paz tanto en las partes vinculadas en la negociación como en distintos sectores de la sociedad civil; han generado cambios y transformaciones perfectibles en los mismos y en el país en general...porque a lo largo de su desarrollo han ido otorgando poder a la paz (Hernández (2015).

En la región surcolombiana Cortes de Morales (2011) indagó ¿Qué nos dicen los jóvenes de Neiva y Rivera acerca del proceso de paz, convivencia, cultura de paz, vida humana, respeto activo y paz? El trabajo partió de preguntas orientadoras, tales como: ¿Es posible la paz en Colombia?, ¿Los colegios, las universidades han enseñado a dialogar, a argumentar, a resolver los conflictos a través de la razón, de la inteligencia bruta o de la fuerza bruta?, ¿Cuáles son las representaciones sociales de los jóvenes de Neiva y Rivera sobre el proceso de paz en Colombia? La investigación se de carácter cualitativo acudió a la entrevista abierta, la escritura de textos y la encuesta, al análisis de palabras e imágenes, la observación, los significados y la investigación inductiva generadora de hipótesis a partir de datos. En los resultados los investigadores exponen que los jóvenes proponen en sus discursos un país con seres humanos respetuosos de la vida del otro, de sus derechos y deberes, capaces de vivir en paz, con oportunidades de prosperidad. Los

jóvenes consideran el proceso de paz un método de protección ciudadana, un camino para exigir el respeto de los derechos humanos en procura de un mejor desarrollo de nuestra sociedad.

Eje 3 Estudios sobre construcción de paz

En cuanto a los estudios sobre construcción de paz se ha establecido estos se han desarrollado por temas, actores y experiencias regionales (Consejería Presidencial para la Política Social 2002, Archila 2005; García 2005; Rettberg, 2005; Sandoval 2004a y 2004b). Entre los actores han recibido atención especial las mujeres (Rojas 2004), indígenas y campesinos (Hernández 2004), la Iglesia Católica (González 2005), la población desplazada (Sacipa, 2003) y el sector privado (Rettberg, 2002; 2004). Entre los temas estos han abarcado tenemos: los significados de la paz, Prácticas culturales de paz. iniciativas e imaginarios de paz

En la línea de los significados de la paz se encuentra el trabajo de Mínguez (2015) de tipo cualitativo realizado mediante el análisis de narrativas sobre los significados de Conflicto y paz para líderes de organizaciones colombianas de derechos humanos. En relación con los significados del conflicto éstos hacen referencia a la tierra, la pobreza, la exclusión, la influencia internacional, el paramilitarismo, el narcotráfico, y cuestiones culturales. Los significados sobre la paz se refieren a reformas estructurales, participación política, participación ciudadana para la paz, reparación integral de las víctimas, y reconciliación.

Por su parte Sacipa, Cardozo y Tovar (2005) encontraron que la paz significa ausencia de violencia directa y de conflictos. Esta noción abarca desde la visión de la paz como cese de hostilidades o ausencia de guerra hacia la noción de la paz como vida digna relacionada con equidad, justicia social, superación de la miseria y la libertad. De otra parte hallaron que en el país no se identifican líderes que impulsen la paz. Tovar y Sacipa (2011) en un estudio realizado

con jóvenes procedentes de un contexto barrial adverso y de alto riesgo encontraron que éstos poseen la esperanza de iniciar la paz en lo personal, desean sembrar semillas de paz en la familia y se proponen generar convivencia comunitaria para desde allí irradiar semillas para construir culturas de paz hacia el conjunto social, basadas en la manera como significan y viven la amistad y la lúdica.

Igualmente Ballesteros, Novoa y Sacipa (2011) encontraron significados de paz muy diversos los cuales abarcan posturas que la consideran un compromiso que convoca a la participación, una transformación de la conciencia social, o la imposición de formas de pensamiento o la aniquilación del otro diferente. Tovar y Sacipa (2011) encontraron que la paz es significada tanto en relación con la violencia como con interacciones armoniosas.

Acerca de las Prácticas culturales de paz se conocen los trabajos de Ballesteros de Valderrama, (2002) y Sacipa (2003). Recientemente Ballesteros, Novoa y Sacipa (2009) trabajaron una metodología de análisis funcional a partir de la información multifuente (participaron 12 jóvenes, profesores, miembros de diferentes ONG) obtenida con una diversidad de métodos (entrevistas, diarios de campo, cineforo). Los resultados permiten establecer que las prácticas de paz no varían según el género. En los y las jóvenes de los colegios públicos las prácticas de paz consisten en acciones de mediación y resolución de conflictos -entre pares y entre estudiantes y profesores- la evitación del conflicto y la vinculación en acciones de la localidad o el contexto escolar. De otro lado las prácticas culturales de paz de los jóvenes de colegios privados se caracterizan por el asistencialismo con poblaciones vulnerables, especialmente niños y adultos mayores, de bajos estratos socioeconómicos. Estas acciones dependen del servicio social establecido por el programa curricular de sus colegios. Estos

jóvenes reconocen que la falta de contacto directo con grupos poblaciones educativa, económica y socialmente conduce a su participación ocasional en acciones de paz.

Sacipa, Ballesteros, Novoa, Cardozo y Tovar (2006) y Tovar y Sacipa (2011) apuntan que los significados sobre la paz se articulan a la satisfacción de necesidades básicas, cuestiones estructurales como: la construcción de un proyecto político garante de condiciones sociales de igualdad, la distribución de los recursos, la justicia social, el equilibrio socioeconómico, condiciones de seguridad y el acceso a educación, salud, vivienda o empleo. De igual modo, los autores proponen que la paz aparece asociada a valores como la tolerancia, la solidaridad, la justicia, la equidad, el respeto al diferente. En la misma línea el trabajo Tovar y Sacipa (2011) evidencia “la existencia de semillas para construir culturas de paz basadas en la manera como significan y viven la amistad y la lúdica. Esta noción contrasta con la oferta de la institución educativa, que se limita al discurso sobre el diálogo sin ponerlo en práctica. Los jóvenes participantes construyen resistencia a las prácticas violentas y promueven interacciones congruentes con la cultura de paz (Tovar y Sacipa, 2011)

Otra línea de trabajo son las iniciativas e imaginarios de paz (Hernández, 2002, 2003, 2008). En estos trabajos la paz aparece asociada a derechos, entre estos: la vida, la integridad, la libertad, la identidad, al territorio, y a los sociales, económicos y políticos. En dichos estudios, la paz también es significada mediante valores como la solidaridad, la tolerancia, la cooperación, y el rechazo a la violencia, y aparece asociada a la resistencia, la autonomía y la autodeterminación de las comunidades, y a la participación ciudadana para el desarrollo. La paz también aparece contraria al conflicto armado. En este sentido la paz aparece vinculada a la no colaboración con actores armados, al logro de acuerdos entre el estado y las comunidades y entre el estado y los actores armados para la desmilitarización, la construcción de relaciones de convivencia pacífica,

y la no resolución violenta de los conflictos. Por último, significada por parte de víctimas del conflicto aparece relacionada con la reconciliación. En este sentido se muestra a través del derecho a la verdad, la justicia, la superación de la impunidad y la reparación integral, con sus dimensiones moral, psicológica, social, cultural y económica, en sus planos individual y colectivo.

En el tema de las iniciativas vale la pena mencionar el trabajo de Barreto (2014b) en el cual evalúa los Laboratorios de Paz como instrumentos de construcción de paz positiva a nivel regional, y estructuran un enfoque alternativo hacia la transformación del conflicto en Colombia. Este trabajo analiza dos casos – el Laboratorio de Paz del Magdalena Medio y el del Macizo Colombiano. Ese estudio se realizó con base en entrevistas con participantes y actores de los Laboratorios de Paz, así como en la observación participante en eventos e iniciativas organizadas por los Laboratorios de Paz en mención.

La paz también se ha estudiado desde las resistencias específicamente sus significados, expresiones y alcances. Así lo muestran los trabajos de González, (2011) sobre la región del Pato, el trabajo de Villarreal y Ríos (2006) sobre las iniciativas de resistencia pacífica desde las mujeres, y los trabajos de Hernández, (2009). En este último la autora muestra que la paz aparece en experiencias de resistencia civil y como un sistema de imaginarios bien sea de “aspiraciones y necesidades personales, sociales, la palabra que se expresa en las asambleas o consejos comunitarios...” o “búsqueda de bienestar y prácticas de gestión y resolución pacífica de los conflictos”. La paz se expresa en “...la solidaridad, la honestidad, la verdad, la justicia, el respeto y el compromiso, entre otros”. La paz como resistencia se relaciona con “derechos, satisfacción de necesidades esenciales... el desarrollo de capacidades para la convivencia.(Hernández, 2009).

3.1.3 Estudios sobre fiestas populares

De acuerdo, a la revisión de investigaciones en el campo de las fiestas populares se da cuenta que estas han sido estudiadas desde distintas tendencias como: las fiestas desde la memoria y resistencia, como espacio de encuentro e identidad, patrimonio cultural y acciones colectivas contra hegemónicas.

Zaffaroni, Choque & Guaymas (2011) indagaron sobre las fiestas populares, la memoria y la participación de los jóvenes desde El caso del carnaval salteño y una la mirada de las alteridades; donde develaron que para los jóvenes de salta y Jujuy participar y sentirse protagonistas en este escenario festivo implicaba la necesidad de inversión de la alteridad histórica que colocó a los indígenas como último escalón de la escala social en Argentina y por inversión llevarlo a figura central de la fiesta. En tal sentido, El carnaval se erige entonces en un ejercicio de la memoria para los jóvenes, memoria que deconstruye la historia oficial, decoloniza el pensamiento y muestra sentidos y prácticas otras, contra hegemónicas.

Por otro parte, Witkin (2014) El carnaval como una práctica cultural en Mar de Plata, afirma que en la observación de la practica cultural se pudo realizar un diagnóstico de la situación actual de la ciudad, a través de la descripción y comparación de la celebración del carnaval conmemorado por las murgas y comparsas en los corsos barriales y curso Mar de Plata. En donde los integrantes de las murgas y comparsas más allá de agruparse para el festejo del carnaval, este se convierte en un encuentro dentro de un contexto social recesivo que permite la integración en un ambiente propicio que los alejan de los factores de riesgo a los cuales se pueden ver expuestos en su contexto social. En tal sentido, en la investigación es relevante la

fiesta como espacio que trasciende el nivel de recreación, para consolidarse como espacio de encuentro, integración, tejido social y de prevención frente a riesgos.

Por su parte Vivardo (2012) El festival mayor como patrimonio de los belgranenses, mostro que para los belgrannenses su sentir, pensar y acciones cuentan en la visión del festival como patrimonio cultural, que la primera visión o concepción de la identidad del festival emerge del poder hegemónico oficial pero que en la practica el pueblo tiene el poder de resignificar el evento y adoptarlo como parte del patrimonio cultural de su pueblo. En este sentido, en esta investigación se resalta la fiesta como elemento que subvierte el orden establecido y resignifica las prácticas sociales.

Igualmente Lamberti y Weibel (2014) mostraron las Manifestaciones culturales y performance: modos de comunicación entre actores locales en contextos multiculturales. El caso de la comparsa los Hibri - 2 de Córdoba, en un análisis de las prácticas de traducción, transmisión y transformación durante el consumo de una performance artística cuyo tema fue el "desentierro del diablo", se develo que el performance logró que los participantes vivenciaran y se emocionaran con todos los elementos propios del festival de Jujuy y se sintieran identificados con la representación de la misma, resaltándose el valor de la pachamama, el valor de la identidad con las tradiciones y saberes populares.

Por otro lado, Avilés (2014) profundizo en su profundización sobre las Fiestas populares, ritos e identidades urbanas. Caso fiesta de la virgen del Guayco Ecuador, parroquia turubamba, barrio el conde, refiere que pudo analizar como los habitantes del barrio el Conde 1 de Quito, recrean sus identidades y fortalecen los vínculos espirituales y afectivos en los rituales y ritos que se dan en la fiesta de la virgen del Guayco; en donde se encontró que: 1. la religiosidad

popular ha hecho mirar a la fiesta de la virgen del Guayco, no solo a través de sus carácter doctrinal sino como un hecho histórico que reproduce nuestras raíces ancestrales, ya que es transmitida, vivida y expresada por el pueblo a través de varias generaciones. 2. la expresión de los migrantes vivida a través de la fiesta religiosa popular, establece como los grupos sociales se posicionan y construyen ciudad de diferentes maneras. 3. el sentido y significados que tiene la fiesta para el pueblo no son tenidos en cuenta en la elaboración y ejecución de las normativas públicas sobre la cultura, las cuales se apoderan del espacio de la fiesta para instrumentalizarla.

De esta manera, unos elementos importantes sobre el escenario de lo festivo que se observa en este estudio es que las fiestas permiten tejer nexos sociales y construir identidades, además que también revelan las relaciones de poder que entran en juego en los festivo y que una de sus expresiones es la instrumentalización que por lo general realizan las instituciones oficiales a través de imposición de agendas e ideales.

Desde otra perspectiva, Brugos (2012) en el estudio *Lo público y lo privado como regímenes de representación en el carnaval de negros y blancos de pasto*, visibiliza como la construcción y vivencia de lo público y privado en el ámbito de la fiesta, permanece en un constante camino de creación de sentidos; también que presenta un problema de interpretación identitario y representación como un todo cultural e histórico y finalmente que el carnaval de Negros y Blancos se ha convertido en un lugar de enunciación para las elites, políticos y grandes empresas, su control es una forma de aumentar su incidencia en toma de decisiones más allá de lo festivo y cultural. En este estudio, se resalta nuevamente de como en las fiestas se movilizan intereses y poderes, que hacen del escenario festivo un espacio de integración y exclusión al mismo tiempo dependiendo de los intereses y relaciones que se tejan.

En otro camino investigativo Sánchez (2014) en La fiesta de la virgen del Carmen del Municipio de Acandí- Choco, como escenario de aprendizaje desde sus formas organizativas y de encuentro, da cuenta de cómo la cotidianidad de la gente cambia durante los días de la fiesta, se da una disposición para participar en las diferentes actividades de las fiestas, las personas sacan ventas de productos en sus casas por que se reactiva el comercio y turismo. De igual forma los trabajadores de entidades públicas y privadas trabajan más horas los días previos a las fiestas para tener medias jornadas libres durante las celebraciones. Por otro lado, la fiesta se ha transformado porque elementos ajenos a las tradiciones del Municipio se van incorporando gradualmente como por ejemplo los géneros musicales urbanos modernos como el reggaetón desplazan poco a poco a los fandangos y bullerengues. Igualmente en los avances del proceso investigativo se identificaron los aprendizajes de las fiestas de como las personas han aprendido a distribuir funciones según sus habilidades, la importancia del trabajo colectivo y el uso adecuado de los espacios.

En este estudio se muestra como la fiesta altera los tiempos y espacios de las personas, rompe con la rutina cotidiana e invita a recrear nuevos tiempos y escenarios, además de resaltar las formas organizativas que se den en las fiestas y las trasformaciones que estas van teniendo a partir de la inclusión de elementos foráneos.

Desde una mirada a la festividad en una comunidad indígena Molina (2012) da cuenta de las Prácticas socioculturales de resistencia en la comunidad indígena Nasa. Fiestas, celebraciones y encuentros colectivos, donde plantea que las prácticas culturales de la comunidad indígena Nasa son portadoras de un profundo valor social como dispositivos de encuentro, sociabilidad y alegría, como también de resistencia cultural y política para oponerse al proyecto global de

homogeneización que se tiende sobre sus territorios. Emergen así nuevamente las prácticas sociales en lo festivo desde la resistencia, la contracultura y de tejido social.

Desde el análisis a los discursos y acciones Rodríguez y Molina (2014) en la investigación *Héroes de papel: el carnaval de negros y blancos y la nación republicana.*, Nariño, Colombia, develan como desde lo festivo en este caso del carnaval de negros y blancos, con gran reconocimiento en Colombia, emergen unos discursos y acciones colectivas que buscan reivindicar la fiesta como un escenario de ciudadanía inclusiva frente a la exclusión y la ruptura en la legitimidad del estado, que surge a partir de un elemento histórico que ha narrado a pasto como la periferia y por lo tanto lo festivo ha sido un escenario de resistencia y denuncia frente a un acumulado histórico de invisibilización.

Desde la visión de una fiesta de comunidades negras del pacífico colombiano Aristizabal (2002) indaga sobre dinámicas culturales y construcción de identidad étnica en el litoral pacífico colombiana, en el festival del currulao, develando como el festival muestra unas dinámicas culturales orientadas al rescate de la memoria colectiva y la resistencia negra, a través de la puesta en escena de sus tradiciones culturales, saberes, bailes, cantos que han sido históricamente invisibilizados desde la memoria oficial pero que en las fiestas se rescatan para darles vida y recrearlas por medio de la identidad de sentirse negros y habitantes de Tumaco.

En el contexto Huilense Cardoso, Cuellar, et al (1999) al abordar las Transformaciones de las fiestas en Teruel – Huila durante el siglo XX desde las perspectivas de sus protagonistas, identifica que las fiestas de Teruel al inicio eran de carácter religioso y con el devenir se fueron convirtiendo en populares y paganas, específicamente cuando apareció la fiesta de la cosecha. Otro elemento identificado es que las fiestas convocaron a la participación pública que

acompañadas de la ingesta de licor conllevaron a la expresión de libertad, la fiesta como un mecanismo para sentirse bien y alejarse de las preocupaciones y problemas. Igualmente, que la fiesta ayuda a que el pueblo se identifique y que este espacio sea un escenario pedagógico para los más jóvenes.

Algunas conclusiones

Como se observa en el rastreo realizado las investigaciones como tal en prácticas sociales son escasas, de las consultadas se encuentra que estas han sido abordadas en dos perspectivas: como prácticas culturales y prácticas sociales ligadas a lo educativo; con distintas metodologías enfocadas a indagar sobre las prácticas educativas en comunidades campesinas, prácticas culturales de paz en jóvenes, prácticas sociales y currículo en comunidades indígenas; desde las voces de diversos actores sociales (jóvenes, campesinos, indígenas, maestros, niños y niñas)

La paz ha sido investigada desde diversas perspectivas, en tanto se trata de una práctica humana susceptible de aparición en cualquier escenario de la vida cotidiana. También se ha indagado desde miradas conceptuales como: Imaginario, Representación Social o práctica y con abordajes metodológicos distintos.

Los trabajos sobre fiestas populares se han centrado en los procesos identitarios o en la relación entre educación y fiestas, también como ejercicios de rescate de memoria colectiva, de ciudadanía y resistencia, como espacio donde entra en juego los intereses de poder; otras miradas se dan desde la fiesta como fomento de lo religioso, como catarsis en contextos de exclusión y violencia y por último como escenarios pedagógicos. En tal sentido, es claro que los vínculos entre fiestas populares y paz apenas empiezan a ser explorados. Este es el principal aporte de la presente investigación.

3.2 Referente conceptual

En este apartado se desarrolla las tres categorías conceptuales que guían la investigación: prácticas sociales, paz y fiestas populares. Las cuáles serán abordadas de forma independiente con el propósito de enunciar aspectos centrales que nos sirva de marco general para realizar una aproximación a lo que se entendería como prácticas sociales de paz en las fiestas populares.

3.2.1 Prácticas sociales

Para hablar de prácticas sociales es pertinente abordar en una etapa inicial que se entiende por práctica, para posteriormente comprender como se da la sinergia entre práctica y lo social. Pues bien la práctica etimológicamente significa toda actividad humana concreta, aquellas formas de pensar, sentir y hacer de los seres humanos en su vida cotidiana.

La práctica desde una perspectiva filosófica se aproxima a esta categoría desde dos concepciones del mundo: el idealismo de los griegos concebía la práctica como una forma de argumento político, donde el razonamiento era lo esencial de la práctica y por consiguiente la proyección y extensión de las ideas preconcebidas del ser humano se reflejaban en sus prácticas. En otro sentido, desde la concepción del materialismo la práctica es entendida como praxis a partir de la cual se condiciona la elaboración de ideas y conceptos.

En esta misma línea, el materialismo dialectico representado en Karl Marx establece una relación dinámica y dialógica entre práctica y teoría, en donde no se enuncian como opuestos sino como categorías que se complementan; aspecto que se vendría a complejizar cuando

Marx afirma que *“las premisas del conocimiento del hombre están fundadas por los propios hombres en su proceso de desarrollo real y material, en condiciones históricas determinadas”* (Marx citado por magalhães, 1976). En tal sentido, la práctica no es un elemento aislado de algunos individuos sino que se contempla en unas condiciones históricas y materiales donde se establecen relaciones, intereses, valores compartidos entre las personas que hace que esas prácticas tengan un carácter social.

Por lo tanto, las prácticas sociales se comprenden a partir de la concepción de un ser humano histórico –social que aprehende la realidad social como construcción colectiva de prácticas compartidas, que son apropiadas por los sujetos como elementos naturales e identitarios.

De acuerdo, a lo planteado por Alfonso (2014) La práctica social, desde los orígenes de su consideración, con la reflexión, el conocimiento y la acción, se asume como una manifestación social que se genera desde las significaciones que las sociedades configuran respecto de las realidades.

Las prácticas sociales expresan una multiplicidad compleja de entramados y relaciones que van desde los intereses, los saberes, hasta las dinámicas propias de poder que se sintetizan en procesos y estructuras. Los procesos recogen todos los niveles de acción social (acciones e interacciones) y las estructuras reconocen las significaciones sociales en el marco de las cuales se realizan estas acciones e interacciones. En esta línea de consideración, las prácticas sociales son vistas en el marco de las lógicas del imaginario social en el cual no pueden seccionarse como meras formas de hacer/ser, sino están siempre agitadas por formas de decir/representar, lo social.

En todas las prácticas sociales existe un imaginario que las origina y una representación social que las anima.

De esta manera, las prácticas sociales manifiestan las representaciones que construyen los sujetos, así como las formas de relación entre los diferentes integrantes del colectivo social. Las prácticas sociales se evidencian en la cotidianidad, en la interacción y el compartir, en expresiones de encuentro, reciprocidad, solidaridad, o de rechazo, exclusión y apatía que movilizan las diversas relaciones entre los individuos de una comunidad.

Por lo tanto, las prácticas sociales se asumen como manifestaciones generadas desde el mundo simbólico que las sociedades configuran respecto a las realidades que las circundan y les dan sentido a las interrelaciones entre los individuos en un tiempo y espacio. Las prácticas sociales expresan “...la experiencia humana, como todas aquellas actividades sociales, económicas, culturales y deportivas, entre otras, que se materializan en una relación directa y cotidiana de los individuos con el mundo”. (Castellanos (2005) y Gutiérrez (2009) citados por Jaramillo Marín, 2012)

Las prácticas sociales aparecen en la cotidianidad, en actividades económicas, sociales y políticas, o en celebraciones, eventos o situaciones extraordinarias que rompen con los actos repetitivos que se generan dentro de una colectividad, como son las reuniones, los festejos o las fiestas populares.

Por consiguiente, en la presente investigación asumimos el abordaje de prácticas sociales desde la perspectiva constructivista del sociólogo francés Pierre Bourdieu, quien aborda la categoría de práctica social desde tres elementos básicos: habitus, campos y capital que mediante su articulación dialéctica dan cuenta de los componentes y dinámicas de las

prácticas sociales. En tal sentido, el habitus para Bourdieu es entendido como “disposición” y “esquema”, como disposición es comprendido como una estructura que instauro o dispone de una forma de ser y estar en el mundo, una inclinación hacia la vida; por otro lado, el habitus como esquema es según Giménez:

Sistemático (lo que explicaría la relativa concordancia entre nuestras diferentes prácticas) y transponible, es decir, puede transponerse de un ámbito de la práctica a otro, de un campo a otro (lo que nos permitiría presentir, en cierta manera, cómo va a actuar un agente en una situación determinada, después de haberlo visto actuar en situaciones previas. (Giménez, 1997)

Así es que, el habitus como esquema existe o se manifiesta en la práctica, es decir, que se reproduce de forma implícita y natural, sin intermediación de la conciencia y el discurso.

De igual forma, el habitus es multidimensional o en otro sentido se constituye y expresa a través de varios ámbitos desde lo cognoscitivo, lo práctico y lo axiológico, en donde lo estético, moral, el lenguaje corporal entre otros componen lo que es el habitus.

Por consiguiente, el habitus tiene una regularidad, no es intencional, es inconsciente y naturalizado, esto no quiere decir que el habitus sea algo rígido, eterno, determinista de la acción humana, sino más bien que el habitus como sistema de disposiciones anclado en el cambio histórico es sujeto de transformaciones o actualizaciones; tal como lo refiere Bourdieu cuando hace mención a que:

El habitus no es el destino como se lo interpreta a veces. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones que se confronta permanentemente con experiencias nuevas y, por lo mismo, es afectado también permanentemente por ellas. Es duradera, pero no inmutable. (Bourdieu citado por Giménez, 1997)

Igualmente, el habitus se puede reproducir por medio de dos mecanismos: la inculcación representada en la educación brindada por la familia y la escuela y por otro lado la

incorporación que son las condiciones materiales y de existencia que son apropiadas por los individuos.

Otro elemento constitutivo para explicar las prácticas sociales desde la perspectiva de Bourdieu es el campo que para Bourdieu se define como *“todo espacio social - como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones diferenciadas, socialmente definidas y en gran medida independientes de la existencia física de los agentes que las ocupan”* (Bourdieu citado por Giménez, 1997). En tal sentido, el campo viene a ser ese espacio vital social donde los agentes sociales de acuerdo a sus condiciones materiales y recursos van a elaborar ciertas formas regulares de pensar, sentir y actuar ante distintas situaciones.

Otro de los componentes de las prácticas sociales son los capitales o recursos de los cuales dispone el agente social y que vendrían a configurar la especificidad del campo donde se desenvuelven. En tal sentido, no solo hay un capital sino muchos capitales como por ejemplo el capital económico (dinero), cultural (estudios), social (red de relaciones sociales) y simbólico (reconocimiento entre agentes sociales); por lo tanto, el acceso de los individuos a determinados capitales va a consolidar una posición social dentro el campo que habita.

De acuerdo, con lo enunciado las prácticas sociales son esas formas de pensar, hacer y sentir similares, regulares en el tiempo que son compartidas por grupos sociales y que se convierten en modos de ser y estar en el mundo, horizontes para aprehender y transformar el mundo de la vida cotidiana.

3.2.2 Una aproximación a la Paz

En la presente investigación la paz es el epicentro de interés, debido a su ausencia histórica en los estudios relacionados con conflictos y los consecuentes en las relaciones y prácticas humanas. De ella se desprende innumerables momentos, fases y experiencias que materializan y humanizan el concepto como algo mucho más real, y menos abstracto.

En los primeros milenios de la historia de la humanidad según Jiménez:

La idea de paz no existía, quizás, solo se vivía en paz, pero conforme las sociedades alcanzaron diferenciación y «complejidad», la paz –como idea– surgió para dar coherencia a las prácticas sociales. En otra fase, ligada a la aparición del Estado, la necesidad y anhelo de paz se hacen patentes, lo cual favoreció que emergiera el concepto de paz aunque aún dependiente del concepto de guerra. (Jiménez, 2012)

Sin embargo, mucho antes de las primeras civilizaciones occidentales conocidas (Grecia y Roma), se desarrollaron en diversas culturas mucho más antiguas las nociones de paz, denominadas por el politólogo australiano Wolfgang Dietrich, como *energéticas*. Se trata de todas aquellas que vinculan al ser humano con la naturaleza y todas las experiencias supraracionales derivadas de esta relación. En el marco de estas experiencias hay unas fuertemente arraigadas a los constructos culturales en algunas zonas del mundo como algunos países del oriente asiático, África o América y ejemplo de ello son el hinduismo, budismo o taoísmo. Posteriormente y con el desarrollo de las primeras deidades occidentales (Irene y Marte) se materializaron las distintas concepciones del mundo y relaciones de poder como respuesta y solución a los conflictos y problemas que dificultaban el desarrollo de los individuos y las sociedades. En tal sentido, Jaspers expresa que “*dentro del contexto de la formación de la Polis, la introducción de la*

verdad en la filosofía Griega marca la “Era Axial” en la región Europea de la historia mundial” (Jaspers citado por Dietrich, 2012). Seguidamente según Galimberti:

La concomitancia de la aquella recién inventada Verdad junto con las igualmente nuevas instituciones (Polis, Imperio, Estado, Iglesia) es un instrumento determinante para la dilución de la paz experimentada de forma energética, la cual escasamente sobrevivió en círculos menores Pitagóricos o en los cultos de Dionisio. Como ejemplo contundente sirve en este caso la reinterpretación de la Pax Romana desde su significado pre-imperial de Diosa de la Fertilidad hasta la Diosa de la Paz del Imperio Romano quien, en tiempos del Emperador Augusto, era venerada junto con la Diosa Victoria, como “Paz Romana de la Victoria”, que representaba la paz normalizada entre instituciones estatales. Una imagen de paz fundamentada moralmente se impuso como tal cuando, meramente por su existencia y su poder social como norma justificativa, constituyó una explicación última de la paz. En su sentido amplio es pues tal concepción de paz un pacto, es decir, Paxen su nueva e imperial acepción (Galimberti citado por Dietrich, 2012).

La sociedad moderna se caracterizó por el antropocentrismo, el universalismo y el racionalismo. Para estas sociedades era claro que el conocimiento y la razón eran las herramientas fundamentales para el desarrollo del estado ideal de la sociedad de la época, sin embargo Dietrich afirma:

Tal como las religiones brahmánicas separaron al hombre del cielo, así separó la Modernidad al hombre de la naturaleza y le confirió una concepción mecanicista del mundo que funcionaría como un reloj. El pensamiento de Hobbes, Descartes y Newton cambiaron la noción de paz hasta el punto de llegar a demarcar por completo una aproximación normativa a la organización social, que inclusive llegó a subordinar la moral misma a las normas racionales. A partir de este momento, las normas seguirían principios calculables que debían regular las interacciones entre los individuos y la sociedad. Las normas tendrían plena validez porque al entenderse como la mejor forma de estructurar el bienestar, eran percibidas como obligatorias (Dietrich, 2012).

Sin embargo, durante el siglo XX los movimientos sociales, las nuevas apuestas políticas y las propuestas de sociedades democráticas e incluyentes transformaron radicalmente las nociones de paz. Tres grandes tendencias conceptuales se instituyeron durante este periodo y tienen total vigencia en el presente siglo (sin desconocer las apuestas por la defensa del territorio propio de las sociedades latinoamericanas ante la emergencia de políticas minero- energéticas).

La guerra nuclear, los etnocidios y exterminios en diversas partes del mundo llevaron a fortalecer los movimientos pacifistas en tres sentidos: el pacifismo pasivo que tiene por objetivo deslegitimar la guerra como medio para la “resolución” de los conflictos. El pacifismo activo que no solo la considera innecesaria sino que lucha para evitarla y el pacifismo que evidencia la militarización del Estado y considera que la paz se logra a través de la revolución social.

Dicho discurrir histórico ha contribuido a la consolidación de los discursos, representaciones, habitus y estudios que alrededor de la paz se han tejido, así como se han fortalecido las investigaciones sobre el tema desde la polemología, pasando por el caso colombiano en la época de los estudios de violentología, y los últimos asociados a la irenología o los estudios de paz. La etapa que sin duda dio apertura y mayor fuerza al tema fue el contexto de posguerra en el mundo.

La última fase de generación de ideas de *paz*, según Jiménez (2014) coincide con el impacto emocional ocasionado por las dos guerras mundiales, que entre otras consecuencias llevó a plantearse el problema epistemológico de la paz; al comienzo como POLEMOLOGÍA: la paz como ausencia de guerra o situación de no-guerra. A finales de la década del sesenta la idea clave pasó a ser una *paz* basada en la justicia, generadora de valores positivos y perdurables, capaz de integrar política y socialmente, generar expectativas, y contemplar la satisfacción de las necesidades humanas.

Por otro lado, se considera que la base epistemológica del proyecto de la Paz con medios pacíficos está centrada fundamentalmente en el esfuerzo de hacer inteligible una idea antropológica de paz transformándola en un concepto teórico de paz. Históricamente siguiendo a Concha (2009) tenemos tres etapas acumulativas por los que transcurrieron estos esfuerzos:

- Primera etapa: Paz negativa y estudios científicos para la guerra.
- Segunda etapa: Paz positiva, estudios sobre cooperación al desarrollo, desarme y refugiados.
- Tercera etapa: Paz cultural y Cultura de paz, nuevas culturas versus nuevas realidades.

Ante la pregunta del siglo XX sobre si la humanidad es buena o mala por naturaleza, se erige la figura del sociólogo noruego Johan Galtung quien propuso teorizar la paz, desde la paz misma y para responder esta pregunta repasa el principio “*bipolar-maniqueo*” que propone Percy Calderón al referirse a la histórica dicotomía impuesta por la cultura occidental al pretender establecer los límites de la crueldad humana.

El sentido humano, al que hace referencia Galtung, que es una especie de categoría más elevada y un patrimonio universal, nos invita a salir y mirar más allá de dualismos y etnocentrismos. Así, desde un dialogo con imaginarios y filosofías orientales concluye que es una constante en la historia humana la trilogía: paz-violencia-humanidad.

Esta idea propuesta por Galtung, sostiene que no pueden hacerse lecturas uniformes y dualistas de la compleja realidad humana, que es precisamente esa realidad compleja la que requiere aperturas a las respuestas sobre la naturaleza humana y la construcción de sus relaciones en sociedad. En ese sentido se sostiene que el hombre es un ser con capacidad de paz, capaz de buscar posibilidades para dar solución a los conflictos en el marco de la justicia y la paz como medio de pacificación. Con ello se cuestiona abiertamente las posiciones que radicalizan la esencia misma del hombre y desmitifica la idea de que *el hombre es violento por naturaleza*.

Galtung introduce estos planteamientos desde la compleja relación existente entre la teoría de paz, la violencia y el desarrollo, esto daría soporte científico al devenir y que hacer de los investigadores en paz.

La Paz por medios pacíficos tiene que ser afrontada con mucha racionalidad y profundo respeto por el hombre y sus necesidades básicas (bienestar, libertad, identidad y sobrevivencia). El proyecto de Paz por medios pacíficos, pone al hombre como punto de partida, no a ideologías, credos, partidos políticos, países, entre otros.

Galtung propone algunas rutas para la comprensión de la naturaleza humana. Con su trabajo Teoría del conflicto vislumbra, desde una perspectiva positiva, cómo el conflicto es un asunto de la naturaleza humana que dinamiza el desarrollo de las sociedades: es una constante en la humanidad inherente a todos los sistemas vivos en calidad de portadores de objetivos. Situación que, según diversos factores, puede derivar en dos rutas. La primera denominada “metaconflicto” es cuando la fuerza negativa prima en la trámite del/los conflicto/s es decir se transforma en violencia ya sea directa, cultural o estructural. La segunda posibilidad es que el conflicto sea la fuerza motriz que genere cambios en provecho de la humanidad. De esta manera Galtung habla de la creatividad como la herramienta potenciadora de los conflictos.

Uno de los llamados más importantes de este teórico de los estudios sobre la paz, es la invitación a la racionalización de la paz como categoría conceptual. Este giro epistemológico debe permitir racionalizar la paz, es decir teorizarla: *“no hay nada más práctico que contar con*

una buena teoría. Una teoría que permita observar no únicamente la violencia y la destrucción, sino también la posibilidad de justicia y de paz” (Galtung, 2003).

Pero esta racionalización de la paz tiene varias implicaciones. Se debe tener la convicción de que la paz puede ser aprendida y enseñada; debe haber una nueva y reformada antropología que ponga su confianza en el hombre; la paz debe dejar de verse como un ideal y se debe caminar en pro de ella para que cada paso haga de la paz una realidad; la construcción de la paz debe implicar una coherencia entre medios y fines y esto lleva al último aspecto que propone que la paz por medios pacíficos, pone al hombre como punto de partida y no a ideologías, políticas o religiosas. Es decir que para racionalizar la paz se debe hacer primero una idea antropológica de paz que llevará a la conceptualización de la paz.

Una paz imperfecta, muchas paces conflictuadas

La amplitud conceptual de la paz propuesta por Galtung, lleva al profesor e investigador español Francisco Muñoz a formular su noción de “paz imperfecta”, como aquella que alude a *“situaciones en que conseguimos el máximo de paz posible de acuerdo con las condiciones sociales y personales de partida”* (Muñoz, 2000). Adjetivar la paz como imperfecta, aunque tiene sentido negativo, también lo puede tener como «inacabado». *Paz imperfecta* es algo más que la suma de todas las paces, es algo que permite una comprensión global de la paz, facilita el acceso a todas sus realidades, independiente de sus dimensiones demográficas, espaciales o temporales, y posibilita una mejor promoción de ideas, valores, actitudes y conductas de paz. El enfoque de paz imperfecta *“permite pensar la paz como un camino inacabado, pues la paz no es un objetivo teleológico sino un presupuesto que se reconoce y construye cotidianamente”*. (Muñoz, 2000).

La paz imperfecta implica reconocer varias categorías de la realidad humana. La primera es la condición humana, limitada y cambiante, no totalitaria. Acepta las múltiples facetas de la humanidad: egoístas – filántropos, libres – dependientes. Esto como forma de auto reconocernos como personas siempre inmersas en procesos dinámicos ligados a la incertidumbre.

La segunda categoría a destacar es la paz, que el autor define como un elemento constitutivo de las realidades sociales. Se trata de un fenómeno *inacabado* que comprende todas las experiencias de resolución de conflictos por las vías no violentas especialmente aquellas situaciones en las que se opta por la satisfacción de las necesidades de los otros, esto implica reconocer todas las formas de paz nacionales, internacionales, colectivas e individuales; admite la paz negativa como aportante a una construcción conjunta que, aun cuando no sean del todo pacífica (es decir que implique formas de violencia) ya se constituye es un soporte para ampliar las posibilidades de construcción de paz: acepta los aportes parciales.

El conflicto es la tercera categoría a destacar y es la cualidad por naturaleza humana, no siendo necesariamente violenta. Se trata de todos los desacuerdos que hay en las relaciones humanas, es lo que dinamiza el quehacer humano. La propuesta de paz imperfecta no aboga por la abolición del mismo sino por el aprendizaje de estos.

La idea de paz imperfecta cobra mayor sentido cuando encontramos que la paz hace parte de la vida misma, de las relaciones, interacciones, incluso de los sentimientos y emociones mismas de los seres humano, ante esto, nada más imperfecto que los hombres y mujeres que se construyen como sujetos día a día.

Hoy se constituye como un reto para el campo de los estudios de paz, profundizar esas nociones e identificar con mayor claridad las realidades subyacentes a las prácticas y sentidos

que se asocian a la paz, en ese camino es fundamental hallar los escenarios, los vínculos y los matices que construyen acciones pacíficas o acciones de paz, que piense de una manera más creativa, y menos prevenida el conflicto. Francisco Muñoz afirma que:

Para reconocer conductas pacíficas en cada lengua podemos encontrar palabras que ayudarían a recomponer este campo conceptual y semántico. No se trata de utilizar solo sinónimos de paz: concordia, tranquilidad, armonía, bienestar, calma, quietud, serenidad, sosiego, sino palabras que definen las regulaciones pacíficas como: negociación, mediación, arbitraje, hospitalidad, compasión, caridad, conciliación, reconciliación, perdón, condescendencia, misericordia, socorro, amistad, amor, ternura, altruismo, filantropía, solidaridad, cooperación, alianza, pacto, acuerdo, desapego, entrega, diplomacia, dialogo (Muñoz, 1995).

Así mismo, de acuerdo a lo planteado por Concha (2009) para Galtung la paz es el despliegue de la vida, la potencia de la vida, que se desarrolla en un contexto de desafío permanente, dado que no se puede negar la existencia del negativo. La paz crece a la sombra del negativo a veces valiéndose de este. En este sentido Galtung concebirá al concepto de la paz más como suelo que como techo, porque cuanto más se detalla la paz, cuánto más rica específica es su definición, menor será su consenso.

Sobre la paz se habla, se escribe, se piensa, se siente o se sufre su ausencia. Es al mismo tiempo un anhelo, un propósito, un camino, un proyecto, un ser, un deber ser, un valor, lo opuesto a la guerra, algo en sí mismo. La paz, he ahí su paradoja, se encuentra entre la realidad y el ideal, entre el ser y el deber ser, entre su presencia y su ausencia. No es posible pensar la paz en un sentido único. La diversidad en el modo de pensarla y comprenderla explica su complejidad. Intentar comprenderla exige acercamientos multidisciplinares, pluridisciplinares y holísticos. La paz, ya sea como realidad, como concepto o como objeto de conocimiento es un fenómeno "conflictivo", porque no se cuenta con un concepto único, homogéneo, aceptado

unánimemente por todos. Se requiere diálogo constructivo, enriquecimiento mutuo, trabajo interdisciplinar.

3.2.3 Hacia una conceptualización de fiestas populares

Teniendo en cuenta algunos primeros estudios antropológicos la fiesta según Lara (2015), fue definida de manera prematura como sinónimo de ocio, descanso, juego y pereza, enfrentada casi de manera natural al tiempo diario del trabajo. Esta vaga conceptualización de la fiesta como hecho social contrasta y va mucho más allá de lo planteado; al examinar algunas investigaciones de autores contemporáneos, la definición de fiestas se redirecciona de tal manera que se le descubre un valor desconocido y mucho más apropiado.

De acuerdo, con Zarama *“La fiesta es una de las expresiones más reveladora de la cultura de un pueblo en la que se expresa la riqueza humana de sus habitantes, las dinámicas artísticas, políticas, económicas y sociales que integran su cultura”* (Zarama 2010). De esta forma, la fiesta se ha convertido en una necesidad que está presente en la cotidianidad de todos los actores que hacen parte de una sociedad y se llevan a cabo a través de eventos, rituales y celebraciones que se desarrollan para el deleite de quienes en ella participan. Pizano, Zuleta & Rey plantean que *“las fiestas son construcciones míticas simbólicas en las que se manifiestan las creencias, los mitos, concepciones de la vida y el mundo, y los imaginarios colectivos”* (Pizano, Zuleta, Jaramillo & Rey, 2004).

Surgen como el rompimiento de lo cotidiano en tiempo y lugar en virtud de que la temporalidad cotidiana cambia y los lugares se habitan de otras formas a raíz de lo festivo. Se

heredan de generación en generación y se asocian a la identidad de cada cultura convirtiéndose en la motivación de lo humano. Es la oportunidad para que los individuos reafirmen sus relaciones y a su vez descarguen sentimientos y emociones comprimidas por las acciones que se desarrollan en el diario vivir.

Para Zarama *“la fiesta rompe la exclusión, invita a la integración entre nativos y foráneos”* Zarama (2010), además se convoca a la celebración que significa solidaridad, amistad, cooperación, derroche de alegría, gustos y afectos dicho esto, los espacios festivos se convierten en escenarios que promueven la construcción de valores, donde se crean, se viven y se sienten imaginarios individuales y colectivos y donde se fomenta la sana convivencia.

No obstante, es importante precisar que las fiestas cuentan con elementos de tensión y convergencia. Ocampo hace referencia a que *“la representación que una sociedad se da a sí misma para afirmar sus valores y perennidad, y la ruptura, que se esconde tras la ficción del unanimismo y de la cual se encarga la fiesta carnavalesca o subversiva”* (Ocampo, 2002). Queriendo decir el autor que la intencionalidad de las fiestas no es solo de generar espacios de sana convivencia, sino también que pueden convertirse en un escenario insurrecto el cual también es propio de procesos festivos.

Fiestas Populares: La Identidad De Los Pueblos

Las fiestas son el momento más propicio en que la comunidad se moviliza, genera espacios de reconciliación y afianzamiento entre segmentos sociales diversos, posibilitando además las relaciones sociales incluso de aquellos sectores que habrían podido estar distantes. En los procesos festivos la ciudadanía se reconoce como tal y se promueve su identidad social.

(Para Del Arco, González, Padilla, & Timón (1994), las fiestas pueden denominarse como populares y distinguirse de otras celebraciones de índole más privado cuando son celebraciones que representan a la mayoría de la comunidad, quienes participan asumiendo un rol protagonista e identificándose con el proceso festivo. En ese sentido, sus acciones manifestantes se pueden direccionar de una manera positiva o negativa, esto hace parte de las dinámicas de la conciencia que cada uno asume en las fiestas; se exterioriza de manera comprensible las diferentes prácticas identitarias de unión y asociación, así como de insubordinación e infracción. Según Ariño se entienden como “...un producto social que expresa y refleja los valores, creencias e incluso intereses del grupo o grupos que la protagonizan” (Ariño, 1992).

Por otro lado, según Ocampo (2002) las fiestas son populares porque se convierten en el patrimonio más querido de un pueblo; son funcionales porque se identifican con la vida material, social y espiritual de la comunidad y son vigentes porque se manifiestan con todo vigor y fuerza en la sociedad que las considera como frutos de la herencia del pasado.

De igual manera, como lo refiere Zarama (2010) las fiestas se han constituido como escenarios pedagógicos ideales donde se construye y deconstruye desde las manifestaciones artísticas, lúdicas y simbólicas, a través de características propias de las festividades como la música, la danza, los trajes, las carrozas, entre otros, propiciando una cultura ciudadana y contribuyendo a la sana convivencia.

Capítulo 4: Metodología

4.1 Enfoque

La presente investigación se abordó desde un enfoque cualitativo, dado que este tipo de enfoque permite realizar una aproximación holista al sujeto de estudio y a las diversas maneras de ser, pensar y actuar que las personas asumen en su construcción como sujetos sociales; en tal sentido, la investigación cualitativa permite el diálogo con el sujeto de estudio, en el cual éste desde un rol activo en el proceso de construcción de la realidad social puede verbalizar sus deseos, anhelos, creencias, frustraciones, ansiedades, valores, intereses entre otras, que en la narración no actúan como una mera descripción de experiencias sino como realidades vitales cargadas de significados. . Por tanto se consideró que los relatos de los actores sociales sobre las fiestas populares y su participación en ellas permitirían reconocer las prácticas sociales de paz construidas en torno a la fiesta.

El enfoque cualitativo de investigación se caracteriza por su naturaleza, dialéctica y sistémica (Martínez, 1997b, 1999a, 2004a). En este enfoque el conocimiento es el resultado de una dialéctica entre el investigador (sus intereses, valores, creencias, etc.) y el actor social por lo cual no existen conocimientos estrictamente "objetivos". El objeto de indagación en este trabajo fue visto de alto nivel de complejidad estructural en tanto se considera producto del conjunto de variables bio-psicosociales que lo constituyen. Igualmente el enfoque cualitativo acepta *“que las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en que se vive se van internalizando poco a*

poco y generan regularidades que pueden explicar la conducta individual y grupal en forma adecuada” (Martínez, 2006).

Igualmente, esta investigación cualitativa se abordó desde su dimensión histórico hermenéutica, para lo cual era preciso partir de *“lo vivencial dentro de las expresiones carnavalescas que se convierten en testimonio del tiempo y que dan cuenta de la importancia de la historia”* (Morillo, 2000). Se consideró que esta opción epistemológica permitiría obtener una descripción analítica sobre las prácticas sociales de paz para los actores sociales expresadas en los relatos de sus experiencias en la fiesta.

De esta manera, la realidad estudiada desde un enfoque cualitativo en su dimensión histórico hermenéutica no está determinada o dada, sino que las personas la construyen en la dinámica permanente del discurso e interacción social, por lo tanto, en los estudios cualitativos se privilegia el acercamiento a la realidad desde las voces y experiencias de los actores sociales como afirma Martínez:

“Para tratar de identificar la naturaleza profunda de las realidades, su estructura dinámica, aquella que da razón plena de su comportamiento y manifestaciones” (Martínez ,2006)

Por tal motivo, desde este enfoque fue posible aproximarnos a las prácticas sociales de paz de los habitantes de la Jagua, durante el festival de las brujas.

4.2 Diseño

El diseño que se contempló y que permitió responder a la pregunta de investigación fue el estudio de caso intrínseco referido por Stake (1998) como un caso con particularidades propias, que merecen ser estudiadas a profundidad para su comprensión, porque en sí por su

especificidad, reviste interés. En tal sentido, se escoge una unidad, que puede ser una persona, un grupo, una familia, organización, institución entre otras, para profundizar de manera detallada en sus características, dinámicas, relaciones, es decir, es su particularidad, para lograr una acertada descripción teniendo presente el contexto social macro en el cual se materializa.

Por lo tanto, el estudio de caso intrínseco tiene las características de ser particular y descriptivo en donde se privilegia la comprensión amplia de una unidad para conocerla de manera holística y no para generalizar sus características; en tal sentido, el diseño de estudio de caso intrínseco fue el apropiado para el tema de la presente investigación porque posibilitó profundizar en las características y dinámicas del Festival de las Brujas en la Jagua- Huila, a través de los relatos de vida de los actores sociales.

La utilización del relato de vida, se fundamenta en su carácter de método de producción de datos, adecuados y coherentes al problema de estudio.

El relato de vida “alude a un enfoque teórico-metodológico que: sostiene una relación articulada entre lo singular y lo social, valoriza la subjetividad como fuente de conocimiento científico, entrega una propuesta compleja acerca de la relación de los individuos con su historia –historia personal, familiar y social– y permite entender la narración como una expresión y construcción de la identidad” (Cornejo y Cols, 2012).

Los relatos de vida se instauran al interior de una concepción epistemológica según la cual se reconoce la existencia de múltiples realidades; por tanto las experiencias humanas y particularmente las prácticas sociales de paz no se ubican en la mente individual, sino en las relaciones y pasan de una construcción individual a una construcción social. *“Desde esta visión el conocimiento sobre el mundo social es construcción falible y subjetiva”* (Gergen & Warhus, 2003).

Los relatos de vida se entendieron como un conjunto de narraciones breves en las que las personas hablan sobre sus experiencias, aspectos de su vida referidos a las fiestas y las prácticas sociales de paz generadas a petición del investigador. *“Los relatos de vida sirvieron para tomar contacto, ilustrar, comprender, inspirar hipótesis, sumergirse empáticamente o, incluso, para obtener visiones sistemáticas referidas a un determinado grupo social, poseen como característica primordial su carácter dinámico-diacrónico”* (Pujadas, 1992).

En este sentido se recogieron relatos de vida contruidos por los actores sociales participantes de la fiesta en torno a tres escenarios: el primer escenario denominado: Pensar la Fiesta “el equipo fiestero se prepara”, el segundo escenario referido a la vivencia de la fiesta denominado: Vivir la fiesta “Binóculos para no perder detalle” y el último relacionado con los aprendizajes derivados de la fiesta denominado: aprender de la Fiesta *“de las huellas también se aprende”* (Zarama 2010).

4.3 Unidad de análisis – Unidad de trabajo

- Unidad de análisis: hombres y mujeres habitantes de la Jagua que participan en el Festival de las Brujas y que se reconocieran como tal.

- Unidad de trabajo: los actores sociales que participaron en la investigación se ubicaron por sectores, es decir, personas de la institucionalidad³, del campo cultural

³ Con actores de la institucionalidad se hace referencia a los funcionarios y funcionarias de la alcaldía de Garzón que por lo general pertenecen a la Secretaría de Cultura y se vinculan a la fiesta por delegación de funciones propias de los cargos.

y de la comunidad, con el objetivo de recoger las voces desde diferentes perspectivas de la vivencia de la fiesta; así los participantes fueron 7, 4 hombres y 3 mujeres, quienes se seleccionaron mediante la técnica de bola de nieve que consistió en entrevistar a una persona inicialmente que después nos referenciaba a otro actor social de interés para el tema de estudio y así sucesivamente.

- Criterios de inclusión: para la participación en la investigación se tuvieron en cuenta los siguientes criterios:
 - Participación voluntaria: para vincularse a las actividades de este estudio los actores sociales debían expresar su voluntad de participar en el estudio para que la expresión de sus percepciones, emociones y sentimientos fuera espontánea.
 - Haber participado por lo menos en tres versiones del festival ya sea en rol de organizador, institucional o asistente.
 - Adecuado estado de salud: para vincularse a las actividades de este estudio y evitar alteraciones en la recolección de la información.
 - Facilidad para la interacción: para vincularse a las actividades de este estudio los actores sociales debían mostrar facilidades para establecer relaciones y expresar sus opiniones y experiencias para asegurar que la recolección de la información sea fluida.

4.4 Técnicas e Instrumentos

En la recolección de los datos se utilizaron las siguientes técnicas acordes al enfoque, diseño y objetivos de la investigación:

- Entrevista en profundidad: estas entrevistas se refieren a “...encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes dirigidos a la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras” (Taylor y Bogdan 1986). Estas entrevistas se caracterizan por su carácter no directivo, no estructurado, no estandarizado y abierto.

Las entrevistas se dirigieron al conocimiento de acontecimientos y actividades que no se pudieron observar directamente y se realizaron con el objetivo de complementar y profundizar la información recolectada. En este sentido las investigadoras estimularon el diálogo con los actores sociales para que revelaran sus “modos de ver”, describieran lo que sucede en las fiestas y dieran cuenta del modo en que otras personas actúan y perciben las prácticas sociales de paz en las fiestas, lo que permitió de forma amplia profundizar en la temática de estudio, (Rincón et al citado por Jiménez, 2012) refiere que este tipo de entrevista es flexible, abierta y permite adaptarse fácilmente al contexto del actor social.

Por lo tanto, con esta entrevista se logró generar mayor empatía con los actores sociales y variedad en sus narraciones, a través de esta se obtuvo información valiosa con respecto al origen de la Jagua, de su festival, la organización de las mismas, actividades en sus versiones iniciales y en las últimas y los distintos roles de sus habitantes en el festival.

- Observación Participante: con esta técnica se posibilitó la participación de las investigadoras en la vivencia del espacio del festival de las brujas, un acercamiento al contexto natural de los participantes que permitió conocer elementos del contexto a través de la interacción con la comunidad; *“La observación participante involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el medio de los últimos, y durante la cual se recogen los datos de modo natural y no intrusivo”* (Taylor & Bogdan, 1986). De esta manera, adentrarse en el contexto natural de los participantes posibilitó darle sentido a lo narrado durante las entrevistas y enmarcar su análisis en una dialéctica entre lo individual y lo social.

- Instrumentos:

- Diario de campo: esta herramienta en investigación cualitativa es definida por Restrepo como *“registros reflexivos de experiencias a lo largo de un período de tiempo. Registran observaciones, analizan experiencias y reflejan e interpretan sus prácticas en el tiempo”* (Restrepo citado por Medina, 2012). En tal sentido, el diario de campo es un instrumento que posibilita la reflexión constante del investigador con respecto a las impresiones, preguntas, inquietudes investigativas entre otras, que nutren el proceso de trabajo de campo dando claridades, cambios o ajustes al mismo.

En la presente investigación el diario de campo sirvió para profundizar en aspectos de interés que surgieron en el transcurso de las entrevistas y que se consideraron importantes de abordar, así como reflexiones en torno al territorio y sus dinámicas. (Ver anexo 1)

4.5 Proceso de recolección de la información

- Acercamiento

- A la fiesta: Para este primer momento se realizó una revisión documental sobre el Festival de las Brujas de La Jagua (de noticias, artículos y otros documentos sobre Garzón, la Jagua y su festival) como parte de un acercamiento inicial al contexto donde se desarrollan las fiestas.
- A la comunidad: se realizó el contacto mediante conversaciones informales con gestores culturales del departamento quienes dieron cuenta de sus saberes acerca del Festival de las Brujas (antigüedad, actividades, eventos y realizadores del mismo tanto en Garzón como en La Jagua) y de esta manera se logró la primera aproximación al contexto.

- Trabajo de campo

Una vez realizado el proceso de acercamiento con la comunidad se acordaron citas de encuentro con actores claves para las entrevistas, el proceso de entrevista estuvo acompañado del uso de diario de campo donde se registraron elementos de interés e inquietud que posteriormente fueron profundizados en otros encuentros. De igual forma, la entrevistas tuvieron como referente unos ejes temáticos: orígenes del territorio, orígenes de la fiesta y lo festivo, actores y roles,

proceso de organización y actividades y eventos, que actuaron como elementos a tener en cuenta para el conocimiento y comprensión de la fiesta y sus prácticas sociales de paz, mas no como categorías rígidas y preestablecidas.

- Vivencia del Festival

Se participó en el festival de las brujas versión 2015 en donde, a través de la observación participante, se pudo ampliar la información suministrada por los informantes mediante las entrevistas, además de dotar de sentido las narraciones mediante su ubicación y análisis en un contexto particular de vivencia de la fiesta.

4.6 Proceso de sistematización y Análisis

La estrategia de sistematización se desarrolló utilizando elementos de la teoría fundada la cual se deriva “...de datos recopilados”, y una de sus características fundamentales es la estrecha relación entre la recolección de los datos, su análisis y la elaboración de teoría basada en los datos obtenidos en el estudio (Strauss y Corbin, 2002).

Como ya se expresó en la investigación se utilizaron elementos de la teoría fundada en el momento descriptivo, esto permitió darle rigurosidad y validez. Por lo tanto los elementos que se retomaron fueron: transcripción de la información, microanálisis, codificación abierta y codificación axial.

La transcripción de entrevistas implicó previamente la recolección de todo el material que suministró información sobre el Festival de las Brujas y que requirió de la asignación de códigos para identificar y diferenciar las voces de los actores, también significó la organización de la información así como la limpieza de los textos destacando los acentos y expresiones emocionales de los actores.

Luego de la transcripción, se realizó un microanálisis que representa una etapa de acercamiento inicial del investigador a los textos analizados, efectuando una primera reducción de los datos obtenidos mediante la identificación de incidentes que aporten elementos útiles para el análisis del problema a partir de los discursos de los actores. Implicó la selección de porciones de texto en las cuales se identificaron incidentes entendidos como *“aquella porción de los datos [...] que tiene significación en sí misma”* (Trinidad et al. 2006), es decir, partes de las entrevistas, y de la observación participante que pueden ser analizadas separadamente porque son importantes para el estudio debido a que contienen los símbolos, palabras clave o temas relevantes.

A partir del microanálisis, se generaron unos códigos o patrones comunes, que llevaron al tercer momento en el que, a partir de la relación de propiedades y dimensiones de esos códigos, se organizaron categorías abiertas retomando códigos “in vivo”, con el objetivo de rescatar al máximo las voces de los actores sociales. En tal sentido, esas categorías abiertas se relacionaron entre sí con base en propiedades y dimensiones para generar en última instancia unas categorías axiales que posibilitaron una aproximación a la comprensión de las prácticas sociales de paz de los habitantes de la jagua – Huila en el marco del festival de las brujas.

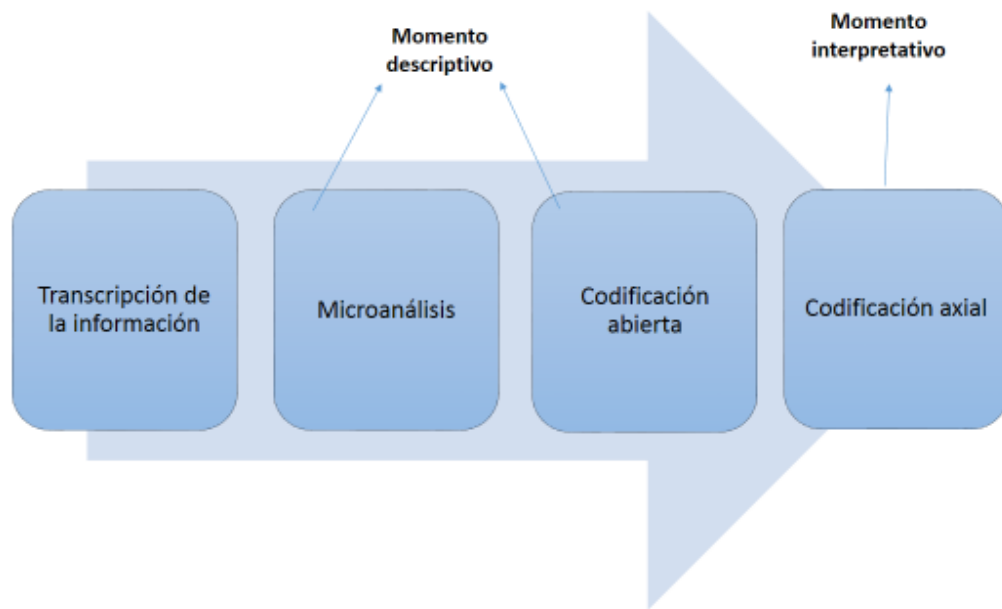


Figura 1: Proceso de sistematización y análisis

4.7 Consideraciones Éticas

Como parte de las consideraciones éticas en investigaciones con seres humanos, en la presente investigación se tuvo en cuenta los siguientes aspectos:

- **Confidencialidad:** la información dada por los participantes será utilizada para fines exclusivos de la investigación, y su publicación se hará con previa autorización de los participantes. De igual forma, se utilizarán seudónimos en el caso de que él o la participante lo manifieste.
- **Privacidad:** durante la investigación no se inducirá a los participantes a contestar sobre temas que les cause alguna incomodidad notable o aspectos que no estén relacionados con los objetivos de la investigación.
- **Dignidad:** los participantes en ningún momento de la investigación serán objeto de actos de juzgamiento o discriminación por las opiniones, creencias, ideologías que expresen durante sus narraciones. Todas las consideraciones éticas mencionadas fueron contempladas en el consentimiento informado, necesario para la participación voluntaria de las personas en la investigación (ver anexo 2).

Capítulo 5: Hallazgos

En el presente capítulo se da cuenta de las prácticas sociales de paz de los habitantes de la Jagua en el marco del festival de las brujas, en un primer momento descriptivo donde se rescata al máximo las voces de los actores sociales y posteriormente un momento interpretativo donde conservando los relatos de los actores sociales se hacen interpretaciones por parte de las investigadoras de tal manera que se dé cuenta de lo indagado más allá del dato.

5.1 Momento descriptivo

5.1.1 Descripción de escenarios

Huila

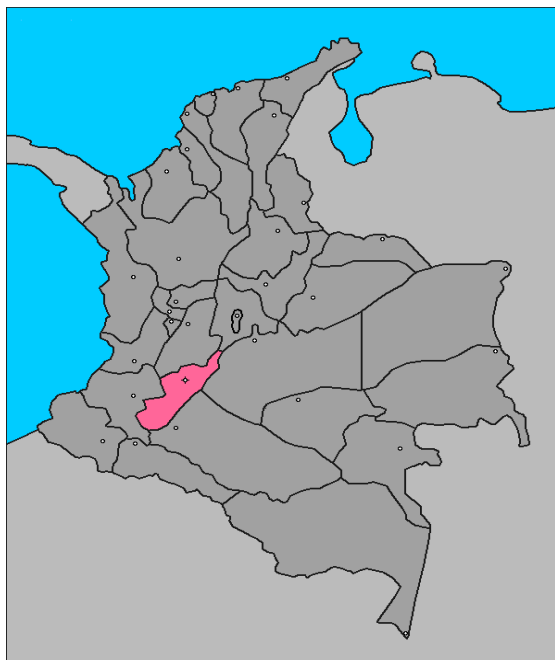


Figura 2: Mapa de Colombia y Ubicación del Huila

Fuente: <http://www2.luventicus.org/mapas/colombia/huila.gif>

Características geográficas

El Huila es uno de los 32 departamentos de la geografía colombiana. Ubicado al suroccidente del país, limita con los departamentos del Cauca, Caquetá, Tolima, Meta y Cundinamarca. Es considerado la puerta del sur de Colombia ya que conecta el piedemonte amazónico simultáneamente con el occidente y con el centro de Colombia, constituyéndose así en el cruce de caminos de la extracción de productos agropecuarios y silvícola que provienen de la región amazónica colombiana y del mismo territorio Huilense con destino a la capital nacional. Es, por tanto, la puerta de ingreso a importantes riquezas hídricas, mineras, agrícolas y ganaderas que hacen de esta región una zona apetecida para quienes buscan el control del desarrollo ya que cuenta con cuatro corredores estratégicos: el del Sumapaz, Amazonía Norte, Amazonía Sur y Pacífico (PNUD, 2010)

Cuenta con una extensión geográfica de 19.890 Km que se destaca por ser el lugar en donde se bifurcan las cordilleras central y oriental en medio de las cuales pasa el río Magdalena, que atraviesa todo el país de sur a norte. El Magdalena es eje central del sistema hídrico del Departamento, en donde confluyen numerosos ríos y quebradas provenientes de las cordilleras. Sobre este río reposan dos hidroeléctricas: Betania, que inició actividades en 1987 y El Quimbo, que actualmente se encuentra funcionando y ha generado impactos ambientales y socioculturales traducidos en el desplazamiento de los habitantes de las riveras de los ríos Magdalena y Suaza, la pérdida de patrimonio histórico y arqueológico y la tala indiscriminada de árboles.

El Huila cuenta con 37 municipios que se distribuyen en cuatro subregiones: centro, sur, norte y occidente. Debido a la variedad de pisos térmicos, el departamento cuenta con áreas climáticas que oscilan desde los 35° - 38° del bosque seco tropical de la Tatacoa hasta las temperaturas inferiores a los cero grado en el Nevado del Huila lo que permite el cultivo de gran

variedad de productos, siendo la agricultura la principal actividad económica: Café, algodón, maíz, frijol, sorgo, cacao, plátano, caña panelera, yuca y tabaco. También se desarrollan actividades ganaderas, petroleras y comerciales siendo Neiva, su capital, la ciudad en donde residen la mayor cantidad de pequeñas y medianas fábricas de productos alimenticios y de aseo. La explotación minera es otra actividad que se realiza en varios municipios del departamento: el oro, la plata y otros minerales no preciosos como la calcita, cuarzo, mármol, azufre y material de construcción son extraídos y comercializados.

Características socioculturales

El departamento cuenta con una población de 996.617 habitantes según las proyecciones del censo del DANE del 2005. Lo que hoy se conoce como Huila, se independizó del Tolima Grande en 1905 y tiene una historia forjada por culturas indígenas presentes en el territorio y que posteriormente se denominaron como ‘Agustinianas’. Con la llegada de los españoles en 1538 se dieron violentas luchas por la defensa del territorio que fue conquistado paulatinamente por los españoles. Gonzalo Jiménez de Quesada (que llegó por el norte) llamó a estas tierras como ‘El valle de las tristezas’. Durante la época de la colonia se fundaron poblaciones pequeñas de indígenas y blancos y grandes haciendas ganaderas y de explotación cauchera que dieron paso a la creación de otras poblaciones. Lo que hoy es territorio huilense hizo parte de las provincias de Popayán y Cundinamarca hasta 1861 que fue adherido a la jurisdicción del Tolima o ‘Tolima Grande. (Gobernación del Huila [GH]. 2008)

Es importante destacar que este departamento adquirió relevancia en la historia nacional en virtud del destacado papel que tuvo durante los años de la independencia a raíz de uno de los caminos reales (Neiva – La Plata), que se formó por estas tierras y que conectaban con

importantes ciudades como Santa Fé y Popayán; sitios en donde se desarrollaban los principales hechos políticos de aquel entonces. La necesidad de estar comunicados con las capitales, hizo importante a esta zona del país, lógica de interconectividad que no cambió con el tiempo.

A pesar de tratarse de un departamento con una fuerte tendencia conservadora política y educativa, promovida principalmente por las alianzas con la iglesia católica; en sus tierras han nacido reconocidos liberales como Anselmo Gaitán Useche, Reynaldo Matiz y José Eustacio Rivera abriendo así camino a los movimientos sociales del siglo XX y el presente.

Para el siglo pasado (XX) la tasa de analfabetismo llegaba al 20,5% y la de desempleo al 21,6%, la cobertura en los servicios básicos era ampliamente desigual siendo más notoria la brecha entre la zona rural y la urbana.

En resumen, el Huila tiene: 1) una economía periférica, 2) desigualdad social y baja calidad de vida, 3) concentración del poder político y participación comunitaria clientelizada 4) educación desconectada de su entorno 5) carencia de comprensión global y análisis de los procesos y conflictos sociales y culturales; 6) ruptura de los tejidos comunicativos y cambio de los modos de integración de las comunidades. (Torres, Rodríguez, Salazar, 1995).

El Huila, también ha sido un importante epicentro de conformación, fortalecimiento y acción de grupos al margen de la ley por diversas razones de carácter económico, social, político y geográfico

Estos grupos se constituyen a raíz de las luchas que gestaron los pobladores del siglo XX por la tenencia de tierras con motivo de los desplazamientos producto de la época de la violencia, en donde los partidos tradicionales desataron pequeñas guerras internas entre unos y otros generando la movilización de grandes grupos de personas hacia zonas periféricas donde no había mayor control o influencia política. Sumado a esto, la presencia del Estado era nula en relación a

inversión y control de los grupos de autodefensa liberales y conservadoras que empezaron a surgir y que fueron la base para la creación de las FARC, principal guerrilla del país con mayor antigüedad en Latinoamérica.

Con la constitución del Frente Nacional, la exclusión fue mayor ahondando en las causas del conflicto en la región, tal y como lo expresa el informe Huila: Análisis de conflictividad.

Esta guerrilla (las FARC), cuyos integrantes habían nacido en diferentes departamentos del sur de Colombia, actuaba en medio de una población que había llegado a Huila y otros departamentos vecinos expulsados por la violencia, hacía parte del proceso de colonización vivido en Meta, Caquetá y Putumayo y se sentía excluida del desarrollo y los espacios democráticos. Otros pobladores, por el contrario, habían huido del departamento hacia áreas como el Ariari-Guayabero. (PNUD, 2010)

La tenencia de tierras ha sido uno de los principales motores de las luchas sociales en el país y en el Huila por tratarse de un departamento mayoritariamente de producción agrícola. Aunque se han presentado varios intentos por hacer la distribución más equitativa, la propuesta por el presidente Carlos Lleras Restrepo fue una de las más importantes ya que propició la agremiación de los campesinos a través de la creación de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos ANUC, sin embargo esto no garantizó importantes avances en el desarrollo de la región ni en la ejecución de la reforma propuesta por Lleras, que en el Huila fue bastante tímida.

En medio de la confrontación que ya vivía la región, durante la década de los 60, en el Gobierno de Carlos Lleras Restrepo (1966-1970), se realizó una reforma agraria, que fue tímida en el departamento, como observa el analista Alejandro Reyes². El esfuerzo se orientó a la titulación de predios baldíos. Sin embargo, muchos campesinos sin tierra y jornaleros en las empresas arroceras invadieron tierras, que por presión de los acontecimientos de orden público terminaron siendo tituladas...ante la resistencia de los terratenientes, en una alianza política entre el Gobierno de Lleras Restrepo y los campesinos, se creó en 1969 la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). (PNUD, 2010)

El Huila y la región Surcolombiana se ha caracterizado por ser rico en movilizaciones sociales incluso en la actualidad. En principio las luchas agrarias generaron movimientos que en principio reclamaban sus derechos y la inclusión en las decisiones nacionales pero con el fortalecimiento de la guerrilla, las poblaciones se vieron como zonas de crecimiento de estas organizaciones pero también como víctimas de sus actuaciones, por lo tanto las reclamaciones se orientaron al respeto por los derechos humanos, a la reparación y la justicia.

En la década de los 80 las guerrillas ganaron mayor protagonismo en razón de su expansión por el territorio colombiano y por el incremento en su actividad bélica. En la década de los 90 en el departamento empiezan a hacer presencia grupos paramilitares que fungían labores de protección de los narcotraficantes que, en boga de sus actividades ilegales, iniciaron la compra de tierras en el departamento a donde también hicieron sede de sus negocios: motivaciones suficientes para querer entrar a pugnar por el poder de las vías estratégicas a través de sus ejércitos. (PNUD, 2010)

La zona de distensión, acordada entre el presidente Andrés Pastrana y el secretariado de las Farc en el Caguán (1999 - 2002) como zona para negociar el desarme de la guerrilla, generó fuertes impactos en las dinámicas militares en la región: una vez levantada la zona, inició una política de ataques militares a estos grupos ilegales lo que dio como resultado importantes golpes a las estructuras de estas organizaciones pero también incremento en las violaciones a la carta de derechos humanos y Derecho internacional humanitario (DIH). Por su parte, la reacción de los grupos guerrilleros no se hizo esperar siendo la población civil la principal víctima del enfrentamiento, aumentando el desplazamiento forzado y la pobreza (pasó del 45,4% en 2012 al 47,3% en 2013 en donde y uno de cada cinco huilenses vive en la miseria según informó el DANE según el Estudio Sobre Pobreza Monetaria para el 2013.). Estos factores se sumaron a la

histórica crisis agraria, la desviación de los recursos, la poca inversión social, la corrupción y la ilegitimidad de los organismos gubernamentales haciendo de la región Surcolombiana una de las zonas con mayor crisis humanitaria en el país.

Sin embargo, hay un fenómeno que anota el Análisis de Conflictividad del Huila y es que, paralelo al aumento del conflicto armado aumentó también la creación y fortalecimiento de organizaciones que trabajan por la construcción de paz traducida en justicia social, inclusión, respeto por los derechos humanos y en general por la reivindicación de los históricamente excluidos.

Una de las características de la historia de Huila es su trayectoria de movilización social, debilitada en las últimas décadas primordialmente a causa del conflicto armado, que se ha convertido en la mayor amenaza al tejido social del departamento. Sin embargo el Huila es un departamento que puede desempeñar un papel importante en el ámbito nacional en la definición de las bases de futuros acuerdos humanitarios o procesos de negociación. (PNUD, 2010).

La situación actual de la región reclama a voces, el apoyo, análisis, orientación y la articulación de los procesos sociales que están teniendo lugar, especialmente aquellos que apuntan a la construcción de paz.

Garzón

Es un municipio ubicado en el centro del departamento del Huila que cuenta con una población de 67.439 habitantes y su economía se mueve principalmente en la caficultura (por su variedad de climas y suelos la producción es propicia) y en la piscicultura (por la riqueza hídrica

que tiene) y el turismo religioso. Es conocida como la capital diocesana del departamento. (Alcaldía de Garzón, [AG]. 2016)

Los primeros registros de lo que hoy se conoce como municipio de Garzón datan de 1628 cuando se autoriza la creación y funcionamiento del primer centro de adoctrinamiento en lo que hoy se conoce como La Jagua (hoy, zona rural adscrita administrativamente a Garzón). En las zonas aledañas (lo que hoy es Garzón) se ubicaron familias mestizas vinculadas a las labores del cultivo de plátano, cacao y ganadería. Sin embargo dependían eclesiásticamente de la Jagua y administrativamente de Timaná por lo que reiteradamente solicitaron se les permitiera una vice parroquia en Garzoncito, a lo que el curato de La Jagua se opuso férreamente, sin embargo en 1782 se accede a la petición siendo dependientes de La Jagua. Esto posibilitó la formalización de la fundación de la población que se realizó el 17 de enero de 1783 cuando Vicente Manrique de Lara donara los terrenos necesarios para ello. (Marroquín, 2008)

En 1885 se inició la construcción de la iglesia catedral, en 1895 la construcción del seminario conciliar y en 1900 se crea la diócesis de Garzón y el Colegio La Presentación.

El Vaticano funda en 1894 la Diócesis del Tolima- que abarcaba los actuales territorios de Huila y Tolima -, como una especie de reconocimiento por parte de la autoridad religiosa de una realidad política aceptada desde mediados del siglo diecinueve, cuando se crea el Departamento del Tolima-, y le encarga su dirección a Esteban Rojas Tobar, quien venía ejerciendo un liderazgo espiritual y político como párroco en el sur del Huila desde su regreso de Roma en 1883. Pocos años después, el Obispo Rojas le propone al Papa León XIII la creación de una nueva Diócesis con sede en Garzón (Huila), lo cual se decide en 1900 mediante un Decreto Consistorial. Como el país está convulsionado por la guerra de los Mil Días, la iniciativa sólo se hace efectiva en 1903, cuando finalizan las hostilidades. (Acebedo, 2008, p.30)

Al respecto, Torres Silva se refiere al Huila como un departamento – diócesis donde Neiva era la capital administrativa y Garzón su capital religiosa y política:

(...) el poder religioso- como continuando la estrategia fundacional de la Conquista- ubica su episcopado en Garzón, centro del territorio, desde donde puede seguir los avatares de la política, vigilar sus haciendas y ejercer su tarea doctrinaria tanto en el manejo de las almas como de la educación (...). (Como se cita en Acebedo, 2008)

El rápido crecimiento de esta población se da por la concentración de las fuerzas productivas de la época pero también por su estratégica ubicación geográfica como lo indica el profesor Acebedo en su libro El apetito de la Injuria:

La decisión del Obispo Rojas de establecer la sede de la Diócesis en Garzón, no respondió únicamente el papel de este municipio como el principal símbolo del predominio religioso y político del conservatismo católico, con sólidas bases de apoyo social. Tuvo que ver asimismo con la condición de Garzón como epicentro territorial, que actuaba como bisagra entre las subregiones norte, occidente y sur del nuevo departamento. A la vez, desde Garzón se desprendían los principales caminos y rutas que conectaban al Huila con Popayán, hacia el occidente, y con Florencia, al oriente.

El autor agrega:

Desde Garzón, el Obispo Esteban Rojas partió a lomo de caballo en múltiples ocasiones, para realizar sus visitas pastorales a lo largo y ancho del vasto territorio de la Diócesis. Desde allí ofreció también un eficaz apoyo logístico a los misioneros católicos que se establecieron en el Caquetá y el Putumayo, quienes a menudo se hospedaban en Garzón en sus viajes de ida y de regreso para las misiones. En un vasto territorio virtualmente sin presencia eficaz del Estado, como lo ha señalado Gabriel Restrepo, con una geografía abrupta y precarias vías de comunicación, sobresale el papel de la Iglesia Católica como factor unificador de la población en el ámbito cultural y político. (Acebedo, 2008)

Sin embargo y a pesar de la fuerte influencia de la iglesia católica en todos los ámbitos, el municipio gestó sobre las décadas de los sesenta y setenta una escena cultural que se tradujo en la creación y gestión de lo que hoy es el Ministerio de Cultura (según testimonios recogidos a fuentes orales primarias). Fueron varios los implicados en este movimiento que inició con

tertulias, encuentros de literatura y arte que poco a poco y de manera clandestina trajo nuevos aires al municipio sin transformarlo del todo. (Marroquín, 2008)

Garzón es hoy uno de los municipios más productivos del departamento y su relevancia se ha destacado a partir de fuertes movimientos cafeteros por los hechos económicos nacionales y por la ubicación de la represa El Quimbo. Sin embargo su tradición católica y conservadora persiste sin atisbos de flaquear en la actualidad, aspecto que se evidencia en la reciente noticia de un profe de una institución educativa de Garzón, que está siendo objeto de señalamiento por declararse públicamente ateo y porque la comunidad manifiesta que sus clases están promoviendo la rebeldía y cuestionamientos de los jóvenes frente lo tradicionalmente establecido. (Las 2 Orillas, abril 27 de 2016)

La Jagua

Al hacer mención del contexto de la Jagua se encuentra que:

La Jagua, el diminuto pueblo fantástico tirado al lado de los barrancos y a la orilla de los ríos Magdalena y Suaza. Insertado de soledad, de fantasía, repleto de leyendas, mitos y brujas, untado de tranquilidad, ternura, añoranza y amistad. Con paisajes multiplicados donde la vida se desliza sin darnos cuenta, las horas y los días como que se estiran para ofrecer más vida y alegría, donde uno se aleja del mundo, del bullicio y de la angustia, con una historia siempre evidente e importante, tan larga como las largas calles empedradas del pueblo, y también tan fabulosa como el mito de sus brujas que vagan tranquilas por todos los lugares de este paraíso tropical. (Marroquín, 2008)

A 5 kilómetros de Garzón, a 10 minutos en transporte intermunicipal y por \$1.700; se ubica uno de los pueblos más antiguos del Huila: el corregimiento de La Jagua, que, a orillas de la desembocadura del río Suaza ofrece un clima sobre los 24°C. En esta planicie habitan alrededor de 1.300 personas que se dedican a los oficios de la artesanía (especialmente con el fique) y la agricultura. La pesca era una práctica común en los habitantes de esta zona cuyos propósitos eran

la comercialización y el consumo de lo producido; sin embargo esto cambió radicalmente con la llegada de la hidroeléctrica El Quimbo que al comprar todos los terrenos aledaños a las orillas de los ríos y traer consigo a sus cientos de trabajadores (la mayoría de otras regiones del país) modificó las costumbres productivas de la zona.

El impacto se ha sentido en varias dimensiones. La primera de ellas es la pesca, oficio del que vivían muchas familias que, al no poder acceder a los ríos, se desplazaron a otros municipios y/o departamentos para poder trabajar. Muchos de los jóvenes allí residentes se dedicaron a los oficios de construcción o tala de árboles para Emgesa, la multinacional propietaria de la hidroeléctrica. Otros migraron a Garzón, o municipios aledaños en busca de trabajo en fincas y haciendas. La reducción de esta población implicó el cierre (para el 2016) de la única sede de bachillerato que allí había y solo sobrevive con bajos niveles de asistencia la sede única de primaria. Por su parte, muchas de las artesanas agremiadas en la asociación Artefique, dejaron el tejido por el arrendamiento de habitaciones / casas, la venta de alimentos para los trabajadores y la búsqueda de otras oportunidades laborales en el campo, que alternaban con sus labores artesanales. El impacto se evidencia además en la arquitectura del lugar que hasta hace unos pocos años conservó en su totalidad el estilo colonial que caracterizó este lugar y que ha motivado siempre el turismo en la zona. Se observan ahora casas compradas por antioqueños y bogotanos que fueron remodeladas con un estilo urbano/campestre, rompiendo así con las estéticas típicas del lugar.

Su historia...

Los constantes hallazgos arqueológicos que se dan en La Jagua⁴ evidencian y reafirman lo que la tradición oral transmite: este territorio fue zona de fuerte asentamiento indígena en su pasado, habitaron allí andaquíes, yalcones, nasa (paez), timaná y la nación Tama, lo que motivo la ubicación de un centro de adoctrinamiento dirigido a la población habitante de aquel entonces y era el punto intermedio (del sur del país) hacía Popayán. La ubicación de esta planicie en medio de dos ríos motivó el traslado de familias a esta zona interesadas en el oro, pero al encontrarse con población netamente indígena se ubicaron en las periferias que por aquel entonces denominaron Garzoncito en reconocimiento a un ave común de la zona.

‘La Jagua fue primero que Garzón’ reclaman con frecuencia los jagueños cuando le cuentan a los visitantes y turistas sobre la historia del territorio que habitan. Al respecto Gabino Charry afirma:

No conocemos la fecha precisa de su fundación (en relación a los orígenes de La Jagua) pero en documentos públicos del 12 de Febrero de 1671 se hace mención del sitio de La Jagua y en 1778 ya existía el pueblo de Nuestra Señora de la limpia Concepción de La Jagua, este pueblo era la parroquia de la feligresía de los españoles comprendidos desde el Río de Loro a la quebrada Escobar. Quedaba pues incluido el vecindario de Garzón bien numeroso y rico. Por esto, por la considerable distancia de Río de Loro y por las incomodidades que les presentaba el río Suaza, todos aquellos vecinos pidieron la separación del curato de La Jagua que se llevó a término en 1783. (...) Durante la segunda parte del siglo XVIII y a principios del siglo XIX La Jagua tuvo una importancia crecida y de ella dependían la Viceparroquia del Boquerón (...), la de Suaza (...) y la Hato Abajo. Pero a partir de 1861 La Jagua entra en un periodo de atraso al sufrir la segregación del territorio para crear la nueva parroquia de Garzón, después otro pedazo para crear la de Altamira, quedando su porción territorial reducida a algo muy pequeño que comprende ahora desde el río Magdalena hasta el río Suaza y hasta la quebrada la Resaca. (Como se cita en Marroquín, 2008)

⁴ Realizados por el programa de Antropología de la Universidad Nacional y el Instituto Colombiano de Arqueología e Historia ICANH.



Figura 3: Casa donde vivió el sabio Caldas, hoy propiedad de Moisés Cartagena

El traslado del centro de poder religioso, a lo que hoy se conoce como Garzón, y la disputa constante por sus territorios entre los municipios de Garzón y Altamira, hicieron que sus extensos territorios se redujeran considerablemente hasta ser adherido como zona rural de Garzón. Otros hechos alejaron la atención sobre esta zona ancestral, que incluso contó con aeropuerto propio: el traslado de la alcaldía a Garzón en la década de los años 30 del siglo pasado y la guerra con el Perú ya que el gobierno nacional con el ánimo de agilizar el despliegue de tropas hacia el Putumayo, desvió la carretera nacional que hasta ese entonces atravesaba el pueblo.

La Jagua se disputa junto con Popayán el nacimiento de Francisco José de Caldas, asegurando que la partida de nacimiento del prócer fue hurtada de los libros de registro de lo que hoy es la Diócesis, según conversaciones con miembros de la Academia Huilense de Historia, habitantes de la Jagua, y la Diócesis de Garzón. Incluso se dice que en el marco de su expedición botánica habitó en varias oportunidades de su vida en La Jagua y convocó aquelarres

con las mujeres sabias que habitaban el territorio (hoy conocidas como brujas), motivado por los conocimientos que éstas le transmitieron sobre las propiedades de las plantas.

Tradiciones...

En el Huila, La Jagua es conocido como el pueblo de las brujas. Incluso en internet y redes sociales se encuentran relatos, noticias, videos y registros fotográficos que tienen como propósito dar cuenta de la presencia de seres con atributos sobrenaturales que hacen de las suyas a propios y visitantes. Sin embargo, en diálogo con sus habitantes, estos afirman que si bien existieron y ‘de que las hay, las hay’ están seguros de que nos son malignas sino chismosas y con conocimientos sobre las propiedades medicinales y curativas de las plantas y la naturaleza. Atribuyen esta realidad al pasado indígena de este lugar y argumentan que con la llegada de los españoles y la fe, los hombres (chamanes) fueron diezmados o por la guerra o por las prácticas inquisidoras viéndose amenazado el conocimiento ancestral; la estrategia entonces fue transmitir esto a las mujeres, quienes celosamente guardaron los secretos, pero la iglesia al descubrir esto, acuño el término *bruja*⁵ a las sabedoras del territorio condenándolas literalmente a la hoguera. Los habitantes de La Jagua cuentan y evocan historias de matanza de mujeres que fueron tildadas como brujas que se dieron en lo que hoy es el parque del pueblo, ubicado justamente frente a la iglesia. Esta tradición se ha transmitido de manera oral y se mantiene en la actualidad: jóvenes y viejos recuerdan variedad de historias contadas por sus antecesores. La bruja es entonces la

⁵ Palabra de etimología desconocida. Posiblemente de origen prerromano (Ibérico o Celta), acuñada por la iglesia católica en esta zona según los relatos de los pobladores.

esencia del ser jagueño le define y se relaciona con el misticismo y la burla de quienes temen estas historias pero que teme por los constantes señalamientos de quienes profesan la fe católica.

Del festival...

Hace aproximadamente 20 años en el pueblo se inició lo que hoy se conoce como el Festival de las Brujas de La Jagua, como un acto conmemorativo y reivindicativo de la tradición que ha caracterizado al pueblo y con el propósito de dinamizar la economía, las artesanías y el turismo. Sin embargo estas fiestas tomaron la forma que hoy tienen como resultado de décadas de gesta cultural en Garzón, que dejaron sus frutos en La Jagua: La Escuela Internacional de Teatro y Circo y el Festival de las Brujas de La Jagua. El actor social JGCM1 en su relato expresa:

El desarrollo artístico cultural fundamentalmente en las artes escénicas (en Garzón) surge porque en 1964 hacia cuatro o cinco años que estaba la toma de la revolución cubana y traía una implicación a nivel externo; tenía una influencia que se desarrollaba aquí en el país a través del movimiento estudiantil colombiano y era a través de la literatura, la poesía y las artes (...) A raíz de esa organización estudiantil yo organizo el grupo de teatro *La Cahuinga* porque es un implemento de cocina que sirve para rebullir la comida. Una especie de espatulita que mueve la colada para que no se pegue al asiento de la olla. Yo tomé el nombre genérico para mover a la comunidad en torno a un movimiento cultural. En esa época todo era clandestino porque por lo menos aquí en Garzón había un oscurantismo tenaz. (...). Nosotros empezamos a chocar, a romper esas barreras y surge el grupo de teatro (...) los primeros

ensayos eran clandestinos, en los solares de las casas de los muchachos (...) Hicimos los primeros aquelarres, porque el sabio Caldas, no recuerdo el año, él organizó un aquelarre aquí en la Jagua.

De igual forma, el mismo actor social expresa:

La intención de los aquelarres era desmitificar eso, el teatro es magia, la magia de la palabra, del gesto... si la inquisición vino a perseguir las brujas que había acá, (aquel que pensara diferente o contra la doctrina de la iglesia era perseguido por brujo, por hereje) entonces hicimos ese aquelarre(...) Quisimos hacer eso combinando exposiciones, teatro, música...entonces queríamos con eso introducirle juegos tradicionales e hicimos en el primer aquelarre una fogata y un canelazo a orillas del río Magdalena. El que quisiera contaba cuentos. Se contaban de espantos, de brujas, etc. El espacio era de una noche, luego en las exposiciones, habían partidos de futbol, en la gallera acordamos que se hicieran las riñas, porque era lo de la comunidad y para no estrellarnos con el sacerdote hacíamos las actividades después de la misa. Era una fusión de todo, era una locura, pero era la manera de abrir un espacio en la comunidad. (...). (JGCM1 en entrevista realizada el 15 marzo 2015).

La fiesta se constituyó en un escenario de encuentro artístico, principalmente de manifestaciones como el teatro y la cuentería. Alcanzó una importante convocatoria internacional y logró el lleno total de los espacios públicos como el Parque central y las canchas de fútbol y en la memoria de los Jagüeños están los recuerdos de cuando ‘a esto no le cabía un carro’. Sin embargo, aunque el rechazo hacia esta fiesta de parte de la Diócesis de Garzón ha sido permanente por considerarla pagana, el municipio siempre destinó algunos recursos para su apoyo y los gestores culturales lograron que el Ministerio de Cultura invirtiera recursos en este

encuentro artístico; desde hace cuatro años aproximadamente, la Diócesis ha exacerbado su discurso desde el púlpito y en acciones en contra de este Festival con el propósito de acabarlo. Lo primero fue cambiar al sacerdote de la iglesia ya que el anterior, según los testimonios, era cómplice de las fiestas y el actual ha sido claro en sus pretensiones de modificar completamente la fiesta. Han desarrollado los Desfiles de los Ángeles en contraposición al desfile principal del Festival de las Brujas, realizado exclusivamente por las familias de La Jagua y uno de los principales atractivos de la fiesta por tratarse de comparsas que abordan temáticas relacionadas a las brujas y a toda la tradición oral que circula en el pueblo sobre ellas. Y por último la administración de Garzón no ha destinado recursos suficientes para que fiestas como estas sean sostenibles en el tiempo.

La Jagua es entonces, una pequeña porción de tierra riverseña, que se disputa entre los dogmas religiosos, las dinámicas globalizadoras y las tensiones propias de una población periférica respecto del centro de poder (religioso y político). Así mismo cuenta con un pasado que se resiste a morir en la idiosincrasia de sus habitantes (cada vez más reducidos) y que caracteriza los vínculos y las narrativas del ser Jagüño.

5.1.2 descripción de actores sociales

La población seleccionada para la investigación, estuvo constituida por actores involucrados en la planeación, organización y realización del Festival de las brujas de La Jagua. Así mismo, son habitantes de esta zona rural del municipio de Garzón y representan distintos sectores que están involucrados en esta fiesta, los sectores que representan son: El sector cultural,

el religioso, el de la comunidad (familias de La Jagua), el productivo y el institucional (Alcaldía municipal).

Ellos y ellas, voluntariamente decidieron testimoniar y compartir sus vivencias, memorias y experiencias en relación a esta fiesta. A continuación la estructura de la codificación y la descripción de cada actor:

Primera letra en mayúscula corresponde a la primera letra del seudónimo del actor.

La segunda y tercera letras en mayúscula corresponden a la profesión u oficio

La cuarta letra en mayúscula corresponde al género.

El número final se utiliza para identificar a cada actor social

JGCM1: Es un organizador y co- creador del festival, abiertamente ateo. Dedicado al teatro, alterna el arte con los oficios del campo. Creador de distintas organizaciones culturales y artísticas en Garzón y formador de reconocidos artistas de talla nacional e internacional, todos oriundos de Garzón y La Jagua.

BGCF2: llamada por sus colegas ‘la bruja mayor’, se dedicó a la promoción de las artes y el teatro en La Jagua, actual directora de la Escuela de Teatro de La Jagua. Co-creadora del festival. Bogotana de nacimiento y Jagueña de corazón, su disciplina y tenacidad para las artes la arraigaron a las calles empedradas y el estilo colonial de este pueblo en donde está convencida hay un gran potencial para el teatro.

YJACF3: Formada por los grandes maestros de las artes que residen en La Jagua, es promotora del festival y ha asumido la batuta de la fiesta en varias oportunidades.

HRS4: Representante de la Alcaldía, este garzoneño de solapa y biblia es uno de los principales conocedores de la historia del centro huilense que aún vive. Su postura, siempre institucional, mostró un abierto tono displicente con las fiestas de la periferia.

JHM5: habitante de la jagua, amable, conversador y conocedor de la historia de la jagua, pues prácticamente gran parte de su vida se ha dedicado a documentar y a expresar mediante la narración oral las historias que se han tejido en torno a la jagua como pueblo ancestral y de brujas.

MSCM6: Representante de la iglesia católica y principal promotor en La Jagua del fin de las fiestas (al menos como han sido hasta el presente). Carismático, cordial y atento en todo momento, sus posturas fueron claras sin rayar en el desprecio por el acto de la fiesta que según la institución que representa, debe dejar de ser pagana.

MAFF7: Representante de la principal asociación de tejedoras artesanas de La Jagua quienes han organizado en algunas oportunidades de la fiesta y la dinamizan y llenan de color con su arte.

5.1.3 las voces de los actores sociales

A continuación se da cuenta de las prácticas sociales de paz de los habitantes del corregimiento de La Jagua, del municipio de Garzón, Huila; en relación al Festival de las Brujas de La Jagua. La indagación se realizó a través de entrevistas abiertas a personas que representan los distintos sectores de La Jagua como la Iglesia, el sector cultural y el sector productivo.

Para la información recolección de la información se tuvieron en cuenta las unidades hermenéuticas establecidas previamente por el grupo de investigación así: Territorio, Actores y Roles, Actividades o Eventos, Orígenes de la Fiesta, Proceso de organización de la fiesta y categorías emergentes.

Territorio es aquella que evidencia el terreno físico y simbólico en el que se da la fiesta indagada. Allí se identifica las formas de habitarlo, su significado y significante.

Actores y roles permite identificar quienes hacen qué, en razón de la distribución de las tareas en torno a la fiesta según el género y los roles desempeñados.

Actividades y/o eventos contempla las actividades y eventos que se han realizado en el festival, programaciones y su desarrollo.

Origen de la fiesta y lo festivo es la unidad hermenéutica hace referencia a cómo surgen las fiestas, que aspectos la impulsaron y para que se crearon.

Proceso de organización en torno a la fiesta el proceso de organización de las fiestas antes, durante y después, quienes participan en su organización y como ha sido el desarrollo de la planeación de las mismas.

En relación a las categorías emergentes, éstas surgen de la constante mención o nombramiento de aspecto que, al ser observados en su conjunto, dan cuenta de categorías

sugeridas desde los mismos actores sociales (de La Jagua) que no habían sido postuladas inicialmente para el análisis del presente estudio. En tal sentido, de los relatos de los actores sociales emergieron dos categorías emergentes, descritas de la siguiente manera:

Poder, se ha denominado de esta manera a las acciones de influencia y/o control ejercidas por diferentes actores relacionados al proceso de organización y realización del Festival de las Brujas.

Añoranza es la emoción que emerge de nostalgia por las acciones y relaciones del pasado en relación a la vida en La Jagua y a las prácticas de sus habitantes en relación a la Fiesta.

En cada relato se precisan los códigos de los actores: JGCM1, BGCF2, YJACF3, HRS4, JHM5, MSCM6, MAFF7.

5.1. 4 Territorio

En esta unidad hermenéutica se da cuenta de la relevancia que reviste la comprensión del contexto, en este caso territorial, en el que se origina y desarrolla el Festival de las Brujas de La Jagua y sus prácticas sociales de paz. Es en el territorio y en relación a él en donde se construyen los lazos de identidad que decantan en prácticas en este caso, relacionadas con la fiesta.

La unidad hermenéutica de territorio se abordó desde dos perspectivas, la primera hace referencia al origen del territorio como espacio para habitarlo y la segunda al territorio como lugar donde se desarrolla la fiesta.

En la primera perspectiva del origen del territorio como espacio para habitarlo se identificaron tres tendencias.

La primera tendencia está relacionada con el pasado ancestral de la Jagua, en donde los actores sociales refieren que la Jagua es un asentamiento histórico de comunidades indígenas como los Tamas y Jaguos, en donde su territorio fue epicentro de peregrinaciones de tribus indígenas de América, manifestando que la tradición de las brujas en el pueblo tiene influencia de ese pasado indígena. Tal como se refiere en los siguientes relatos:

“...había un lugar que era una loma en donde cada cierto tiempo cuando los indígenas hacían sus recorridos de purificación del espíritu del cuerpo y el alma ellos hacían unos sacrificios en donde está hoy acentuada la Jagua...” (BGC2, 542 - 545).

“... lo que pasa es que aquí estuvieron la cultura Tama, los Jaguos y al otro lado del río estuvieron los Andaquies, los de este lado les rendían tributo a los otros según Patricia Leverton...” (JGC2, 929-931)

“...en las épocas del solsticio de verano en el mes de junio 23, 24, 25 había una gran romería de los chamanes de América, esa romería llegaba aquí en esa época y ahí se hacía un culto- ritual donde se realizaban deidades al agua y los mitos que tenemos...” (JGC2, 931-934)

“...dice ella (Patricia Leverton) en su escrito que allí se hacían sacrificios de personas, hacían danzas y seguía el camino para San Agustín ese recorrido terminaba en el lavapatas porque es la fuente de agua de limpieza y parte ceremonial...” (JGC2, 934-937)

“...por ejemplo aquí al lado de guacanas se encontraron unos vestigios de unos asentamientos que nos permiten establecer la cantidad de tiempo que ellos duraban en un sitio antes de trasladarse a otro...” (JGC2, 940-942)

“...esto era un asentamiento indígena según la historia, aquí habitaban los Jaguos y los Tamas, entonces ellos eran hechiceros, brujos, entonces de ahí descende la tradición o el gentilicio de que la Jagua es el pueblo de las brujas...” (RSI, 1236-1238)

“...porque eran hechiceros los ancestros que vivían acá entonces por eso se escucha hablar de la jagua se dice el pueblo de las brujas, de ahí viene la tradición...” (HRM, 1239-1240)

“...Entendemos que esa tradición de brujas acá tiene que ver con los asentamientos indígenas que hubo en esta región hace muchos años...” (JH1, 1458-1459).

La segunda tendencia que se identificó está relacionada con la fuerte presencia (física y simbólica) de la institución católica en lo que hoy se conoce como corregimiento de La Jagua, pues los actores sociales en sus relatos expresan que la Jagua fue un centro de adoctrinamiento de la Iglesia católica, tal como se expresa en los siguientes relatos:

“...el cura murió de una enfermedad de la piel con dolores muy fuertes y qué se yo y le echaron la culpa a la bruja ésta señora, pues cuando el cura murió, cogieron atraparon a la señora la llevaron al parque frente a la iglesia la amarraron, hay versiones de que la ahorcaron hay versiones que la quemaron como en la inquisición...” (BGC2, 332-337).

“... yo le dije que porque no la montábamos en la Jagua, que era un lugar mágico, que además había sido un centro de adoctrinamiento, hasta acá vino la inquisición...” (JGC1, 679-681)

... lo de las brujas y es una manera de decir la inquisición vino y es como una manera de decirles miren la vergüenza de la iglesia que llegó hasta acá, La Jagua y Timaná...” (JGC1, 789-791).

La tercera tendencia es la que pone de manifiesto las relaciones que tejieron los habitantes de La Jagua y el ecosistema que habitan, especialmente la relación que se da entre las personas y el río, en torno al cual según se referencia en los relatos es una vinculación importante porque alrededor del río se tejen nexos sociales. Tal como se refiere en los siguientes relatos:

“...en esos primeros tiempos en que no había acueducto lo lógico era que se trajera el agua en tinajas, o en múcuras y fuera de eso se fuera a lavar al río entonces cuando una mujer va al río imagínensela con su atado de ropa sucia en la cabeza y con sus niños por supuesto porque no podía dejar sus muchachitos en la casa, entonces la mujer llega al río se pone a lavar y a compartir con sus otras amigas que seguramente están en un lugar convenido en un lugar donde haya una playa especial para eso, unas piedras especiales para eso, un cierto nivel de agua

también para eso y pues los niños se encuentran con otros y hay juegos entonces toda una vida social que está vinculada al río...” (BGC2, 361-370)

“...el tiempo evoluciona llega el acueducto y la gente ya no va tanto al río, el agua del río ya es sucia en fin y aparecen las lavadoras o los lavaderos, entonces la gente no va al río a lavar, pero el río sigue teniendo una presencia...” (BGC2, 376-379).

“...además hay una mitología en torno al río las leyendas los espantos las presencias todas esas historias nacen generalmente alrededor del río la candileja la llorona la madre monte todas estas tienen muchísimo que ver con la orilla del río entonces claro la mitología ha evolucionado y ya no se habla mucho de eso, pero si se habla de que no vaya al río a las niñas cuando tienen la menstruación no vaya al río, por qué, no sé por qué se enfrían o no sé por qué las explicaciones son muchas pero es eso la parte mitológica que se respeta aun, usted tiene gripa no vaya al río porque el hielo del río le afecta, claro eso tiene alguna vinculación cosas reales...” (BGC2, 382-390).

La segunda perspectiva referente al territorio como lugar donde se desarrolla la fiesta, se identifica los lugares habitados en la fiesta, que dan cuenta de la representación simbólica social que han construido los pobladores de La Jagua en relación a la fiesta, por tanto a continuación se nombran catorce lugares físicos (que existen o existieron) en los que se mueve el desarrollo de la fiesta, pero que (como se evidencia a continuación) representan conceptualmente el encuentro e intercambio necesarios para la fiesta.

El primer lugar es El Canelazo, lugar que se constituye en espacio de encuentro cultural a raíz de los festivales de la bruja celebrados en La Jagua. Allí reposa parte de la memoria de estas fiestas.

“...En uno de esos festivales hubo un evento precioso y ustedes pueden ver el resultado en un lugar que está abierto solo los fines de semana se llama “El canelazo” eso fue exposición de caricaturas relacionadas con la brujería...” (BGCI,162-165)

El segundo lugar es la Casa del Sabio Caldas, es el único espacio físico que da cuenta de la presencia del prolijo Francisco José de Caldas quien habitó (incluso se afirma que nació) en La Jagua y que fue promotor de los aquelarres o encuentros de sabiduría ancestral con las brujas de la época que se habían asentado en lo que hoy se conoce como La Jagua.

“...de hecho fue Jorge quien hizo la placa y se la regaló a los dueños de esa casa donde decía “aquí vivió el sabio Caldas...” (BGCI, 182-183)

El Árbol maldito es el tercer lugar que se identifica como importante para el origen y el desarrollo de la fiesta, sobre este árbol recaen historias que le cargan el estigma de ‘maldito’ como se describe a continuación:

“...hay versiones de que la ahorcaron hay versiones que la quemaron como en la inquisición, y había un árbol, que actualmente no existe, que la gente contaba que en ese árbol fue, lo que pasa es que en ese árbol, y esto si fue real, porque existen el papa y la mamá de ese niño, un

niño se subió a ese árbol, se cayó y se mató, entonces claro, eso reforzó la idea que ese árbol era maldito...” (BGC2, 335-340)

El cuarto lugar es la Casa Museo Biblioteca que es un lugar que se constituye como producto del proceso de organización de la fiesta y de las y los gestores culturales, teatreros y habitantes de la Jagua, interesado en dejar algo para el corregimiento.

“...ahí si teníamos la casa museo que está en el parque, es una casa biblioteca museo, Jorge es de esos seres que dejan una historia por todos lados, se le ocurrió, cosa maravillosa, que debía haber una biblioteca aquí en la jagua y pidió libros por todos lados y los libros existen y la biblioteca era ahí pero a mi desgraciadamente me tocó cerrar la biblioteca porque la persona que se afincó en esa biblioteca, era un persona que no atraía los niños sino que los regañaba y los distanciaba y era la única que se podía hacer cargo de eso, entonces por ser la única Jorge la dejó, pero lentamente la biblioteca fue en declive, no por la falta de libros ni eso...” (BGC2, 411-419).

“...en esas épocas en esa casa museo biblioteca había exposiciones, algunas de orquídeas otra solo matas otra de exposiciones de obras plásticas de pintores de la región estuvo Ayerbe que mando una obra gente de por aquí Emiro Garzón hizo otra una exposición de esculturas, luego hubo algo que fomentaba el valor de la ecología en los niños...” (BGC2, 424-429).

La Escuela de Teatro es el lugar de encuentro para la formación de las generaciones de teatro y es el lugar que alberga los momentos previos a los actos más importantes del Festival de las Brujas como se da cuenta a continuación:

“...La escuela de teatro es otro lugar de reunión importante, ya que había un desfile tradicional del sábado, el más importante era el sábado y luego había una réplica el domingo empezaba en la escuela de teatro, la escuela está junto al polideportivo...” (BGC”, 429 - 432)

“... siempre el acto más importante era el desfile de comparsas el sábado por la tarde y terminaba casi rayando la noche, recorría todo el pueblo arrancaba desde la escuela hasta el parque...” (BGC2, 488-491)

Arte Fique: Asociación de Mujeres Tejedoras de Fique es otro lugar que surge producto del Festival de las Brujas.

“... Otro lugar de reunión pero más limitado porque es solo de artesanas queda a la entrada se llama Arte Fique es un lugar que surgió de la inquietud de varias artesanas mujeres que se unieron y organizaron ese espacio y ese es un lugar de la comunidad no pagan arriendo funcionan como artesanas, por supuesto se unieron al principio, pero luego hubo peleas y se separaron...” (BGC2, 432- 437).

El Parque es el séptimo lugar que se identifica como de encuentro.

“... El lugar de presentaciones siempre fue el parque...” (BGC2, 437 - 438).

La Lomita es la manera como se denomina a la loma que se encuentra frente al pueblo y se puede observar desde cualquier lado, su importancia radica en los usos que hicieron los indígenas de ella pero el relato aquí da cuenta de los usos actuales de ese lugar.

“...se usa mucho aquí que la gente que fuma marihuana se va para allá y eso es parte de una finca de unos señores de Garzón que tienen cierto poder económico y se fastidian con esa historia, la loma popularmente se ha conocido como la lomita...” (BGC2, 551 - 554)

El Molino El Triunfo. Es el lugar que se piensa como receptor de la Escuela de Teatro que se gestaba en el entonces.

“... la idea es que ese molino el triunfo se convirtiera en el centro cultural del sur colombiano y a partir de las charlas y cervecitas cuando vinieron ellos surge la Escuela Nacional de Teatro y Técnicas de circo...” (JGC2, 834-837)

La Casa del Zapatero es el centro de operaciones del Festival de las brujas ya que allí vive Jorge Vargas en sus periodos de estancia en La Jagua.

“... es así que ellos compran la casa del zapatero y eso se constituye en el nodo principal de toda la dinámica y era un sitio importante porque siempre se hospedaba alguien del mundo cultural...” (JGC2, 838-841)

La Cancha de fútbol es el lugar receptor de los primeros festivales de las brujas

“... En cuanto a la organización de los primeros eventos pues los realizábamos en la cancha de futbol donde hacíamos el juego de trompo...” (JGC2, 874-875)

En la Gallera es el lugar donde se finalizan o rematan las fiestas en razón a que es un lugar altamente frecuentado y allí la palabra es el valor mas importante.

“...se terminaba con una riña de gallos porque nosotros encontrábamos dos cosas muy particulares con lo de la gallera que es donde tiene validez todavía la palabra y es donde se reúne la mayor cantidad de gente...” (JGC2, 875-878).

La Iglesia es el lugar de mayor convocatoria de La Jagua en ocasiones jugó el papel de aliado de las festividades y en otras (y con mayor frecuencia) ha sido la gran líder de la resistencia y oposición del Festival.

“...no había lugar donde presentar entonces el cura ofreció el atrio de la iglesia entonces alrededor del atrio de la iglesia estaban los espectadores y los camerinos era el interior de la iglesia y los actores salían de ahí...” (BGC1, 227-230)

“...La iglesia es un lugar social de convocatorias impresionante, eso no se puede dejar de lado así seas atea, no creyente o creyente en otras religiones, la iglesia católica ha tenido un

protagonismo enorme en el devenir de los pueblos para bien o para mal, cosas buenas, cosas desagradables, pero en todo caso existe y tiene su lugar de privilegio, aún por supuesto, en este momento...” (BGC2, 372-376).

“... la Jagua en ese tiempo tenía un comercio que quiso establecer el padre Grillo con la cuestión del divino niños y la peregrinación y económicamente se abrió ese espacio y había gente que vendía la aloja, empanadas y eso. El asunto también de las discotecas...” (JGC2, 878-881)

El río es un lugar fuertemente evocado en las prácticas festivas, se le entiende como el lugar de la ceremonia (ya no ritualista como en el pasado indígena) sino ahora como lugar físico y simbólico del encuentro.

“...hicimos presentaciones de teatro junto al río y fue algo precioso porque prendíamos antorchas alrededor de la orilla del río presentando obras...” (BGC1,197-199)

“...tanto que al final del río recuerdo que se usaba el tema de la cuentería alrededor de fogatas...” (BGC2, 278-279)

“...la gente bajó guiadas por Jorge, nosotros ya estábamos abajo pero Jorge los guio, y bajaron con linternas, con velas con lo que fuera, bajaron hasta allá y eso era la orilla del río y ahí hicimos la representación, era la historia de ésta bruja que se aliaba con algunos chamanes y al final tenía el poder ir representada común y corriente y la atrapaban en una gran red, y

estábamos en zancos y en la gran red quedaba atrapada y teóricamente la quemaban, claro sin fuego, pero si con las antorchas...” (BGC2, 315-321).

“...los lugares donde sacan el barro para construir en bareque quedan cerca al río, por eso la afectación con lo del quimbo va a ser enorme, ya está siendo afectado ya hay un montón de espacios que no tiene árboles y por supuesto el pindo crece a la sombra de los árboles a la orilla del río entonces ahí vamos a tener una afectación, lo otro es la pesca tener el sustento gratuito tener una atarraya e ir al río y sacar un pescadito para el almuerzo tiene su vínculo...” (BGC2, 395-401).

“...allí nosotros le dábamos mucha importancia al río porque alrededor del río hay canciones, poesía, cuentería, toda una cultura nos genera el río, el hecho no más de la pesca lo que era el río hacíamos cuentería con fogata...” (JGC2, 902-905)

“...por eso era la importancia porque unía la comunidad estaba frente al río pendiente de él como una arteria de vida porque el pescado no faltaba, usted como artesano conseguía el pindo para los techos, se regaban los cultivos de cacao y todo eso...” (JGC2, 951-954)

“... nosotros decíamos que teníamos que volvernos integrarnos al río y rescatar pescados que se han perdido como el jetón, sardinata y la cucha y todo este tipo de peces los hacíamos en espuma para mostrar todo lo que nosotros tuvimos...” (JGC2, 954-957).

“...Entonces la idea era que cerca al arenal del río se hiciera la narración acompañado de un canelazo y espontáneamente la gente contara historias sin estar prevenido de la técnica, eso para nosotros fue importante porque junto al río se hacía todo un ceremonial, en torno a la piedra pues no sabemos exactamente dónde es que se hacía la peregrinación indígena nosotros hacíamos actividades ahí en el peñón...” (JGC2, 957-962)

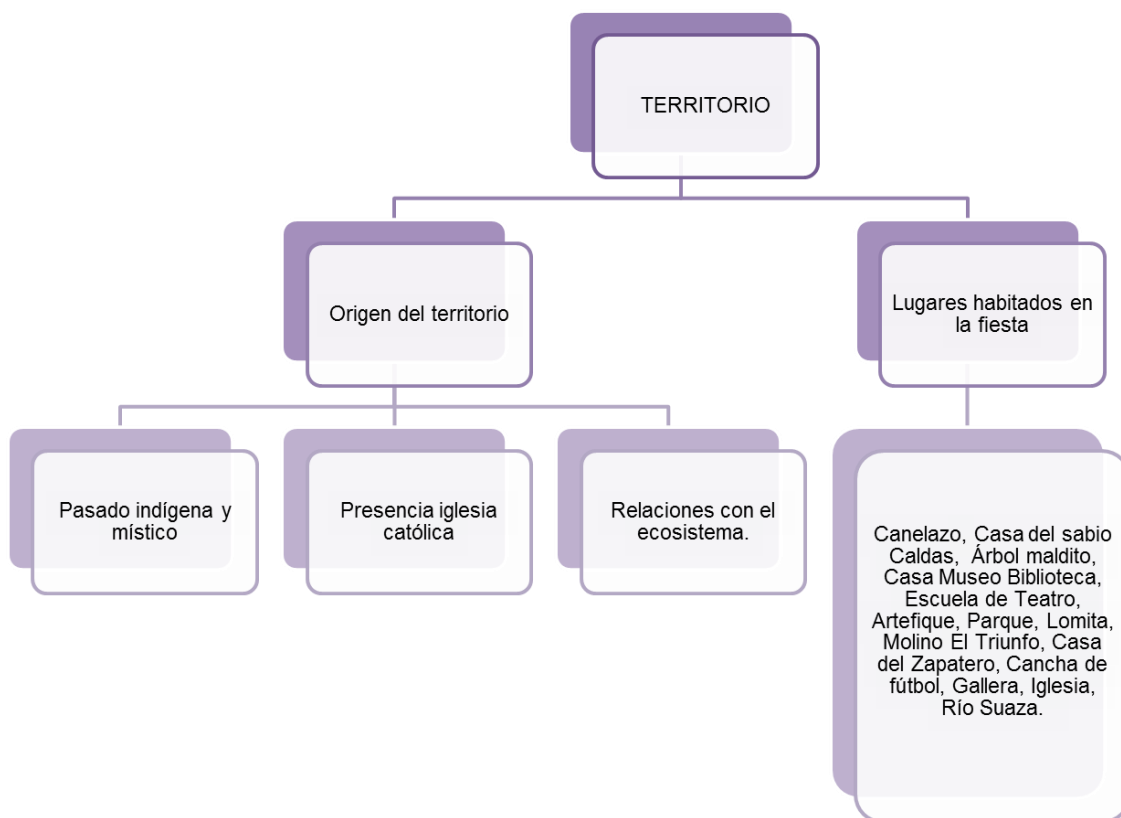


Figura 4: síntesis descriptiva orígenes del territorio

5.1.5 Actores y roles

Esta unidad hermenéutica permite identificar quienes hacen qué, en razón de la distribución de las tareas en torno a la fiesta según el género; en tal sentido, se identificaron tres perspectivas: lo femenino, lo masculino y lo institucional.

En la perspectiva de los roles femeninos se da cuenta de los roles que asumen las mujeres en torno a la fiesta. En este sentido hay cinco roles concretos que se desempeñan: El primero de ellos es el de la mujer emprendedora o promotora del Festival.

“... cuando Jorge murió él me pidió que me hiciera cargo de la escuela yo evalué muchas cosas y yo no tenía ni cinco de ganas de trabajar con esa clase de personas no por moralismo ni razones personales sino que yo aprendí a ejercer mi profesión con disciplina, respeto, estudio, práctica y yo trabajé con ellos exigiéndoles pero era muy difícil porque se desordenaban con nada, no respetaban las normas entonces era algo muy complejo...” (BCG1, 84-90)

“... Hanna fue funcionaria del ministerio de cultura y ella es cuentera de vieja data y ella viaja mucho por fuera, entonces trajo muchos cuenteros en algún momento...” (BCG1, 160-162)

“...yo hace dos años lo intente hacer sola y realice una feria de tres días pero igual como la experiencia que yo tenía en ese entonces y lo que le pude aprender a Jorge yo trate de hacerlo con tres millones de pesos pero es muy poco...” (YJAC, 1335-1338).

“...ya hace tres años con doña Beatriz organizamos una escuela para niños entre los cinco y trece años y los llevamos hasta el año pasado y realizamos varias presentaciones pero este año está totalmente quieto lo del teatro...” (YJAC, 1355-1358).

El segundo rol lo desempeñan las mujeres que están asociadas y son microempresarias como co-realizadoras del Festival.

“...Eso surgió de Jaime Bravo cuando fue gobernador que quería las fiestas para que la gente viniera al pueblo y conociera las artesanías, él inicio los dos primeros años con nosotras las de arte fique pero en ese tiempo éramos más ya se han ido varias...” (MAF, 1030-1033).

“... ¿Ustedes continuaron en la organización?

No solo hasta ese año porque ya después vino Jorge Vargas y mientras él estuvo fue excelente la feria y como él era tan emprendedor buscaba recursos para eso y hubo mucha gente; se hacia el desfile de comparsas toda la gente se disfrazaba eso era muy bonito y venia mucha gente de otras partes a mirar y venían artesanos y les iba bien...” (MAF, 1042-1047).

“...¿Desde hace cuánto tiempo funciona arte fique?

Desde hace 21 años. Este ha sido el oficio de nosotras...” (MAF, 1057-1058).

“...Lo que pasa es que aquí nosotras ya somos señoras de edad y no tenemos como para estar trasnuchando y trabajar mucho, ya somos amas de casa y estamos enfermas, nosotras colaboramos pero no de lleno. Nosotras llevamos 20 años de estar constituidas como asociación

legalmente y fue idea también de Jaime Bravo porque él cuando fue gobernador siempre estuvo muy pendiente de la Jagua, de que las artesanas nos organizáramos en ese tiempo eran como 60 artesanas y no vendíamos casi pero después ya sí. Ahora solo somos 17 porque con eso del quimbo unas se fueron a trabajar allá y entonces se ha ido reduciendo el grupo...” (MAF, 1081-1089).

El tercer rol que desempeñan las mujeres es en la participación política

“... Hay una chica de aquí del pueblo muy cercana a mí y es de las excepciones de los que le hablo adultos formados acá, se llama Yesenia Avilés ella es una mujer muy particular, gaitana, trabajadora y no había terminado el bachillerato, terminó, entro a la universidad y se acaba de graduar de ingeniería de sistemas, ella cogió las riendas en ese momento del festival de las brujas, ella es vicepresidente de la junta de acción comunal entonces cogió las riendas y logró hacer un festival de brujas mucho mejor que el de la otra junta de la acción comunal

-Entonces ella lidero esa versión

E: Sí, y la del siguiente año también la hizo, hizo dos festivales seguidos pero ahora en éste último ella quería hacerlo pero empezaron otra vez los lobos hambrientos a decir que se iba a quedar con la plata entonces no hubo nada...” (BCG1, 138-149).

El cuarto rol de la mujer es el relacionado con las labores del hogar

“...también hacía un festival gastronómico ustedes saben que la mujer huilense es el eje de las familias, la gaitana, la guerrera; realmente las leyendas tienen un origen y es la verdad, el

hombre va detrasito pidiendo exigiendo aunque muchas veces es más remunerado el trabajo del hombre y la mujer se queda a cargo de la casa, de la cocina, aseo pero eso no se valora, creen que no es trabajo...” (BCG1, 55-60)

El quinto rol de la mujer es el que consiste en ser la depositaria de los saberes ancestrales, con lo que fue catalogada como bruja.

“...pero aquí no habían brujas, en este momento no hay... solo dos y en ese momento también; una es una mujer del pueblo ya anciana que leía el cigarrillo y digo leía porque ahora las últimas veces que va gente a que les lea ella dice que no porque el padre se lo prohibió...” (BCG1, 33-37)

“...-Entiendo que hacían unos aquelarres...

Lo que la tradición de las brujas... a ver... ¿de dónde nacen las brujas? La bruja es una heredera de la inquisición, es producto religioso pero aquí se da con los indígenas al llegar a América, encuentra la mujer depositaria de sabiduría, la que conoce las hierbas, el árbol de naranja entonces cuando llega la medicina tradicional la califican de brujería a los rituales o prácticas inofensivas para la buena energía de la casa o cosas así, esas cosas la religión las califican como brujería...” (BCG1, 173-180).

“...los indios aquí de la región entonces se reunieron y decidieron fingir que ellos no eran la autoridad religiosa sino que eran las mujeres porque además las mujeres tienen la cercanía con la tierra y cultivan las plantas medicinales entonces si tiene dolor de estómago tome albaquita

era como una manera de disimular todo el tema de la cultura religiosa para preservar la vida de los chamanes porque los conquistadores tenían la idea que si no se convertían los mataban, entonces desde ese momento las brujas se convirtieron la imagen de los españoles porque todo el mundo hablaba que ella era la depositaria de las creencias...” BGC”, 518-526.)

“... mi abuela decía que la abuela de ella le había dicho que en el tiempo de ella había muchas brujas aquí de esas hechiceras y que las habían dicho que las iban a quemar porque le habían hecho algo a un sacerdote y ellas se habían ido de aquí para otros municipios entonces al pueblo le quedo eso de las brujas; siempre cuando uno va a otro lado le dicen a uno a usted viene del pueblo de las brujas, pero ese fue el cuento que nos quedó y eso vendía harto el tema de las brujas...” (MAF, 1060-1066).

“ ¿Porque quemarla como cierre del festival?

- Porque la bruja salió a bailar viernes, sábado, domingo y volvió loco el pueblo y ya el lunes se terminaba eso...” (YJAC, 1299-1301).

La segunda perspectiva hace referencia a lo masculino en el escenario de la fiesta, hay dos roles concretos que desempeñan los hombres del Festival de las brujas.

El primero es la batuta y dirección de la fiesta.

“...Uno de los directores fundadores fue el que se lo imagino y llevo a cabo, él se llamaba Jorge Vargas él ha muerto, y él tenía una casa aquí muy cerca y se enamoró también de la Jagua...”
(BCG1, 14-16)

“... Jorge Vargas gestionaba todo y si él tenía que poner plata de su bolsillo lo hacía...” (JGC1, 734-735).

“... En si la figura del teatro aquí en la Jagua llevo en 1992 con el teatro mayor de Colombia y después de algunos años su director Jorge Vargas volvió y creo la escuela de teatro, él se encargaba de gestionar todo lo económico para hacer el festival de las brujas...” (YJAC, 1266-1269).

“...Lo que pasa es que Jorge era más hacia lo cultural, mas arte que venta de cerveza a él le interesaba traer grupos de teatro y el cómo director del teatro taller de Colombia tenía mucha gente conocida que podía traer y el realizaba un festival en Bogotá que era festival al aire puro que es en agosto en ese año el organizaba para que los artistas que se presentaban en ese festival pudieran volver para la jagua...” (YJAC, 1314-1319).

“...Jorge se encargaba de gestionar mucho recurso en Bogotá no aquí en el departamento porque realmente aquí no se da casi plata para la cultura...” (YJAC, 1319-1321).

“...Ha por eso le digo que se formaba el comité aquí en la jagua todos son conocidos, se le decían a los artesanos para que se organizaran y así con la gente de la gastronomía para que no

se repitiera la comida y en juegos tradicionales a otra persona y nos reuníamos como comité a los quince días para ver en que se había avanzado y el programa del festival lo hacía Jorge que ya tenía una experiencia con eso...” (YJAC, 1410-1415).

“... Había artistas, artesanos y así empezó bien y orquestas, al año siguiente la organizo Nazario Silva (docente) con nosotras como aproximadamente por el año dos mil o antes, ese año salió bien y no quedamos debiendo nada, con la bebida fue que hicimos el festival...” (MAF, 1038-1041).

El segundo rol desempeñado por los hombres de la fiesta es el de la participación política ya sea a través de instituciones del Estado o ejerciendo otros roles más simbólicos.

“... Hay un hombre que es muy especial aquí en el pueblo, a él le gusta leer y él tiene muchas dificultades de dicción, es difícil entenderle muchas cosas, pero él se dice a sí mismo, la gente le dice y a mí me gusta decirle así, el historiador natural del pueblo y él lee mucho de historia de los pueblos del Huila y él les cuenta esa historia, su versión...” (BCG2, 323-327).

“... José fue toda la vida sacristán de profesión, en muchas parroquias inclusive aquí, entonces por supuesto un sacristán tiene mucha fe porque está muy cerca de la iglesia, tú le hablas de brujas y él dice que no cree, pero lo mismo de siempre al cabo en medio de la conversación te das cuenta que hay una tendencia a creer que muchas explicaciones están ahí...” (BCG2, 344-348)

“... Ramiro Osorio era un músico compositor del temple de Jorge Villamil. Fue magistrado y teníamos mucha afinidad. Con él hicimos el proceso para la creación de la casa de la cultura. En una de sus venidas me preguntó que necesitábamos. Le respondí que un taller de teatro callejero y escuela, porque en el Huila no había infraestructura necesaria y tocaba así al aire libre...” (JGCI, 666-671).

“... Jaime Bravo Motta subió a la Gobernación y nos permitió hacer el festival de las brujas, ya que iba a financiar...” (JGCI, 712-714).

“...Eso surgió de Jaime Bravo cuando fue gobernador que quería las fiestas para que la gente viniera al pueblo y conociera las artesanías, él inicio los dos primeros años con nosotras las de arte fique pero en ese tiempo éramos más ya se han ido varias...” (MAF, 1030-1033).

“...en ese tiempo estaba Jaime Bravo en la gobernación creo y el apoyo mucho el festival cuando inicio como el en 1997- 1998...” (YJAC, 1269-1270).

La tercera perspectiva es la que comprende todo lo institucional. En este sentido, la narrativa da cuenta de cuatro instituciones vinculadas fuertemente en el desarrollo del Festival de las Brujas de La Jagua, estas son: La iglesia, La Escuela de Teatro, La administración local estatal y la familia.

Es importante aclarar que la institución de la iglesia ha jugado dos roles importantes en relación a la fiesta, el primero y más antiguo ha sido el de apoyo y promoción del Festival de las

Brujas (hasta hace aproximadamente 6 seis años) y el segundo el de total oposición que es la situación actual más reciente.

“... Como ustedes saben en la iglesia hay de todo y hubo desde posturas muy arcaicas de curas que condenaban la manifestación hasta curas que fueron maravillosamente cómplices...” (BCG1, 216-218).

“... El nuevo cura parece que se oponía al festival de las brujas y yo le dije “padre es que no estamos en el medioevo, es simplemente teatro que no es religioso pero que no se opone para nada a la iglesia” y él me decía que le explicara pero siempre era bastante lento para entender...” (BCG1, 234-238).

“... ahora se han inventado que la iglesia, que los ángeles, metieron un desfile de los ángeles...”(JGC1, 784-785).

“...nunca lo aceptaron, yo le dije a Jorge pues que el cura no participe sino quiere. Estamos en un país laico, él en su iglesia y nosotros acá. Nos respetamos las diferencias y nos respetamos nuestros actos...”(JGC1, 796-798).

“... Yo llegué el año pasado a esta comunidad, cuando encontré este panorama así, entonces yo comencé a evangelizar la gente y una de las propuestas era no llamarlo festival de las brujas sino festival del arte...” (RS1, 1132-1134)

“... la parroquia colabora en algunos aspectos como obras de teatro encuentros deportivos o encuentros musicales, pero ya prácticamente en la fiesta pagana no se mete porque no es competencia de ellas...” (RSI, 1164-1166).

“... el párroco que había en ese tiempo, de pronto no manejaba bien esa partecita, el dejaba la iglesia cerrada y se iba, un párroco que ahora está de capellán en el batallón del Pigoanza, estuvo acá como 7 años...” (RSI, 1260-1262).

“...Anteriormente no había problemas porque en la programación de fines de semana se sabía que a las siete de la noche había misa y era cero sonido y si la gente estaba tomando o había obra de teatro se paraba, lo mismo el domingo; en este momento está el padre Rufino y no es que él este en desacuerdo con el festival él está en desacuerdo con el nombre de festival de las brujas porque él dice que eso es abrirle las puertas al demonio, entonces que cambiarle el nombre...” (YJAC, 1364-1369).

“...antes había un padre viejito que decía que el pueblo se había vuelto loco pero él hacía su eucaristía y ya, el anterior era un costeño el padre no recuerdo el nombre es el que está de capellán en el batallón Pigoanza, él duró como cinco años aquí y participaba en todo y ayudaba si tocaba dejar gente dormir en la casa cural y pues como él veía que ese fin de semana era la entrada económica para mucha gente...” (YJAC, 1377-1382).

La segunda institución importante es La Escuela de Teatro ya que fue la formadora de los teatreros que realizaron las festividades.

“... los primeros los organizó la Fundación Escuela Internacional de Teatro Callejero y era chévere porque eran los muchachos los que recibían, los que decidían, luego se fue vinculando la comunidad participando en la venta de almuerzos, etc...” (JGCI, 720- 723).

“...En ese tiempo éramos jóvenes de quince y dieciséis años que trabajábamos en el teatro por pasión y salíamos a muchos festivales pero ya todos después empezamos a tener nuestras ocupaciones, cada uno empezó a tener su hogar, sus hijos; entonces ya uno no le entregaba todo a la escuela...” (YJAC, 1350- 1353).

“...¿Usted estaba en ese primer grupo (de la Escuela de Teatro de la Jagua)?

Si yo tenía como catorce años y dure como diez años y ya después las familias no dejaban ir a las niñas porque eran solo hombres los que quedaban, se fue cayendo y ya después se creó el grupo de teatro y ahí sí fueron niños y niñas...” (YJAC, 1399-1402)

La tercera institución es aquella que administra lo público en el ámbito local: la alcaldía:

“... Ahora con ese problema en el que está el alcalde pues ahí si peor. Los alcaldes no han servido para nada solo fue como Jaime Bravo que en su tiempo nos ayudó pero ahora con ese alcalde que tenemos que esta mas quebrado que nosotras...” (MAF, 1070-1072).

La cuarta institución es la familia, ya que es el eje que hace posible la realización del festival. En las familias se deciden las formas de participación y realización del festival.

“...La siguiente reunión ya es para empezar a distribuir espacios y otras cosas, todavía estoy esperando a que me llamen y los únicos que me dicen cosas son los niños y las mamás no aparecen, en conclusión lo que querían era una guardería por una, dos o tres horas pero así no son las cosas...” (BCGI, 113-117)

“... las familias crean comparsas entre sí, o amigos de cuadra por algún nexo los Méndez, los Serrano; y entonces hacían se preocupaban por máscaras, maquillajes entonces Jorge creó el concurso de comparsas entonces se premiaban y también motivo a la gente para que adornara sus casas en el frente, entonces había concurso de mejor fachada entonces todas las decoraciones eran con relación a las brujas; también había evento de niños con el mejor maquillaje y disfraz porque eso coincidía con el Halloween...” (BCG1, 152-158).

“...-Los niños empezaron a vincularse a este proceso recientemente hace dos años, antes nunca? E: Antes nunca, pues como espectadores, como artistas no. Bueno si tuve como dos o tres experiencias una vez hice El Principito con mi hija que estudio sociología y su trabajo de grado fue muy interesante ya que ella quiso mostrar su tesis partida del principio de que el arte podía estar al servicio de las ciencias sociales y mediante una obra de teatro trabajó con los niños entonces así logro una postura muy crítica frente a lo que se venía hace tres o cuatro años, fue muy interesante pero hasta ahora lo hemos hecho permanentemente; vamos a ver que se viene, este año propuse algo con las mamás porque los papás son inexistentes, si se decía reunión con los papás (papá y mamá) solo la mamá aparecía, papás por ahí 1% mínimo...” (BCG1, 99-110).



Figura 5: Síntesis descriptiva de actores y roles

5.1.6 Orígenes de la fiesta y lo festivo

Esta unidad hermenéutica hace referencia a cómo surgen las fiestas, que aspectos la impulsaron y para que se crearon.

De esta manera, a continuación se da cuenta de los hallazgos encontrados en el proceso de codificación abierta, que permiten rescatar desde las voces de los actores sociales elementos esenciales del origen de la fiesta y lo festivo como un primer momento metodológico hacia la identificación de las prácticas sociales de paz de los habitantes de la jagua en el marco del Festival de las Brujas.

Por lo tanto, las relaciones entre códigos abiertos refieren los siguientes elementos:

Los actores sociales manifiestan que la bruja es una tradición de la Jagua, que se transmitió en el tiempo por sus habitantes y que se ha convertido en un aspecto de su identidad ya que en otros lugares se reconoce a los habitantes de la jagua como aquellos que vienen del pueblo de las brujas, calificativo que les ha servido para proyectarse o darse a conocer en otros lugares del Huila y Colombia; tal como se refiere en los siguientes relatos:

“(…) él pensó que aquí había una tradición (este pueblo siempre ha sido conocido como el pueblo de las brujas)” (BGCF2 –L- 31-32)

“este pueblo es conocido como el pueblo de las brujas” (MAFF7-L- 1060)

“mi abuela decía que la abuela de ella le había dicho que en el tiempo de ella había muchas brujas aquí de esas hechiceras y que las habían dicho que las iban a quemar porque le habían hecho algo a un sacerdote y ellas se habían ido de aquí para otros municipios entonces al pueblo le quedo eso de las brujas” (MAFF7-L- 1060-1064)

“siempre cuando uno va a otro lado le dicen a uno a usted viene del pueblo de las brujas” (MAFF7-L- 1064-1065)

“pero ese fue el cuento que nos quedó y eso vendía arto el tema de las brujas” (MAFF7-L- 1065-1066).

Por otro lado, en la narrativa de los actores sociales se da cuenta de cómo los orígenes de la fiesta y lo festivo en la Jagua se dio en sus inicios a partir de los aquelarres que eran espacios culturales a principios de los años noventa donde se buscaba resaltar la parte mágica y ancestral del pueblo a través de la transmisión de los mitos y leyendas del Huila, lo esotérico, lo místico, las artes y todo lo relacionado con los saberes populares, como se referencia en los siguientes relatos:

“pues alrededor de eso como estaban las leyendas y los mitos de la Jagua pues él quería que se divulgara toda esa cuestión y fue cuando alterno a eso quiso hacer eso de los aquelarres” (BGCF2-L- 269-271)

*“entonces era la convocatoria de esa parte mágica, de esa parte que existe allá”
(BGCF2-L- 272-273)*

“(…) con mamos y chamanes él quería alrededor de esto resaltar la parte cultural y mitológica también” (BGCF2-L-277-278)

“para nosotros era importante el aquelarre por lo mágico que tiene el teatro” (JGCM1-L- 842-843)

De igual forma, desde las narrativas se refuerza el hecho de que la idea de organizar aquelarres, fue a partir del referente histórico de que el sabio Caldas hace muchos años en su paso por tierras del Huila organizo un aquelarre donde reunió las yerbateras porque estaba interesado en el saber ancestral que ellas manejaban, tal como se expresa en los siguientes relatos:

“Hicimos los primeros aquelarres, porque el sabio Caldas, no recuerdo el año, él organizó un aquelarre aquí en la Jagua” (JGCM1-L- 689-691)

“la tradición local cuenta de un evento importante y es que vino el sabio Caldas no se sabe si vivió mucho tiempo aquí pero vino entonces el sabio Caldas reunió a las yerbateras” (BGCF2-L- 180, 181, 184,185)

“como ustedes saben él era un biólogo investigador estaba interesado en la tradición local” (BGCF2-L-185-186)

Además, los espacios de encuentro fueron llamados aquelarres como una forma de resaltar la tradición de la bruja en la Jagua, los saberes populares de sus habitantes, en el sentido más de una connotación cultural que religioso, como se manifiesta en los siguientes relatos:

“Se les puso aquelarres para resaltar el hecho de la leyenda de brujas” (BGCF2-L-271-272)

“pero realmente aquelarres con ese otro tinte religioso no” (BGCF2-L- 199-200)

Sin embargo, un actor social hace mención a que el nombre de la bruja se dio también por el morbo que provocaba y el cual tuvo mucha fuerza en el pueblo, como se manifiesta en el siguiente relato:

“le ponen el nombre de bruja por el atractivo morboso que tuvo fuerza en la jagua.” (MSCM6-L- 1552-1553)

Por otro parte, según las narrativas de los actores sociales las fiestas en su calificativo como festival de las brujas es nuevo y hace 8 años que se nombra como festival, como se refiere en los siguientes relatos:

“Festival, festival, eso es muy nuevo es de 1998 hasta el 2010” (JHM5-L- 1482)

“hace un promedio de 8 años se comenzó a celebrar con esta razón social: festival de las brujas” (HRM4-L 1095-1097)

Igualmente, el festival siguió conservando la transmisión de la tradición de las brujas mediante su nombre como festival de las brujas, además de ser un espacio para la proyección de la escuela de teatro mediante un festival en apuesta clara por lo pedagógico, tal como se expresa en los siguientes relatos:

“(...) lo que se puede hacer es un festival, y convocar a la gente y llevar artistas y hacer un evento que realmente pueda darle trascendencia al tema de las brujas” (BGCF2-L-253-255)

“pero todo fue en relación con la escuela de teatro, que él quería también darle por un lado proyección tanto a la escuela como a la jagua” BGCF2-L- 259-260)

“ (...) no solamente de llevar artistas y hacer actividades sino que también ir a un espacio pedagógico, también con la cuestión de los talleres y todo eso” (BGCF2-L- 257-259)

De esta manera, el festival fue la reinención de un espacio para recuperar tradiciones que se estaban perdiendo, también para brindar alternativas económicas para sus habitantes mediante la comercialización de sus productos y era una forma para que las personas visitaran la jagua, como se hace mención en los siguientes relatos:

“el evento era que rescatáramos una serie de tradiciones que se habían perdido, como el trabajo del cuero con jóvenes” JGCM1-L- 859-860.

“entonces lo que queríamos era que los más adultos les enseñaran los oficios artesanales a los más jóvenes” (JGCM1-L- 890-891)

“Estamos en un pueblo tan conservador que el emprendimiento es mínimo” (JGCM1-L- 889-890)

“las fiestas para que la gente viniera al pueblo y conociera las artesanías” (MAFF7-L- 1030-1031)

De igual forma, el festival con el tiempo tuvo una acogida y reconocimiento no solo por los habitantes de la Jagua sino de otros lugares, que permitió que este tuviera una continuidad, tal como se refiere en los siguientes relatos:

“(…) Después de que ya vio que hubo una convocatoria buena y una receptividad y participación de la gente y todo ese cuento” (BGCF2-L- 261-263)

“fue cuando se entusiasmó mucho y fue cuando comenzó cada año a hacer esa actividad” (BGCF2-L- 263-264)

“contó también con mucha difusión y no solamente de la Jagua sino también de Garzón y otras partes, a nivel nacional y así fue como se fue convirtiendo en algo tradicional para la Jagua” (BGCF2-L- 264-266)

En su narrativa un actor social manifiesta que las fiestas de los años 60 y 70 en la jagua no eran sobre brujas sino que la temática eran los reinados y las obras de teatro que representaban hechos de la vida cotidiana de la gente, como se refiere en los siguientes relatos:

“Si se hacía en octubre, pero no se hablaba de brujas, se hacía un reinado y nada más, por allá en el 71-72 yo era estudiante y mayor de 18 años, hicimos el reinado de pobre mujer pobrecillo y toda esa temática de eso fue lo que hizo” (JHM5-L-1523-1525)

“se hacía el escenario en el colegio y entonces el tipo llegaba borracho y todo eso y a veces ella lo agarraba a tramacazos, con Juan Serrano hicimos otro sobre maldita mujer, sobretodo porque la mujer seduce entonces los hombres, todo lo hacíamos con personal de la jagua, escrito en la jagua y todo, todo en la jagua” (JHM5-L- 1525-1529)

Un actor social manifiesta que el festival de las brujas fue una idea de un grupo de personas del sector cultural que no eran oriundos de la Jagua sino de otras partes del Huila y Colombia, como se hace mención en el siguiente relato:

“la fiesta nace de un grupo que no era de la jagua como Jaime Bravo, Nazario Silva, Jorge Vargas entre otros” MSCM6-L- 1550-1552)

Otra tendencia que se da en las narrativas de los actores sociales es que la escuela y el festival fueron dos procesos paralelos que se nutrieron ya que mediante la creación

de la escuela de teatro y zanqueros de la jagua se impulsó la formación de los jóvenes y la organización del festival, como se refiere en los siguientes relatos:

“Tomándonos unos tragos con Jorge hablamos de nuestros proyectos y yo le decía que tenía la idea de crear un escuela de teatro en Garzón y él me decía que quería montarla en Fusagasugá” (JGCM1-L- 677-679)

“entonces yo le dije que porque no la montábamos en la Jagua, que era un lugar mágico” (JGCM1-L- 679-680)

“con Jorge nos ponemos a compartir unas cervezas surgió la cuestión de las ideas así se crea la fundación Escuela de Zanqueros de la Jagua” (JGCM1-L- 999-1000)

“se inicia el proceso de formación de los muchachos” (JGCM1-L- 1000-1001)



Figura 6: Síntesis descriptiva de orígenes de la fiesta y lo festivo

5.1.7 Proceso de organización en torno a la fiesta

En la presente investigación esta unidad hermenéutica es entendida como el proceso de organización de las fiestas antes, durante y después, quienes participan en su organización y como ha sido el desarrollo de la planeación de las mismas.

En tal sentido, a continuación se da cuenta de los hallazgos encontrados en el proceso de codificación abierta, que permiten rescatar desde las voces de los actores sociales elementos esenciales del proceso de organización en torno a la fiesta como un primer momento metodológico hacia la identificación de las prácticas sociales de paz de los habitantes de la jagua en el marco del Festival de las Brujas.

Por lo tanto, las relaciones entre códigos abiertos refieren los siguientes elementos:

A partir de la narrativa se pone de manifiesto que Jorge Vargas fue un personaje importante en la organización del festival porque él se encargaba de liderarlo, gestionar el apoyo financiero y realizar los contactos para traer los grupos culturales, tal como se refiere en los siguientes relatos:

“Jorge era un excelente gestor cultural y él era el encargado de todos esos espacios”

(BGCF2-L- 568-569)

“Él siempre fue el que estuvo enfrente de todas las gestiones, recogía recibos y todo lo de la parte administrativa que es tan engorroso” (BGCF2-L- 571-572)

“Desde que comenzó el siempre habló de gestionar, los primeros años no se pudo, pero después de unos años 2-3, Jorge era muy persistente y luego lo logró” (BGCF2-L- 575-576)

“hacía proyectos y los pasaba, era una maquinita de trabajo” (BGCF2-L- 577)

“él se encargaba de gestionar todo lo económico para hacer el festival de las brujas” (YJACF3-L- 1268-1269)

Por otro lado, el festival surgió y se proyectó como un espacio de encuentro creativo que permitió a los habitantes de la jagua encontrarse y tejer nexos sociales como comunidad identificada con su territorio, como se refiere en los siguientes relatos:

“pero él al mismo tiempo se dio cuenta que la comunidad estaba necesitada de eventos sociales colectivos” (BGCF2-L- 24-25)

“era para sacar la esencia de esos eventos populares que permite que la gente disfrute pero también tengan la posibilidad de tener nexos sociales que ayuden para que la gente se sienta tejida en su tierra” (BGCF2-L- 28-31)

De igual forma, la comunidad estaba ávida de espacios culturales en su territorio, no solo los habitantes de la jagua sino en general del departamento del Huila quienes

asistían masivamente a los eventos del festival, tal como se expresa en los siguientes relatos:

“ (...) no hay espacios de confrontación creativa en el departamento; estamos ávidos de eso!” (JGCM1-L- 717-718)

“Hacíamos una programación, la gente se mataba por venir!!” (JGCM1-L- 716-717)

De igual forma, para algunos actores sociales las instituciones como la alcaldía de Garzón y la secretaria de cultura han apoyado la organización del festival de las brujas, como se refiere en los siguientes relatos:

“Pues casi todo lo hicieron ellos allá con la secretaria de cultura y aquí vinieron y nosotras les colaboramos” (MAFF7-L- 1035-1036)

“logró que se diera un aporte institucional al evento como tal, daban unos millones anual para el festival y eso ayudó mucho para ampliar más su espectro” (BGCF2-L- 569-571)

“Con el alcalde que me dijo solo hay tres millones, le sirve y yo los tome” (YJACF3-L- 1345)

Sin embargo, para otros actores sociales ese apoyo ha sido insuficiente porque no se reconoce el trabajo de los artistas y la inversión al campo de la cultura en el Huila sigue siendo muy pobre, tal como se hace mención en los siguientes relatos:

“(...) Pero ahora todo es la orquesta y la parte cultural se cae porque la plata se va para otro lado y al artista no le toca nada (...)” (JGCM1-L- 769-770)

“el alcalde no tuvo fondos para este festival el año pasado entonces dijo: “yo no les puedo colaborar porque no tengo plata ustedes verán que van a hacer” esa fue la respuesta” (HRM4-L- 1150-1152)

“no hay apoyo y para esto necesitamos apoyo económico y una de las primeras fuentes o empresas que deben apoyarlo a uno es la alcaldía porque eso hace parte del municipio de Garzón” (HRM-L- 1214-1216)

“Jorge se encargaba de gestionar mucho recurso en Bogotá no aquí en el departamento porque realmente aquí no se da casi plata para la cultura” (YJACF3-L- 1319-1321)

Así mismo, en esta relación entre festival e institucionalidad un actor social manifiesta que cuando la alcaldía empezó a tener injerencia en la organización del mismo, las dinámicas cambiaron porque se apersono del espacio y quería posicionar agendas propias en los eventos, como se refiere en los siguientes relatos:

“El estado se apersonó y resultó que para participar como artesano, tenían que ser maestros, los excluyeron” (JGCM1-L- 715-716)

“(...) Entonces, La debilidad radica en que lo oficial quiere imponer, manejar, perfilar candidatos... y esto no es así. Lo que queremos es que el festival no sea eso” (JGCM1-L- 761-762)

Desde la narrativa un actor social pone de manifiesto que la organización del festival empezaba un año antes con la gestión de recursos económicos, ya lo logístico iniciaba en julio y agosto mediante la coordinación de un comité que se encargaba de dinamizar todas las tareas frente a las fiestas y ya durante el festival se hacían varias actividades programadas en tres días por lo general el puente del primero de noviembre, tal como se expresa en los siguientes relatos:

“Para organizar el festival se iniciaba con la logística un año antes recoger el recurso económico” (YJACF3-L- 1273-1274)

“pero el armado del festival en si empieza en julio y agosto, primero se organizan los comités que quien lleva la gastronomía, artesanía, quien recibe los invitados; ya después la gestión con la alcaldía de la tarima, energía, sonido y eso” (YJACF3-L- 1274-1277)

“Se formaba el comité aquí en la jagua todos son conocidos, se le decían a los artesanos para que se organizaran y así con la gente de la gastronomía para que no se repitiera la

comida y en juegos tradicionales a otra persona y nos reuníamos como comité a los quince días para ver en que se había avanzado y el programa del festival lo hacía Jorge que ya tenía una experiencia con eso” (YJACF3-L- 1410-1415)

“Ya en si el festival empieza viernes, sábado, domingo y lunes, normalmente se ha hecho a finales de octubre o principios de noviembre en el puente” (YJACF3-L- 1277-1279)

El teatro para un actor social es el arte central del festival porque a través de este se generaba una investigación sobre las fiestas para luego representarlas, además de que por medio de la escuela de teatro se formaron varias generaciones de jóvenes de la Jagua y Garzón, como se expresa en los siguientes relatos:

“el teatro callejero bebe mucho de las festividades populares y una de las tareas más importantes del teatro es investigar esos eventos (festivales, carnavales, fiestas populares, etc.) entonces hicimos feria de las flores, festival del bambuco...” (BGCF2-L- 25-28)

“(…) a partir de eso Jorge que era el más interesado en eso porque tenía su casa aquí él se hizo cargo y creó todo, varias generaciones que se formaron en la escuela de teatro” (BGCF2-L- 22-24)

A partir de las narrativas de los actores sociales se puede dar cuenta de varios factores que evidencia la progresiva decadencia del festival de las brujas en los últimos años.

Por un lado, se presentaron diferencias entre la comunidad particularmente la junta de acción comunal y Jorge Vargas que se reflejan como una tensión y se desarrollaron en un clima de envidias, acusaciones de robo y competencias con relación al manejo del dinero que se le invertía al festival, como se refiere en los siguientes relatos:

“la penúltima edición de Jorge surgió un movimiento de personas oponiéndose a Jorge y acusándolo de ladrón” (BGCF2-L- 121-122)

“entonces surgen las envidias, las rabias, competencias, decían que él se hacía mucha plata acá en el festival y se la llevaba para Bogotá” (BGCF2-L- 122-124)

“Sí, y la del siguiente año también la hizo, hizo dos festivales seguidos pero ahora en éste último ella quería hacerlo pero empezaron otra vez los lobos hambrientos a decir que se iba a quedar con la plata entonces no hubo nada” (BGCF2-L- 146-149)

“Los dividendos tenían que ser para la escuela!! La idea fue de la escuela!. Pero comenzaron a decir que Jorge robaba, que la una no se podía ver con la otra, una rapiña

tenaz se volvió todo y fue decayendo hasta el punto que no le daban a uno un tamal sino comprar de mi bolsillo” (JGCM1-L- 741-744)

“esas simbiosis que se dio con la comunidad fue tenaz, el reflejo de la corrupción que tenemos a nivel nacional se ve en pequeñas cosas” (JGCM1-L- 755-757)

“todo el mundo se fue contra Jorge que era el organizador que por robarse la plata y eso, yo conocía a Jorge y él nunca cobraba su gestión, él ponía plata de su bolsillo; esto genero tensiones y las rivalidades internas entre artesanos” (JGCM1-L- 975-978)

De acuerdo, con ese clima de envidias, peleas y rivalidades sumado a una mala gestión de la junta de acción comunal un actor social desde lo institucional manifiesta en su narrativa que debido a esos problemas con la junta de acción comunal, el festival perdió trascendencia y la alcaldía se abstuvo de financiarlo, como se refiere en el siguiente relato:

“Que la Junta de acción comunal tomara eso fue el desastre porque en lo económico ellos querían el dinero en efectivo y el municipio aportaba pero en logística, es decir, daba la tarima, sonido pero no dinero en efectivo” (MSCM6-L- 1567-1569)

“El año pasado no hubo festival ya que la alcaldía dejo de apoyarlo porque los líos con la junta de acción comunal y porque ya no tiene trascendencia” (MSCM6-L- 1570-1571)

De igual forma, otro factor que influyó en la decadencia del festival fue que este espacio se fue convirtiendo en un negocio donde todos querían ganar dinero y se perdió el sentido cultural con el que habían nacido las fiestas, tal como se manifiesta en los siguientes relatos:

“(...) Entonces la gente empezó a moverse en torno a que al turista toca sacarle la plata y nos volvimos extranjeros en la propia tierra de uno” (JGCM1-L- 729-731)

“Porque todo el mundo busca la guerra del centavo entonces montaban unas ventas de cerveza para ganarse unos pesos, entonces ahí se fue dañando” (JHM5-L- 1493-1494)

“Otro aspecto es que la fiesta se comercializó y eso hizo que se bajara, la junta de acción comunal toma el liderazgo de la fiesta y mete lo comercial, lo que mata la fiesta y se pierde el altruismo” (MSCM6-L- 1563-1565)

Otro factor que narran los participantes como proceso de decadencia del festival, fue la enfermedad y posteriormente la muerte de Jorge Vargas, después de ese episodio el festival que ya venía en una inestabilidad decayó conllevándose a la no realización de varias versiones del mismo y con la complejidad que implicó para sus nuevos organizadores (junta de acción comunal) impulsarlo al nivel que lo había logrado Jorge. Tal como se refiere en los siguientes relatos:

“No, y el antepasado muy regular, a partir de dos años antes de la muerte de Jorge empezó a decaer” (BGCF2-L- 120-121)

“Jorge renunció porque salió de ladrón, renunció y hasta ahí llegó el festival” (JGCM1-L- 810-811)

“Entonces murió Jorge y se fue decayendo hasta llegar al punto de que el año pasado no hubo” (MAFF7-L- 1050-1051)

“La falta de Jorge sí influyó mucho porque tenía muchos conocidos y pues uno que no tiene casi conocidos” (MAFF7-L- 1077-1078)

En la narrativa de un actor social se hace mención a que se está construyendo una propuesta para cambiar el nombre del festival donde se elimine la palabra bruja y se denomine festival del arte o artesanía, como se refiere en los siguientes relatos:

“con algunos líderes de aquí hemos estado pensando en eso quitarle la imagen del festival de las brujas y montar el festival del arte” (HRM4-L- 1217-1219)

“La idea es cambiarle un poquito la identidad” (HRM4-L- 1252)

“una de las propuestas era no llamarlo festival de las brujas sino festival del arte” (HRM4-L- 1133-1134)

Esta idea la confirma otro actor social al expresar que la iglesia quiere cambiar la identidad del festival por la asociación que hacen de la bruja con el demonio, tal como se manifiesta en el siguiente relato:

“él está en desacuerdo con el nombre de festival de las brujas porque él dice que eso es abrirle las puertas al demonio, entonces que cambiarle el nombre” (YJACF3-L- 1367-1369)

En contraposición con esto otro actor social expresa que aparte de cambiar el nombre la iglesia ha querido introducir en la programación de festival un desfile de ángeles, como se refiere en el siguiente relato:

“pero ahora se han inventado que la iglesia, que los ángeles, metieron un desfile de los ángeles...” (JGCM1-L- 784-785)

Un actor social expresa que los habitantes de la jagua les da miedo asumir de lleno la organización del festival porque es un rol en donde se necesita de mucho tiempo y sumado al hecho de que la gente siempre espera que un líder realice todo, tal como se refiere en los siguientes relatos:

“Uno para hacer un festival de esos suma los ochenta millones de pesos; aquí la gente para eso les da miedo comprometerse porque usted como organizadora tiene que levantarse a las cinco de la mañana y estar pendiente de todo y se va acostando a las tres

de la mañana, es decir, que usted en un mes duerme dos horas diarias. Entonces no hay persona que haga eso” (YJACF3-L- 1338-1343)

“Entonces no hay la empresa, personas, no se ha hecho la asociación de fiestas y las personas le tienen como miedo” (YJACF3-L- 1332-1333)

“yo creo es que la comunidad de la jagua tiene miedo a comprometerse, entonces siempre esperan que haya un líder que gestiona todo” (YJACF3-L- 1385-1387)

Desde el relato de algunos actores sociales la venta de cerveza fue clave como actividad para financiar varias versiones del festival, como refiere en los siguientes relatos:

“con la bebida fue que hicimos el festival” (MAFF7-L- 1040-1041)

“finalmente no se pudo hacer el festival de las brujas sino mínimamente con venta de cerveza y un día trajeron un grupo para tocar...” BGCF2-L- 132-134)

“Jorge se inventaba la manera de por ejemplo vincular a Bavaria, póker para que ellos armaran las plataformas, la tarima y le dieran el sonido y bueno después entonces se inventó que el negocio de la cerveza era muy bueno porque entre más gente venía más cerveza se vendía entonces se inventó que a cambio de él darle el negocio de la cerveza a alguien, ese alguien ponía algo, entonces por ejemplo, el sonido y la fiesta popular o la

orquesta para la fiesta popular entonces viernes sábado y domingo había fiestas populares por la noche allá en el parque” (BGCF2-L- 438-445)

En contraposición, otro actor social manifestaba que la venta de cerveza no debía seguir financiando el festival y que se debía buscar otras fuentes de financiamiento, como se hace mención en el siguiente relato:

“(…) lo que en este momento se debe hacer es que “la cantina” no haga parte del festival Tiene que haber la gestión necesaria para que el Festival funcione sin ello”. (JGCM1-L- 779-781)

Un actor social en su narrativa manifiesta que después de las fiestas de san pedro se va a realizar la gestión para el festival de las brujas porque san pedro acapara todo el recurso y atención por la institucionalidad, como se refiere en el siguiente relato:

“El año pasado no se realizó festival. Este año no se sabe porque ahora San Pedro mata todo” pero vamos a ver si después de San Pedro nos metemos en eso de impulsarlo” (JGCM1-L- 757-759)

A partir de las voces de los actores sociales se expresa que en un momento del festival las personas no querían que la temática de las comparsas siguiera siendo exclusivamente el de la bruja sino que se ampliara la temática, como se hace mención en el siguiente relato:

“(…) aunque hubo un tiempo en que las personas dijeron “ya basta de brujas entonces que en las comparsas se abran otros temas”” (BGCF2-L-491-493)

De esta manera, las temáticas son escogidas por familias que conforman las comparsas que son las que salen en el desfile central del festival, como se refiere en el siguiente relato:

“Se asociaban familias a las comparsas y hubo una comparsa de los personajes de Rafael Pombo”. (BGCF2-L- 493-494)



Figura 7: Síntesis descriptiva proceso de organización de las fiestas

5.1.8 Actividades o eventos

Esta unidad hermenéutica contempla las actividades y eventos que se han realizado en el festival, programaciones y su desarrollo.

Por lo tanto, a continuación se da cuenta de los hallazgos encontrados en el proceso de codificación abierta, que permiten rescatar desde las voces de los actores sociales elementos esenciales de las actividades o eventos en las fiestas como un primer momento metodológico hacia la identificación de las prácticas sociales de paz de los habitantes de la jagua en el marco del Festival de las Brujas.

Por lo tanto, las relaciones entre códigos abiertos aportan los siguientes elementos:

A partir de las voces de los actores sociales se ve reflejado que la programación del festival incluye expresiones artísticas variadas como el teatro, música, pintura, caricatura, poesía y cuentería sobre distintos temas sobresaliendo especialmente la temática de las brujas, como se refiere en los siguientes relatos:

“Quisimos hacer eso combinando exposiciones, teatro, música...entonces queríamos con eso introducirle juegos tradicionales” (JGCM1-L- 699-701)

“Si, había lectura de poesías y cuentería también” (BGCF2-L- 160)

“Entiendo que en alguna de las otras versiones se realizó como un concurso de cuentos, mitos, leyendas sobre brujas”(BGCF2-L- 201-202)

“hicimos con ellos una obra de teatro sobre brujas que se llamó Alefa y Alefa era el nombre de una bruja famosa, que transformamos el nombre, pero realmente el nombre era otro, la bruja que quemaron o ahorcaron en el parque, entonces hicimos esa obra de teatro y decidimos presentarla en el marco del festival” (BGCF2-L- 308-312)

“un año en la casa museo hubo una exposición de caricaturas (...) la exposición está en el Canelazo, es de la escuela pero se las préstamos a ellos porque es una manera de mantener la cultura viva” (BGCF2-L- 446- 453)

“hicimos noches de blues en el parque alrededor de una fogata nosotros y jóvenes, y él tocó muchas canciones, cantaron y luego llegaron más músicos, en fin eso se vuelve como un happening que hablaban en los años 60's la gente que tiene ciertos talentos entonces se suman y otros contestan, se vuelve interesante” (BGCF2-L- 455-458)

“hubo un festival en el que la cuentería fue lo más importante, entonces vino Hannah que es la presidenta de una asociación de cuentería muy importante que hay en Bogotá y ella trabajó en una división del Ministerio de Cultura hasta hace poquito y entonces ella vino y hubo todo un movimiento de cuenteros de la región que también vinieron” (BGCF2-L- 467-471)

“también fogata y cuentería y hubo un concurso de cuenteros naturales” (BGCF2-L- 472)

En la narrativa de algunos actores sociales la programación del festival contemplaba muestras de artesanías de productos de fique que es el material que más se trabaja en la jagua y muestras gastronómicas, tal como se expresa en los siguientes relatos:

“aunque Jorge no solo pensaba en esto de las brujas sino que hizo coincidir en festivales de las brujas eventos como una muestra artesanal porque aquí hay una producción de artesanías de fique, es muy bonito, chiquitico, son trenzados preciosos que tienen mucho trabajo y tan poco precio como muchas artesanías” (BGCF2-L- 51-55)

“también hacía un festival gastronómico” (BGCF2-L- 55)

“Al otro día el sábado a la nueve de la mañana se iniciaba la muestra gastronómica y las muestras culturales danza, teatro, juegos tradicionales” (YJACF3-L- 1283-128)

Desde las voces de los actores sociales se manifiesta que el desfile de comparsas que era central en las fiestas estaba conformado por las familias de la Jagua, que representan una temática y que tiene la particularidad de que solo participan habitantes de la jagua, sin la posibilidad de participación de personas de otros lugares, tal como se refiere en los siguientes relatos:

“el domingo a las tres de la tarde era el gran desfile que empezaba en la cancha de fútbol ahí participaban solo gente de la Jagua los que venían de otras partes no participaban” (YJACF3-L- 1286-1288)

“La reacción fue maravillosa porque las familias crean comparsas entre sí, o amigos de cuadra por algún nexo los Méndez, los Serrano; y entonces hacían se preocupaban por máscaras, maquillajes” (BGCF2-L- 152-154)

“siempre el acto más importante era el desfile de comparsas el sábado por la tarde y terminaba casi rayando la noche, recorría todo el pueblo arrancaba desde la escuela hasta el parque, toda la decoración se asociaba al tema de las brujas”(BGCF2-L- 488-491)

“se hacia el desfile de comparsas toda la gente se disfrazaba eso era muy bonito” (MAFF7-L- 1045-1046)

Para un actor social en el festival los niños y niñas participaban en espacios de maquillaje y disfraces en el marco también del Halloween, como se refiere en el siguiente relato:

“Había evento de niños con el mejor maquillaje y disfraz porque eso coincidía con el Halloween” (BGCF2-L- 157-158)

Por otro lado, para otro actor social esos disfraces que usaban los niños y niñas aunque eran de personajes comunes como animales tenían en el fondo un tinte satánico, tal como se hace mención en el siguiente relato:

“en esos desfiles se le revolvió de todo habían angelitos conejitos animalitos disfrazados entre los niños, pero ahí mismo estaba el tinte del disfraz satánico” (HRM4-L- 1171-1173)

En la narrativa de algunos actores sociales con la bruja personaje central en las fiestas se hace la apertura del mismo mediante un baile de brujas y se finaliza con la quema de una bruja como símbolo de clausura o cierre del festival, tal como se manifiesta en los siguientes relatos:

“ya en la noche se realizaba la inauguración con un baile de brujas” (YJACF3-L- 1282-1283)

“Se hacia la quema de la bruja como cierre del festival” (YJACF3-L- 1295-1296)

Al rescatar las voces de un actor social se expresa que en la programación del festival se contemplaban actividades populares propias de la comunidad como las riñas de gallos, los juegos tradicionales y los partidos de futbol, tal como se refiere en los siguientes relatos:

“en la gallera acordamos que se hicieran las riñas, porque era lo de la comunidad” (JGCM1-L- 704-705)

“En cuanto a la organización de los primeros eventos pues los realizábamos en la cancha de futbol donde hacíamos el juego de trompo, se terminaba con una riña de gallos” (JGCM1-L- 874-876)

“El espacio era de una noche, luego en las exposiciones, habían partidos de futbol” (JGCM1-L- 703-704)

De igual forma, para otro actor social lo popular se manifestaba cuando las personas iban al rio a hacer el tradicional paseo de olla, tal como se refiere en el siguiente relato:

“También la gente en el festival venía a tomar sancocho y hacer paseo de rio” (MSCM6-L- 1558-1559)

Para un actor social los eventos del festival se procuraban realizar después de los espacios de misas como una estrategia para no entrar en choque o conflicto con el sacerdote, tal como se refiere en el siguiente relato:

“para no estrellarnos con el sacerdote hacíamos las actividades después de la misa” (JGCM1-L- 705-706)

Desde la voz de un actor social la diversidad de actividades en el festival era una forma de abrir espacios de compartir en la comunidad, tal como se refiere en el siguiente relato:

“Era una fusión de todo, era una locura, pero era la manera de abrir un espacio en la comunidad” (JGCM1-L- 706-707)

Sin embargo, esa forma de abrir espacios según el mismo actor social se vio fragmentada cuando la comunidad decidió asumir la logística del festival, como se manifiesta en el siguiente relato:

“Se fue ampliando y eso implicaba una logística que era asumida por los muchachos del proceso de la Escuela de la jagua, que esto se rompió después cuando lo tomo la comunidad” (JGCM1-L- 909-911)

A partir de la voz de un actor social se expresa que ellos organizaron aquelarres con las brujas de la jagua aquellas que se convertían en pavos y volaban, escuchaban conversaciones y luego las compartían, como se hace mención en el siguiente relato:

“entonces hicimos ese aquelarre que se reunían las brujas nuestras las que se convertían en pavos y volaban a los techos a escuchar lo de los demás y luego hacían reunión y compartían todo lo que habían escuchado” (JGCM1-L- 696-698)

De igual forma, el mismo actor social refiere que esos aquelarres se hacían a orillas del río Magdalena, ambientada con una fogata y un canelazo, tal como se refiere en el siguiente relato:

“Hacíamos en el primer aquelarre una fogata y un canelazo a orillas del río Magdalena” (JGCM1-L- 701-702)

Para un actor social en el festival se veían cantinas y moteles que eran puestos por gente que pagaba un impuesto a la junta para posibilitar esos espacios, tal como se refiere en los siguientes relatos:

“se venían las cantinas móviles y las colocaban en todos lados, pagaban un impuestico a la junta y ya” (HRM4-L- 125-1256)

“venían esos tipos de Garzón de esos moteles, arrendaban una casa y ya 10-15-20 mujeres y ya” (HRM4-L- 1257-1258)

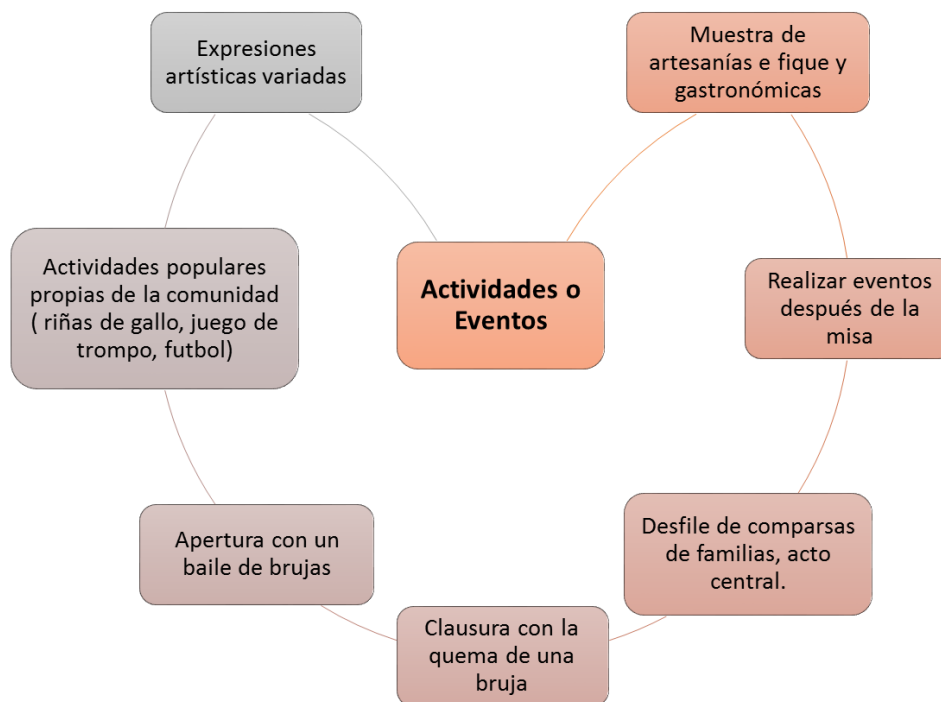


Figura 8: Síntesis descriptiva de actividades o eventos

5.1.9 Categorías emergentes

Estas surgen de la constante mención o nombramiento de aspecto que, al ser observados en su conjunto, dan cuenta de categorías sugeridas desde los mismos actores sociales (de La Jagua) que no habían sido postuladas inicialmente para el análisis del presente estudio.

Poder

Es la primera unidad hermenéutica emanada de la narración de las personas partícipes de la presente investigación. Se ha denominado de esta manera a las acciones de influencia y/o

control ejercidas por diferentes actores relacionados al proceso de organización y realización del Festival de las Brujas. En esta unidad hermenéutica se observan cuatro tendencias o pugnas por el poder: de parte de la Iglesia, de parte de los gestores culturales, de parte de los habitantes de La Jagua y de parte del proyecto hidroeléctrico El Quimbo.

La primera pugna por el poder es ejercida de parte de la iglesia. Esta tendencia da cuenta de cómo la pugna por el control de parte de la institución de la Iglesia y se evidencia en anécdotas que dan cuenta del rechazo y eliminación de cualquier forma de pensamiento – relación con la naturaleza, distinta a la judeocristiana, en el pasado (transmitido por la tradición oral) y en el presente (representado en resistencia, descalificación y rechazo).

“...la idea es que una mujer joven tuvo un hijo y el hijo se enfermó y estaba muy malito y entonces ella vino a donde el cura que se lo bautizara y el cura no quiso porque ella no era casada, ella era madre soltera, entonces ella le puso un hechizo al cura, y el cura murió de una enfermedad de la piel con dolores muy fuertes y qué se yo y le echaron la culpa a la bruja ésta señora, pues cuando el cura murió, cogieron atraparon a la señora la llevaron al parque frente a la iglesia la amarraron, hay versiones de que la ahorcaron hay versiones que la quemaron como en la inquisición...” (BGC2, 329-337).

“... La iglesia es un lugar social de convocatorias impresionante, eso no se puede dejar de lado así seas atea, no creyente o creyente en otras religiones, la iglesia católica ha tenido un protagonismo enorme en el devenir de los pueblos para bien o para mal, cosas buenas, cosas desagradables, pero en todo caso existe y tiene su lugar de privilegio, aún por supuesto, en este momento...” (BGC2, 372-376).

“... cuando llegaron los españoles tenían la idea religiosa que debían convertirlos todo ese tema de la espada y la cruz entonces para que no supieran quienes eran la autoridad religiosa de los indios aquí de la región entonces se reunieron y decidieron fingir que ellos no eran la autoridad

“religiosa sino que eran las mujeres porque además las mujeres tienen la cercanía con la tierra y cultivan las plantas medicinales entonces si tiene dolor de estómago tome albaquita era como una manera de disimular todo el tema de la cultura religiosa para preservar la vida de los chamanes porque los conquistadores tenían la idea que si no se convertían los mataban, entonces desde ese momento las brujas se convirtieron la imagen de los españoles porque todo el mundo hablaba que ella era la depositaria de las creencias, de sus costumbres, tradiciones y claro ellos traían en la cabeza la bruja inquisidora y por supuesto el enlace no fue difícil y de esta manera los chamanes siguieron existiendo...” (BGC2, 516-528).

“...Aunque la oposición de la iglesia ha mermado porque hay sacerdotes jóvenes pero aún se siente la oposición. Porque a los nuevos integrantes de la escuela no les tocó vivir eso a nosotros quienes fuimos los que rompimos sí...” (JGC1, 800-804).

La segunda pugna por el poder la ejercen los gestores culturales, a continuación se da cuenta de las acciones ejercidas por el grupo de gestores culturales en relación a la organización del Festival y a las pugnas por el poder que estas implicaron:

“...A raíz de esa organización estudiantil yo organizo el grupo de teatro “La Cahuinga”. La cahuinga porque es un implemento de cocina que sirve para rebullir la comida. Una especie de espatulita que mueve la colada para que no se pegue al asiento de la olla. Yo tomé el nombre genérico para mover a la comunidad en torno a un movimiento cultural. En esa época todo era clandestino porque por lo menos aquí en Garzón había un oscurantismo tenaz...” (JGCI, 618-623).

“... La intención de los aquelarres era desmitificar eso, el teatro es magia, la magia de la palabra, del gesto... si la inquisición vino a perseguir las brujas que había acá, (aquel que pensara diferente o contra la doctrina de la iglesia era perseguido por brujo, por hereje) entonces hicimos ese aquelarre que se reunían las brujas nuestras las que se convertían en pavos y volaban a los techos a escuchar lo de los demás y luego hacían reunión y compartían todo lo que habían escuchado. Tal vez por eso las mujeres de aquí son chismosas o comunicativas. Quisimos hacer eso combinando exposiciones, teatro, música...entonces queríamos con eso introducirle juegos tradicionales y hacíamos en el primer aquelarre una fogata y un canelazo a orillas del río Magdalena...” (JGCI, 693-702).

“... hace mucho tiempo leí de una antropóloga brasilera Patricia Litspeker que todos los años en época del solsticio se iniciaba una peregrinación de las tribus de américa y en X fecha aquí en el peñón se sacrificaba un ser y continuaban al Lavapatas en San Agustín. Todo era rituales. Por eso lo de las brujas y es una manera de decir la inquisición vino y es como una manera de decirles miren la vergüenza de la iglesia que llegó hasta acá, La Jagua y Timaná...” (JGCI, 785-791)

La tercera pugna por el poder lo ejercen los habitantes de la Jagua. A continuación se da cuenta de las distintas manera como ejerce el poder.

“... Como participaría la comunidad? Logrando que quien venga se sienta en su casa! ...Pues atenderlos bien! Eso es lo que hay que hacer. Eso es el empoderamiento...” (JGC1, 816-820).

“.... La idea (del Festival) caló pero como ya venía la idea raizada del baile, del trago y de todo eso pues entonces eso no caló muy bonito, entonces eso fue lo que comenzó a incomodar...” (RS1, 1141-1143).

La cuarta pugna por el poder es el ejercido por la Hidroeléctrica El Quimbo. Si bien, no se indagó por la influencia del proyecto Hidroeléctrico El Quimbo presente en la zona de indagación, (en razón a que no hace parte de los objetivos del presente estudio), este aspecto si surgió durante las entrevistas realizadas y da cuenta de cómo ha afectado la dinámica social de La Jagua y del Festival.

“...pero me imagino que eso todo desaparecerá con ese negocio del quimbo, pues entonces ya perdimos el rio y mire cómo van cambiando las cosas...” (JGC2, 962-963).

“... en ese tiempo eran como 60 artesanas y no vendíamos casi pero después ya sí. Ahora solo somos 17 porque con eso del quimbo unas se fueron a trabajar allá y entonces se ha ido reduciendo el grupo...” (MAF, 1086-1089)



Figura 9: Síntesis descriptiva categoría emergente de poder

Añoranza

Se denominó de esta manera a las emociones de nostalgia que evidencian los vínculos afectivos de los habitantes de La Jagua hacia dos aspectos concretos. El primero de ellos es el río y el segundo la fiesta.

En cuanto a la relación con el río, en las narraciones siguientes, se da cuenta de cómo la vida social en La Jagua se tejía en torno al río y cómo hay un sentimiento de añoranza por la ausencia y no pertenencia del mismo. (Cuando se refiere ausencia es porque los afluentes se están

secando y cuando se refiere a no pertenencia es en relación a la privatización mediante la concesión de explotación del río a multinacionales).

“...La Jagua fue fundada antes que Garzón y era más importante que Garzón entonces la gente llegaba descansaba aquí y era muy importante el puerto porque traían gente, materiales, mercancías, todo lo que se necesitara, por otra parte y eso tiene que ver con los afectos me parece a mí, pues de tanto vivir aquí cerca me da la impresión que eso tiene que ver con los afectos, aquí todo el mundo es un poquito pescador, es un poquito un conocedor del río, entonces no encontraras mucha gente que no sepa nadar por ejemplo, en río, porque nadar en piscina es diferente que nadar en río y claro en esos primeros tiempos en que no había acueducto lo lógico era que se trajera el agua en tinajas, o en múcuras y fuera de eso se fuera a lavar al río entonces cuando una mujer va al río imagínensela con su atado de ropa sucia en la cabeza y con sus niños por supuesto porque no podía dejar sus muchachitos en la casa, entonces la mujer llega al río se pone a lavar y a compartir con sus otras amigas que seguramente están en un lugar convenido en un lugar donde haya una playa especial para eso, unas piedras especiales para eso, un cierto nivel de agua también para eso y pues los niños se encuentran con otros y hay juegos entonces toda una vida social que está vinculada al río...” (BGC2, 354-370).

“...nosotros tomábamos eso y queríamos evocarlo y fundamentalmente el río porque nosotros nos olvidamos del río desde que el san pedro se comercializo...” (JGC2, 943-945).

En relación a la fiesta, se evidencia la añoranza del pasado por las fiestas y la nostalgia por el desarrollo del Festival en la actualidad.

“... en los momentos maravillosos (durante El Festival) no cabían los carros y casi no se podía caminar eso era una maravilla; yo siempre estuve cerca de él (Jorge Vargas) fue maestro, colega, amigo y casi familiar...” (BGCI, 69-71)

“... después del fallecimiento del Jorge nadie esta con el espíritu que él tenía para organizarlo y se ha hecho pero no como un festival como tal sino ferias artesanales pero la gente sigue haciendo el desfile porque en la Jagua así como sucede en las fiestas de san pedro o las de la virgen del Carmen, está el festival de la bruja y ese día todo el mundo se dice lo vamos hacer y trabaja es como una especie de unión del pueblo...” (YJAC, 1304-1310)

“... -¿Cómo han sido las ferias artesanales, ¿el año pasado realizaron alguna actividad?

El año pasado el pueblo organizo un desfile.

-Y ¿cómo fue la experiencia?

Chévere pero fueron solo las personas de aquí...” (YJAC, 1325-1328)

“... Eso da tristeza porque traía mucha gente y con esto que esta decaído vuelve a morir el pueblo otra vez...” (MAF, 1074-1075)

A continuación hay un señalamiento sobre formas de relación distintas con la Iglesia (más amables) mediante acuerdos y pactos de respeto en los horarios:

“...Anteriormente no había problemas porque en la programación de fines de semana se sabía que a las siete de la noche había misa y era cero sonido y si la gente estaba tomando o había obra de teatro se paraba, lo mismo el domingo...” (YJAC, 1364- 1366).

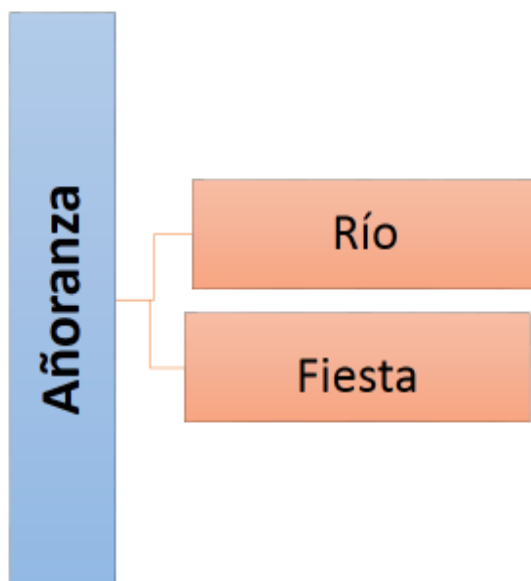


Figura 10: Síntesis descriptiva categoría emergente Añoranza

5.2 Momento Interpretativo

En el presente texto se da cuenta de la identificación de elementos de prácticas sociales de paz en el festival de las brujas de la Jagua, a partir de la interrelación de los códigos abiertos y tendencias, que dieron origen a los códigos axiales y que se desarrollan en este apartado mediante la puesta en diálogo entre las voces de los actores sociales, las interpretaciones de las investigadoras y el acervo teórico construido por algunos autores respecto a las disertaciones expuestas.

5.2.1 Unidad hermenéutica: orígenes del territorio

El territorio a la deriva: del habitar al desarraigo.

La Jagua es una porción de tierra habitada a través de diversas prácticas que evidencian los vínculos y relaciones allí construidas. Los actores sociales dan cuenta de varias formas de habitar el territorio. La primera de ellas es aquella que pone en circulación todos los saberes derivados en su mayoría de la tradición oral y otros de las ciencias sociales (antropología, arqueología) en relación a la fuerte presencia indígena que siglos atrás se dio en esta región y que los vestigios (vasijas, collares, restos humanos) encontrados por la Universidad Nacional de Colombia producto de las excavaciones para la construcción de la hidroeléctrica el quimbo, alimentan el sentido ‘ancestral’ de esta zona, como lo llaman sus habitantes. El ‘pasado’ se constituye entonces en un presente continuo que se alimenta de las formas de socialización de

los habitantes, haciendo de estas narrativas la esencia del ser jagueño. Tal como se refiere en el siguiente relato:

“...esto era un asentamiento indígena según la historia, aquí habitaban los Jaguos y los Tamas, entonces ellos eran hechiceros, brujos, entonces de ahí desciende la tradición o el gentilicio de que la Jagua es el pueblo de las brujas...” (RSI, 1236-1238).

De esta manera, ese pasado indígena de la jagua desde la resistencia frente al adoctrinamiento de la colonización española y su lucha por la conservación de sus saberes y prácticas populares (lo místico, la conexión con la naturaleza, la minga, el poder de la palabra, la tulpa, la organización), son aspectos que sin duda han dejado huella en la construcción de memoria colectiva e identidades de los habitantes de la Jagua, que con el festival de las brujas ponen en escena ese legado del pasado que es presente vivo, porque se hace evidente en la vivencia del festival ya que los y las artesanas muestran sus trabajos en fique y en el desfile de las comparsas las familias rememoran a las diosas del río, a la bruja y a las comunidades indígenas. En tal sentido, ese pasado indígena que se actualiza en el presente posibilita la creación de nexos sociales, el encuentro, la amistad, la convivencia, la memoria, aspectos que posibilitan construir paz desde la vida cotidiana, entendida esa dimensión de lo cotidiano como un acto político que teje país desde las pequeñas transformaciones.

La segunda forma de habitar el territorio está articulada al río, por tratarse de una zona riverena, en el río y alrededor de él se constituyen prácticas de encuentro, socialización, festejo, y variadas maneras de subsistencia que dan paso a toda una idiosincrasia alrededor del mismo.

Estas formas de habitar el territorio son evocadas intencionalmente y puestas en circulación desde las primeras versiones del Festival de las brujas, que a través de sus actividades busca rememorar su pasado ancestral. Tal como se expresa en el siguiente relato:

“...Nosotros tomábamos eso y queríamos evocarlo, fundamentalmente el río porque nosotros nos olvidamos del río desde que el san pedro se comercializo, los san juanes eran todos en el río y el campo... por eso era la importancia porque unía la comunidad estaba frente al río pendiente de él como una arteria de vida porque el pescado no faltaba, usted como artesano conseguía el pindo para los techos, se regaban los cultivos de cacao y todo eso, nosotros decíamos que teníamos que volvernos, integrarnos al río y rescatar pescados que se han perdido como el jetón, sardinata y la cucha y todo este tipo de peces los hacíamos en espuma, queríamos mostrar todo lo que nosotros tuvimos.” (JGC2, 943-957)

El río para los habitantes de la Jagua es muy importante en todos los sentidos, por un lado, el río ha sido históricamente un lugar de encuentro, de compartir a través de la palabra y las acciones, es el terruño donde se han tejido historias cargadas de afectos, recuerdos, dolores, resistencias; pero también ha sido y es la actividad productiva de la mayoría de sus habitantes (pescadores, jornaleros) en un centro poblado con pocas oportunidades de emprendimiento. En tal sentido, esa conexión con el río ha sido evocada en las versiones del festival de las brujas, en sus inicios cuando eran aquelarres (obras de teatro, cuentería, entre otras, eran convocadas en el río).

Sin embargo, ese relacionamiento armónico que se convocaba en el río esas formas de construir paz desde el encuentro y reconocimiento del otro, se han perdido con la colonización del río por parte de las multinacionales; las nociones del territorio se encuentran a la deriva frente a los cambios que se viven actualmente en La Jagua, en razón a la presencia y acción del proyecto hidroeléctrico El Quimbo, resultado de la política minero-energética que actualmente hay en el país. La compra de los territorios aledaños al río, la ‘privatización’ del mismo, la tala indiscriminada de árboles, desplazamiento de animales que vivían en las zonas boscosas cerca al río, la presencia de foráneos que habitan ahora La Jagua y los cambios en la arquitectura, generan un sentido de desarraigo en los habitantes: Ya no se va a pescar o recoger pindo, no se monta en lancha o canoa para cruzar porque se considera peligroso, tampoco se va a recoger agua, lavar o jugar allí. Incluso las formas de subsistencia han cambiado: quienes se niegan a irse de La Jagua ahora trabajan en Garzón o en municipios aledaños, o han vertido sus ahorros en inversión para el suministro de alimentos a los trabajadores, o para prestar el servicio de hospedaje / arrendamiento, lavar y planchar ropa; todo al servicio de las nuevas dinámicas de la zona, quedando en el ambiente una sensación de incertidumbre frente al futuro y a la realidad inmediata.

La colonización del río ha comenzado a producir cambios en las formas de relacionamiento social de quienes viven en la Jagua, ya se ha perdido ese encuentro que se gestaba cerca al río, esas relaciones cálidas de sentarse a conversar afuera de las casas en el solar o en parque al parecer se han visto alteradas porque algunas familias se han ido del pueblo, otras han tenido que vivir la tensión de buscar otras fuentes de empleo y las relaciones de convivencia se han visto atravesadas por lo económico, inclusive la proyección del festival de las brujas ya no busca rememorar ese encuentro, compartir con lo místico, sino convertirlo en un espacio de

recibimiento de turistas que van a visitar el quimbo. Tal como se manifiesta en el siguiente relato:

“..la idea era que cerca al arenal del rio se hiciera la narración acompañado de un canelazo y espontáneamente la gente contara historias sin estar prevenido de la técnica, eso para nosotros fue importante porque junto al rio se hacía todo un ceremonial en torno a la piedra, no sabemos exactamente dónde es que se hacia la peregrinación indígena nosotros hacíamos actividades ahí en el peñón pero me imagino que eso todo desaparecerá con ese negocio del quimbo, pues ya perdimos el rio y mire cómo van cambiando las cosas.” (JGC2, 943-957)

El cambio en las dinámicas locales no solo ha modificado el sentido de pertenencia, por la ‘pérdida del río’ sino también por las formas en que se ha visto afectada la fiesta. Como se refiere en el siguiente relato:

“Con eso del Quimbo, la pobreza llegó, usted se dio cuenta que ya no funcionó el festival porque no hay recursos... pongamos la gente venía aquí a disfrutar de la tranquilidad, de almorzar en el parque y todo acostarse a hacer la siesta y por ejemplo hoy nadie se va a acostar a la orilla del rio.” (JHM5, 1506 - 1511)

Surge de esta manera un desarraigo, entendido como “separar a alguien del lugar o medio donde se ha criado o cortar los vínculos afectivos que tiene con ellos” (RAE). Esta desconexión ‘selectiva’ (Castells, 1997) propia del fenómeno histórico de la globalización, se da porque aunque la globalización ‘afecta a todo el planeta, no todo el planeta está incluido en el sistema global así que solo globaliza aquello a lo que se le da valor, dejando de lado lo que no

interesa' el fenómeno de la globalización actúa de esta manera ya que se trata principalmente de un fenómeno que se da en razón de la economía.

5.2.2 Unidad Hermenéutica: Actores y Roles

Es mejor una bruja que un cura

La bruja es un personaje principal de la idiosincrasia jagüeña ya que no solo es el más nombrado, el más polémico (según los relatos) y el motivo convocante de la fiesta, sino que su carácter 'pagano' lo pone en una posición de confrontación con la iglesia católica, institución de fuerte presencia física y simbólica en la 'capital diocesana del Huila'.

Etimológicamente, la palabra *bruja* es de muy difícil identificación tal vez en razón a que es una palabra que parece proceder de épocas prerromanas, o incluso de la época en que se originó el catalán, situación que en todo caso no resta su carácter judeocristiano.

La noción de brujería es evidente y aceptada desde las primeras civilizaciones, incluso son citadas en la biblia. Sin embargo su carácter mágico era el más significativo producto de la superstición; su consulta o utilización era común según diversos textos antiguos. Sin embargo es un término acuñado formalmente por la iglesia en la edad media y denotaba una carga negativa a quienes '*producían efectos más allá de los poderes naturales del hombre por medios diferentes al divino*' (Enciclopedia católica online - <http://ec.aciprensa.com/wiki/Brujer%C3%ADa>) y esas ayudas sobrenaturales se invocan mediante el llamamiento de los espíritus malignos ya sea por medio de pacto diabólico o por petición de intersección.

Se cree que los aquelarres o encuentros festivos de quienes practicaban estos ritos consistían principalmente en ‘satirizar y parodiar la liturgia cristiana’ (En: <http://es.slideshare.net/AnselmiJuan/bruja-historia-y-etimologa>) por lo que en la edad media se instituyó como uno de las banderas de lucha de los tribunales eclesiásticos de la época:

La Inquisición favoreció el ejercicio de la censura y la restricción de textos, exigió la imposición de severos controles y restricciones al comercio internacional, caratulado como agente disolvente de la homogeneidad cultural y religiosa, y constituyó una herramienta fundamental para imponer el autoritarismo, la sumisión de los pobres y el pensamiento único, síntesis que convirtió a América latina en la región más desigual del planeta. (<https://laicismo.org/2012/la-inquisicion-en-america-y-los-infiernos-de-la-iglesia/35274>).

Estos conceptos religiosos son claros en una zona de fuerte influencia católica, sin embargo la noción de bruja de los jagueños es diferente y se ha plasmado así en la fiesta:

“...-Entiendo que hacían unos aquelarres...

Lo que la tradición de las brujas... a ver... ¿de dónde nacen las brujas? La bruja es una heredera de la inquisición, es producto religioso pero aquí se da con los indígenas al llegar a América, encuentra la mujer depositaria de sabiduría, la que conoce las hierbas, el árbol de naranja entonces cuando llega la medicina tradicional la califican de brujería a los rituales o prácticas inofensivas para la buena energía de la casa o cosas así, esas cosas la religión las califican como brujería. Después de eso la tradición local cuenta de un evento importante y es que vino el sabio Caldas no se sabe si vivió mucho tiempo aquí pero vino y hay una casa ... donde (dicen) “aquí vivió el sabio Caldas”... y reunió a las yerbateras, como ustedes saben él era un biólogo investigador estaba interesado en la tradición local...era una fiesta, en algún momento nos inventamos con Jorge hacer un aquelarre para que la gente viniera, trajéramos música, clarinetistas, tamboreros y entonces se hacían como encuentros; alguna vez hicimos presentaciones de teatro junto al río y fue algo precioso porque prendíamos antorchas alrededor

de la orilla del río presentando obras pero realmente aquellarres con ese otro tinte religioso (diabólico) no". (BCG1, 173-200).

La bruja es entonces la que, gracias a sus conocimientos, brinda alternativas de salud y bienestar a los vecinos. Y allí radica la contienda con la iglesia ya que quien tiene la cura, tiene el control de las almas, en tal sentido:

Es obvio que mientras más cercano sea el vínculo existente entre los miembros subordinados de la jerarquía y sus superiores, y entre los pastores y su pueblo, más efectivo será el trabajo hecho por la salvación de las almas... así tendremos una idea verdadera de la cura de almas según destinada por Cristo y según legislada en los cánones de Su Iglesia (Enciclopedia Católica Online).

Sin embargo, el propósito de la fiesta de reivindicar el pasado que ha sido el asunto convocante, ha sido obstaculizado por la iglesia desde los inicios de la escena cultural en el Huila hace varias décadas ya, la misma que daría paso a la creación del Festival de la Brujas de La Jagua. Como se expresa en el siguiente relato:

"En esa época todo era clandestino porque por lo menos aquí en Garzón había un oscurantismo tenaz. El obispo venía al hospital y todo el mundo se arrodillaba a esperar que el pasara para besarle el anillo. Nosotros empezamos a chocar, a romper esas barreras". (JGCI, 622-625)

En este sentido, las intenciones de la iglesia han sido claras en acabar la fiesta:

"...yo comencé a evangelizar la gente y una de las propuestas era no llamarlo festival de las brujas sino festival del arte. Aquí se maneja mucho el fique... las esculturas... una cantidad de cosas muy bonitas, entonces yo propuse que se le cambiara la razón social por festival del arte y que fuera más bien cultural, pero ejemplo traer grupos artísticos, obras de teatro, concurso de música colombiana, música campesina, concurso de bandas del departamento, intermunicipal,

toda esa parte. La idea caló pero como ya venía la idea raizada del baile, del trago y de todo eso pues entonces eso no caló muy bonito, entonces eso fue lo que comenzó a incomodar”. (MSCM6, 1133 - 1143)

Se evidencia de esta manera la tensión que se vive constantemente entre la iglesia y la organización de la fiesta. El ejercicio de poder popular evidenciado en la realización del Festival *per se* se enmarca en el pleno convencimiento del distanciamiento con los dogmas religiosos a pesar de ser creyente. Se erige entonces la posibilidad de ser religiosos reconociendo y validando el pasado indígena y no eclesial de La Jagua. Como se refleja en los relatos de los actores sociales:

“... nunca lo aceptaron, yo le dije a Jorge pues que el cura no participe sino quiere. Estamos en un país laico, él en su iglesia y nosotros acá. Nos respetamos las diferencias y nos respetamos nuestros actos...” (JGCM1, 796-798).

“... José fue toda la vida sacristán de profesión, en muchas parroquias inclusive aquí, entonces por supuesto un sacristán tiene mucha fe porque está muy cerca de la iglesia, tú le hablas de brujas y él dice que no cree, pero lo mismo de siempre al cabo en medio de la conversación te das cuenta que hay una tendencia a creer que muchas explicaciones están ahí...” (BCG2, 344-348)

La fiesta es y ha sido el escenario propicio para poner en lo público las representaciones que los jagueños tienen de su propia historia en un intento por distanciarse del poder homogenizador de la religión y por alcanzar un reconocimiento que los diferencie de Garzón. Así entonces en la fiesta se representa la bruja y las historias orales que circulan en el pueblo, pero también se representan las actuaciones de la iglesia frente a las prácticas no judeocristianas:

“...¿Por qué quemar la bruja como cierre del Festival?”

- Porque la bruja salió a bailar viernes, sábado, domingo y volvió loco el pueblo y ya el lunes se terminaba eso...” (YJACF3, 1300-1301).

“Por eso lo de las brujas es una manera de decir la inquisición vino y es como una manera de decirles miren la vergüenza de la iglesia que llegó hasta acá, La Jagua y Timaná. Cuando se pavimentó frente a la iglesia supuestamente estaba enterrada la bruja Dioselina, y como se dice en el teatro hay que crear el cuento para vivir del cuento y la brujas es eso una tradición de aquí.(JGCM1, 789- 793).

Ya el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1971) había teorizado sobre el poder en campo religioso al mencionar que el poder está asociado a la lucha de relaciones de fuerza que se contraponen y entran en juego en un campo del poder, un poder que siempre es simbólico y que busca generar y legitimar una visión del mundo. En el caso específico de las fiestas de la Jagua lo que se identifica es la legitimación a través de la religión de un orden social determinado y la apuesta por la consolidación de un pensamiento colonizador, homogenizado y sagrado, que busca deslegitimar los saberes populares – ancestrales propios del legado indígena representado históricamente en la sabiduría de la brujas, mujeres con saberes en el tratamiento de las yerbas y profunda conexión con la naturaleza, relegando estas prácticas a lo pagano, demoniaco, aspectos que deshumanizan y posibilitan conservar el statu quo a través del conocimiento generado por la religión.

Sin embargo, al parecer el poder siempre va acompañado de una resistencia y el arte carnavalesco simbolizado en el escenario de lo festivo ha sido la lucha por rescatar y generar saberes y prácticas otras, donde se resignifique al personaje de la bruja como esa tradición ancestral que permita construir la identidad como habitantes del territorio de la Jagua. En tal sentido, la resistencia y la identidad son dos elementos potencializadores de construcción de cultura de paz, porque implica pensarse una concepción de la paz ligada al territorio, a la memoria (de opresiones y resistencias), lo cual posibilita reconocerse en un lugar de la historia y a partir de allí reconstruir otra historia desde lo local y nacional.

5.2.3 Unidad Hermenéutica: Orígenes de la Fiesta y lo Festivo

Brujas tradición de la jagua

Para los actores sociales las brujas son parte constitutiva de la vida del pueblo de la Jagua, hacen parte de su historia hecha presente y futuro, en tal sentido, las brujas son personajes que no se recuerdan como leyendas del pasado sino como historia viva, que se recrean y transmiten de forma intergeneracional. En tal sentido, según Arévalo *“La idea de tradición remite al pasado pero también a un presente vivo. Lo que del pasado queda en el presente eso es la tradición. La tradición sería, entonces, la permanencia del pasado vivo en el presente”* (Arévalo, 2004)

De esta manera, la tradición de las brujas se actualiza y vivencia en la cotidianidad de la Jagua, los y las jagueñas no conciben su territorio y su visibilización hacia el mundo sin el calificativo del pueblo de las brujas, es así que la tradición se incorpora de tal forma que entra a hacer parte de la identidad de los habitantes de la Jagua, de esos atributos culturales que lo hacen

distinto a otros lugares y que las personas interiorizan como formas específicas de vida; Castells afirma que *“tratándose de actores sociales, la Identidad es la construcción de sentido, atendiendo a uno o varios atributos culturales”* (Castells, 2003). Por lo tanto, la bruja es parte constitutiva y constituyente de la Jagua, es el sello con el que se le conoce en otros lugares del Huila y Colombia, aspecto específico que se mantiene vivo, tal como se refiere en los siguientes relatos:

“mi abuela decía que la abuela de ella le había dicho que en el tiempo de ella había muchas brujas aquí de esas hechiceras y que las habían dicho que las iban a quemar porque le habían hecho algo a un sacerdote y ellas se habían ido de aquí para otros municipios entonces al pueblo le quedo eso de las brujas” (MAFF7-L- 1060-1064)

“siempre cuando uno va a otro lado le dicen a uno a usted viene del pueblo de las brujas” (MAFF7-L- 1064-1065).

De esta manera, el festival de las brujas ha permitido a través de la tradición del pueblo sobre la bruja y por medio de la historia oral, tejer memoria social e identidades, el sentirse parte de un territorio y el reconocimiento de los demás, es un elemento importante en la construcción de cultura de paz y el festival de las brujas es ese espacio que los y las jagueñas tiene para reafirmar su pertenencia al territorio y sentirse reconocidos por quienes los visitan, es una forma de decir existimos y esto se refleja en los relatos de algunos actores sociales que decían que sin las fiestas el pueblo quedaba en el olvido; por eso es tan importante el hecho de que después de dos años sin realizarse el festival la comunidad haya tomado la iniciativa de retomarlo y realizarlo en el año 2015, tratando de rememorar las versiones pasadas.

De los aquelarres al festival

De acuerdo, a la narrativa de los participantes en el tránsito de aquelarres a festival se ponen de manifiesto varias tendencias que se presentan como tensiones:

Se da una **tensión entre lo cultural y lo comercial** donde para algunos actores el festival con el tiempo perdió el sentido cultural que había tenido con los aquelarres (lo místico, espacios de encuentro en el río, literatura, teatro, cuento, esoterismo) y se convirtió en un espacio para las cantinas, las orquestas, prácticas de prostitución, la competencia, las envidias y el individualismo, esto se acentuó específicamente cuando el estado representado en sus instituciones empezó a tener incidencia en la organización del festival con financiación.

De esta manera, la participación de la alcaldía de Garzón con financiación para el festival, dio un cambio en la dinámica de la misma que implicó la visibilización de relaciones de poder y la imposición de una postura oficial, frente a la construcción popular de lo festivo, aspecto que menciona un actor social cuando dice que:

“El estado se apersonó y resultó que para participar como artesano, tenían que ser maestros, los excluyeron” (JGCM1-L- 715-716).

Con respecto a este elemento de tensión entre lo cultural y lo comercial, Burgos hace referencia a este aspecto cuando afirma que:

El Estado –lo público- y la política –‘politiquería’- junto con lo privado se identifican como elementos de manifestaciones que determinan nuevas formas de dominio, a partir del funcionamiento e inserción de prácticas que afectan o limitan la participación y la construcción del carnaval como expresión popular, participativa y pública (Burgos, 2012).

Las prácticas de exclusión y relaciones de dominación, competencia, individualismo que trajo consigo la intervención del estado en las fiestas, conllevo a un cambio en las relaciones sociales que empezaron a estar mediadas por una lógica mercantil, donde el dinero y lo que se pudiera ganar de la realización del festival primaba sobre el desarrollo cultural y ancestral como tal del escenario festivo. Tal como lo expresa Zarama, al analizar el papel del estado en las fiestas populares:

El Estado como elemento constitutivo conceptual de lo público, está determinado por las prácticas políticas -las cuales entran en un proceso de ‘degeneramiento’ porque priman los intereses particulares sobre los colectivos y comerciales que en su mayoría dan sentido a los conceptos de carnaval y participación, especialmente en las últimas dos décadas, lo cual convierte al carnaval en un espacio de toma de decisiones mediante la democracia representativa, que le desvirtúa el sentido cultural, ancestral, social e histórico (Zarama, 2012)

Por consiguiente, el aquelarre representa lo cultural, ancestral, armónico ese espacio que se pensó en un inicio como formas de encuentro para la comunidad de la Jagua y Garzón y con el tiempo se convierte en festival permeado por lo institucional y la comercialización; es así, que se puede dar cuenta de una transición de las fiestas de la Jagua entre elementos de encuentro y tensión, que se hace visible al contraponerse diversas concepciones sobre lo cultural y lo festivo; por un lado una postura de entendimiento de lo cultural como aquello que forma, humaniza al ser humano (artes, espacios pedagógicos) y por otro lado lo cultural entendido como un producto de consumo (el mercado de lo cultural).

Por otro lado, a partir de las narrativas de los actores sociales se identificó una **tensión de tipo ideológico** relacionado con la doctrina religiosa católica y la construcción cultural que se ha realizado en torno al personaje de la bruja como parte de la identidad del pueblo; donde algunos actores manifiestan que el festival debe conservar el nombre de la bruja porque es una tradición del pueblo que ha posibilitado crear espacios de encuentro entre la comunidad y otro actor social manifiesta que el festival es pagano porque tiene el nombre de la bruja y eso se relaciona con Halloween y el demonio, es así, que el festival de las brujas es un escenario que no solo convoca a la integración, convivencia y a tejer identidad, sino que también es un espacio disputa de poderes, intereses y sobre todo de subversión, tal como se refleja en el siguiente relato: *“miramos el logotipo y dijimos que este tenía que ser lo de la bruja. Nosotros decíamos: “es mejor una bruja que un cura” JGCM1-L- 683-684).*

Por lo tanto, Ocampo referencia que en la fiesta se presenta dos componentes *“la representación que una sociedad se da a sí misma para **afirmar** sus valores y perennidad, y la **ruptura**, que se esconde tras la ficción del un animismo y de la cual se encarga la fiesta **carnavalesca o subversiva**”* (Ocampo, 2002). En tal sentido, las fiestas permiten recrear y reafirmar valores, creencias, prácticas que unifican pero al mismo tiempo lo festivo es un campo que posibilita la subversión, la resistencia y transformación de órdenes establecidos, a través de lo simbólico representado entre el personaje de la bruja (sabia, ancestral) y el cura (homogenización, colonización).

De esta manera, el festival de las brujas de la Jagua – Huila es una práctica de paz desde la resistencia que se opone al olvido, a la exclusión, a la verdad oficial que homogeniza una única forma de ser y estar en el mundo para plantear maneras otras de habitar el territorio.

Las fiestas de la jagua surgen en un contexto social que históricamente ha sido la cuna de la doctrina católica si se tiene en cuenta que la Jagua durante la colonización española fue un centro de adoctrinamiento, que posteriormente se expandiría hasta la conformación de Garzón como territorio epicentro de las formas de vida y existencia católica; aspecto que aún se conserva ya que garzón consolida este legado mediante su denominación como capital diocesana del Huila. En este marco histórico emerge la idea de una fiesta en donde el personaje principal es la bruja y el escenario que se proyecta un aquelarre, esto de entrada simbólicamente pone de manifiesto un acto de protesta y subversión frente al poder hegemónico de la iglesia. De esta manera, se explica las tensiones que se presentaron durante las fiestas desde sus inicios y que persisten hasta la actualidad, porque más allá del nombre del festival, de la oposición de la iglesia y su propuesta de cambiarle el nombre al mismo, la comercialización progresiva de las fiestas, las competencias, envidias e individualismo manifiestos en las dinámicas de las fiestas; lo que devela estos aspectos es la pugna de poderes e intereses entre varios sectores de la comunidad y especialmente la lucha entre diferentes formas de ser y estar en el mundo.

Por otro lado, después del tránsito de aquelarre a festival este nuevo espacio festivo un poco más institucionalizado y orientado hacia el turismo, con el tiempo debido a varios factores empezó a decaer.

Por un lado, se presenta una tensión en la relación entre los organizadores representados en la figura de Jorge Vargas y la comunidad de la Jagua, especialmente con la junta de acción comunal, con respecto a los manejos de los apoyos financieros que recibía la fiesta acusándose a Jorge de ladrón, aspecto que creó una dinámica de rivalidades, competencias y envidias, que posteriormente llevaría a Jorge a renunciar en su labor de gestor y organizador de las fiestas. Al renunciar Jorge la Junta de acción comunal asume la responsabilidad de organizarlas, con ese tránsito según las narrativas de algunos actores sociales el festival cambió sus dinámicas y se empezaron a comercializar más, hasta volverse una fiesta exclusivamente para el turista, con productos y servicios costosos, incluso para los mismos artistas invitados. Como se refiere en el siguiente relato:

“(...) Entonces la gente empezó a moverse en torno a que al turista toca sacarle la plata y nos volvimos extranjeros en la propia tierra de uno” (JGCM1-L- 729-731).

De esta manera, uno de los riesgos a los que se enfrentan las fiestas populares según (Ardito es *“la mercantilización de las formas culturales de fiestas populares y carnavales como objetos de consumo cultural vinculados al turismo”* (Ardito, 2011), lo que provoca que se pierda ese sentido altruista, cultural y místico con el que se gestan varios escenarios de lo festivo, como es el caso del festival de las brujas, en tal sentido, así, el festival de las brujas dio un giro hacia el turismo, aspecto que se piensa fortalecer por parte de la alcaldía de Garzón que en su

intervención en la apertura del festival en su versión del año 2015 expreso que impulsara las fiestas porque con la construcción de la hidroeléctrica el quimbo van a llegar muchos visitantes.

Otro, factor que tuvo influencia en la decadencia del festival fue la muerte de Jorge Vargas porque él era el gestor de todas las actividades del festival, realizaba todos los contactos con artistas y se encargaba de buscar financiación para las mismas; entonces ante su fallecimiento el festival que ya venía en decadencia por los desencuentros con la comunidad, declina más hasta el punto de no realizarse varias versiones del mismo, lo que denota la importancia de la figura de Jorge Vargas para el festival y el liderazgo que tenía, pero también las falencias de un proceso donde no se forjaron nuevos liderazgos o no se trabajaron liderazgos colectivos donde las responsabilidades no recayeran en una sola persona y que el proceso de las fiestas pudieran tener una continuidad más allá de las individualidades, estos son aspectos de aprendizaje en las fiestas.

Aunque, el festival ha tenido una decadencia y las versiones que se han realizado después de la muerte de Jorge son distintas según lo expresan los actores sociales con un sentimiento de añoranza, al parecer el festival de la Jagua se niega a morir y renacen con su versión 2015, que da cuenta de que el festival de las brujas hace parte de la identidad de los habitantes de la Jagua y que las fiestas no son elementos secundarios en la vida de las comunidades sino que por el contrario son una práctica social importante en la construcción de tejido comunicativo y social.

Por consiguiente, a partir de esta investigación de estudio de caso del festival de las brujas de la Jagua se pudo identificar que las fiestas en si ya son una práctica social porque sus habitantes se niegan a dejar de ritualizarlas, el hecho de lograr realizarlas en el 2015 después de que no se hacían y la postura de rechazo frente a la iniciativa del sector de la iglesia de cambiarle el nombre al festival es una forma de conservar la identidad que se ha tejido en torno al personaje de la bruja, pero más allá es una forma de rescatar esos saberes y practicas otras que históricamente han sido silenciadas, invisibilidades por el poder hegemónico que ha tendido la iglesia católica en un pueblo con un fuerte legado indígena de los tamas y jagueños.

La escuela de teatro y el festival

La escuela de teatro de la Jagua se gestó en paralelo con las fiestas de las brujas, así la escuela sirvió para impulsar las fiestas desde el componente artístico y cultural, ya que sus pioneros querían un escenario que permitiera espacios de encuentro para la comunidad y los artistas del departamento; el teatro es un arte central en las fiestas ya que los gestores de la misma tenían formación en ese campo, sus proyectos de vida giraban en torno al teatro. Además, que históricamente especialmente desde la época de la edad media y le renacimiento se da una conexión entre el carnaval y el teatro, por lo tanto las fiestas populares se nutren del teatro y en sentido contrario, porque no hay un arte más parecido a la vida cotidiana que las máscaras y escenas que posibilita el teatro.

De esta manera, el festival se erigió como un espacio pedagógico de formación en las artes, saberes populares, rescate de tradiciones de la Jagua, tal como se refiere en el siguiente relato:

“el festival no solamente es llevar artistas y hacer actividades sino que también ir a un espacio pedagógico, también con la cuestión de los talleres y todo eso” (BGCF2-L- 257-259)

Por lo tanto, para Zarama la fiesta puede vislumbrarse *“Como escenario pedagógico de valores, convivencia y autorregulación (...)”* (Zarama, 2010). Este aspecto, se hace visible en el festival de las brujas ya que fue pensado como un espacio pedagógico ligado a la escuela de teatro, donde los niños, niñas y jóvenes que participaban en la fiesta ya venía de un trabajo formativo con la escuela, ellos y ellas asumían el festival y lo proyectaban a través de este arte; esto pone de manifiesto la concepción de cultura ligado a lo pedagógico que tenían los organizadores del festival, postura que más adelante en el desarrollo de las fiestas entraría en contraposición con las concepciones que la comunidad de la jagua tenía de cultura más asociado a las actividades propias de fiestas más comercializadas, con elementos más foráneos.

De acuerdo, a la vivencia de la fiesta en su versión 2015 se identificó que en el festival se da una combinación de las dos concepciones de cultura, por un lado, está el espacio de las obras de teatro, zancos y danzas de las cuales hacen participes a los asistentes niños, niñas, mujeres y hombres en donde se muestra la vida común de un pueblo con sus personajes característicos y las relaciones que se construyen entre ellos, la danza que posibilita ver las expresiones propias (música andina y campesina) pero también la de otras regiones del país como la delegación de mercaderes – Cauca con otros ritmos distintos y el baile de samba de la delegación de Brasil y la presentación de baile en zancos de la escuela de formación de la Jagua, espacios que posibilitan que las personas se encuentren y compartan en la diversidad, en donde el arte se convierte en un motor que abre escenarios para construir cultura de paz.

Por otro lado, esta una concepción más turística o mercantil del festival donde las personas que asisten al festival de las brujas convergen en un espacio fiestero distinto al general, la mayoría son turistas que llegan en sus carros con sonido y organizan pequeñas fiestas en paralelo a las actividades del festival.

5.2.4 Unidad Hermenéutica: Proceso de Organización en torno a la Fiesta

Festival una forma de tejer comunidad

El proceso de organización del festival desde su origen como aquelarre fue pensado como un espacio que posibilitara el encuentro entre la comunidad, de tejer relaciones y vínculos entre las familias, las personas del campo artístico- cultural en torno al territorio descrito por los actores sociales como mágico.

Por lo tanto, todo el proceso antes y durante la realización de las fiestas tiene un elemento que convoca, que es la unión y el trabajo colectivo, ya que se organizaban comités para delegarse funciones y garantizar el desarrollo adecuado de las mismas.

Por consiguiente, esa invitación a crear y fortalecer vínculos se hace visible en una de las actividades centrales del festival que es el desfile de las comparsas donde las familias se organizaban para diseñar su comparsa con una temática a mostrar unas sobre brujas, diosas del río o como se mostró en la versión del 2015 donde los temas fueron las catrinas, las brujas, la vecindad del chavo del ocho entre otras, alrededor de esto se teje nexos sociales que permiten afianzar la identidad.

Como parte de ese propósito de abrir espacios en la comunidad de vinculación, el festival tiene una programación variada que en sus inicios incluía cuentería, teatro, danza, música, esoterismo, juegos populares, riñas de gallos entre otras, de tal forma que los intereses y gustos de todos sus habitantes se pudieran ver recogidos en las fiestas, tal como se expresa en el siguiente relato:

“Era una fusión de todo, era una locura, pero era la manera de abrir un espacio en la comunidad” (JGCM1-L- 706-707).

De esta manera, el festival de las brujas ha permitido a partir de la excusa de la tradición de la bruja tejer comunidad, nexos sociales, rescate de saberes populares y un proceso de identificación con el territorio ancestral que han sido posibles gracias al escenario de lo festivo, tal vez por esta razón sus habitantes se niegan a que sus fiestas se acaben y de una u otra manera buscan estrategias para reavivarlas. Tal como se manifiesta en el siguiente relato:

“Eso da tristeza porque traía mucha gente y con esto que esta decaído vuelve a morir el pueblo otra vez” (MAFF7-L- 45-46).

En tal sentido, la fiesta implica un nuevo nacimiento del pueblo, de la identidad de sus habitantes, de su historia y sus memorias; un renacer que tiene un significado especial particularmente en pueblos de la periferia como el caso de la Jagua, un centro poblado adscrito a la cuna diocesana del Huila que se ha hecho visible en gran medida por su tradición como pueblo de las brujas.

De acuerdo, a lo identificado en el festival de las brujas, este escenario ha posibilitado crear esos nexos sociales, ese hilar de vínculos y afectos, elementos que permiten construir paz y por eso se deben potencializar, porque la paz no solo es un proceso cognitivo, de discursos y modelos de comportamientos armónicos a seguir, la paz implica las emociones, los afectos, los vínculos para hacer que esa paz sea practica hecha cuerpo, hecha acción y el arte como así lo ha demostrado el escenario de lo festivo, es una herramienta fundamental en su construcción.

5.2.5 Unidad Hermenéutica: Actividades o Eventos

La bruja abre y cierra el festival

La bruja es el personaje central del festival, algo paradójico si nos situamos en la Jagua un centro poblado localizado en la capital diocesana del Huila, Garzón y que en tiempos de la colonia fue epicentro del adoctrinamiento de la iglesia católica, en tal sentido, la bruja abre el festival con un baile y sigue presente durante tres días en varias actividades con alegría, excesos, invitando a la locura, al parecer en lo festivo cambian las categorías de tiempo y espacio, el tiempo es el de la fiesta, se rompe con la rutina y las normas; los espacios se habitan de otra forma, todo se convierte en una puesta en escena, en un performance continuo de la vida a través de la burla, la alegría, el desenfreno de las emociones y ya cuando la fiesta termina se vuelve a la rutina, el tiempo y espacio cambian y una forma que en el festival de las brujas marca este tránsito es el ritual de quemar a la bruja: *“Se quema a la bruja porque la bruja salió a bailar viernes, sábado, domingo y volvió loco el pueblo y ya el lunes se terminaba eso”... (YJACF3, 1299-1301).*

De esta manera, el festival de las brujas evidencia esas subversiones de la vida que produce el escenario de lo festivo representado a su vez en un figura que históricamente ha significado en el imaginario colectivo la maldad, la fealdad, la rebeldía al orden establecido, aspecto que ha sido alimentado por la mitificación que la iglesia ha hecho de las brujas, como una forma de imponer marcos de pensamiento absolutos sobre la vida (oficial), invisibilizándose con ello la otra parte de la historia donde las brujas han sido las mujeres conocedoras de saberes populares y ancestrales (popular) es así que siguiendo a Eliade:

La fiesta popular *relativiza* el *poder* existente y la verdad *oficial*, se sitúa por fuera de la estructura dominante; no se atiene a sus normas, antes bien, las altera e invierte; recorre el camino del *exceso* y lo *irracional*. Al menos durante un lapso de tiempo -un tiempo, eso si, establecido, institucionalizado, *oficializado*- el desenfreno y el delirio asestan un golpe mortal a las reglas y al sistema de apreciación de ese mundo oficial. Un tiempo, si se quiere, *mágico*, mítico, primordial (Eliade, 2001).

Por lo tanto, las fiestas populares muestran en escena otras formas de vivir los espacios, los tiempos, las identidades, donde se pone en juego las creencias, imaginarios y las prácticas sociales sobre el poder, la religión, la cultura, el goce, la resistencia entre otras, en una amalgama de posibilidades, de hibridación entre lo oficial y lo popular, la religión y lo pagano; así la fiesta se convierte en un acto performativo de la vida, de subversión de poderes oficiales, el instrumento mediante el cual se ha proyectado el rescate de otras formas de habitar el territorio, para Mancuso (2005) en su análisis del carnaval desde la postura de Bajtín, expresa que el carnaval no es un campo exclusivo para la manifestación de las voces de los marginados sino que va mas allá e implica la confirmación como marginados dentro de las lógicas del orden establecido para posibilitar en este marco la construcción de prácticas liberadoras – emancipadoras.

De acuerdo, a lo planteado por Mancuso ese hacer conciencia de las personas de su lugar de marginación en el escenario de lo festivo y de invertir el orden a través de la risa, las máscaras, el disfraz, la comparsa, cobra un valor especial en lugares como la Jagua que se ubican desde la periferia, al margen del centro Garzón y con la incertidumbre de perder el pasado visualizado en esa vinculación que se teje con el territorio que más allá de una extensión de tierra, es una colcha de afectos, sentires, olores, sabores, sonidos que evocan los recuerdos de un pueblo donde el río es cuerpo forjador de vida, de historias, de memoria colectiva, por lo tanto de identidad; aquí lo festivo entre en juego como un camino para no caer en el olvido, como una fuerza para renacer en cada versión, seguir vivos como pueblo ante las vicisitudes que plantea la construcción de la hidroeléctrica el quimbo, con la desvinculación frente al río y la añoranza de que un tiempo pasado fue mejor.

Por lo tanto, las fiestas de las brujas en la Jagua permitió reconocer como las prácticas sociales están permeadas por el poder, ya sea de un poder para dominar o para emancipar y que en este contexto las prácticas sociales de paz implica poner en dialogo esos juegos de poder y los instrumentos simbólicos que se utilizan para legitimar o no cierto pensamiento o cosmovisión del mundo, que en el fondo no es más que el ocultamiento de un orden social, económico y político determinado; en tal sentido, las formas en que se habita el territorio están dando cuenta de unas prácticas sociales de paz que se complejizan desde la incertidumbre, contradicción, resistencia y debate, donde el escenario de los festivo se proyecta como un espacio pedagógico popular, ideal para hacer visibles y poner en dialogo todas esas cosmovisiones del mundo, formas de habitar el territorio desde una postura del reconocimiento de la diversidad como una puesta en escena de saberes que se construye desde la diferencia.

Los eventos se realizan después de la misa

Durante la realización del festival de las brujas como una forma de no entrar en disputa o choque con la iglesia y como una forma de conciliar el respeto por los espacios, los organizadores en los horarios de la misa no realizaban actividades festivas, se postergaban para después de la eucaristía, *“para no estrellarnos con el sacerdote hacíamos las actividades después de la misa”* (JGCM1-L- 705-706), lo que refleja por un lado el arraigo de la religión católica en la Jagua y por otro lado, la apertura de las personas a reconocer esta tradición y a buscar conciliar los espacios de tal forma de que pudieran coexistir lo religioso y lo festivo con actividades centradas en un personaje que de entrada históricamente ha sido indeseado por la iglesia como es la bruja y también por lo que simbólicamente representa la bruja como recuerdo de la inquisición.

De acuerdo, con esa coexistencia entre lo religioso y lo festivo Pizano afirma que *“la experiencia de la fiesta popular en nuestros países es la experiencia del sincretismo, fundamentalmente de la mezcla de cosmovisiones y de los propósitos adoctrinadores de los conquistadores”* (Pizano et al, 2004), por consiguiente, es muy relevante este aspecto de realizar los eventos del festival después de misa porque pone de manifiesto esa construcción de las fiestas que se han dado en Latinoamérica y en el caso de la Jagua las tensiones entre la iglesia y las fiestas de la bruja, desde lo ideológico pero también en la práctica como se dan muestras de que pueden coexistir desde el respeto, los acuerdos y el reconocimiento, elementos que permiten visibilizar una práctica social de paz donde se reconoce las tensiones que produce un símbolo como la bruja con las creencias católicas, pero que a pesar de estas hay una apertura hacia

acciones de negociación, de cómo llegar a acuerdos desde el reconocimiento de las distintas formas de ser y estar en el mundo.

Capítulo 6: Conclusiones y Recomendaciones

6.1 Conclusiones

La posibilidad de realizar la presente pesquisa investigativa en La Jagua y de identificar allí las prácticas sociales de paz en el Festival de las Brujas, nos permitió extraer las siguientes conclusiones:

- En el festival de las brujas de la Jagua el territorio tiene una importancia desde dos perspectivas: una histórica que tiene que ver con la tradición indígena donde el río es visto como lugar de encuentro y realización de ritos y otra desde lo festivo donde los espacios se construyen desde los intereses de la comunidad por mantener una tradición y rescatar valores de pertenencia, es aquí donde se destacan entonces lugares como: la casa del sabio caldas, casa museo, el canelazo, la iglesia y el parque entre otros.

Referente al río como territorio cabe destacar tres vivencias: la primera, como lugar para la celebración de la fiesta durante sus inicios como aquelarres; en la segunda vivencia el río es un lugar más que se comparte con otros lugares matiz que se da en el

tránsito de aquelarre a festival; y la tercera el río es intervenido y se afecta con la construcción de la represa, ubicándose como un territorio secundario por eso se habla del desarraigo.

- El festival de las brujas es el escenario donde se recrea la vida cotidiana, las competencias, envidias, individualismos, las formas distintas de ver la vida son puestas en escena en el festival a través de unos actores que asumen unos roles distintos en lo festivo y tiene a su vez una posición diferenciada en el contexto social, por un lado están los organizadores del festival personas que se han movido en el campo cultural desde muy jóvenes, con formación en artes y con la convicción de que desde lo cultural y artístico se pueden hacer transformaciones importantes en la sociedad, ciudad, pueblo. Por otro lado, está la comunidad donde sus habitantes en su mayoría son pescadores, jornaleros y artesanos; también está la iglesia como institución y la alcaldía de Garzón.

Los diversos actores que convergen en el festival de las brujas no solo asumen unos roles sino que también ponen en escena sus cosmovisiones de vida, lo que ha provocado tensiones de tipo ideológico y cultural, frente a cómo debería ser la proyección del festival, tensiones que no han tenido una connotación negativa sino que más bien han permitido que lo festivo se convierta en un escenario donde en la diferencia se aprenda a conciliar, negociar y reconocer la diversidad, elementos propios de una cultura de paz.

- Los orígenes del festival de las brujas han estado enmarcados desde la subversión y la resistencia al orden establecido y legitimado desde la religión, aspecto que se evidencia con su denominación al principio como aquelarre cultural y el hecho de que la bruja sea el personaje principal, en una sociedad con fuerte arraigo de la cultura judeocristiana

como Garzón, en tal sentido, se pensaría que en un contexto tan hermético no es posible expresiones y practicas otras en todos los campos en este caso del artístico- cultural, pero la creación de la escuela de teatro en la Jagua y todo el movimiento cultural que ya se venía gestando desde años anteriores, pone de manifiesto que en contextos de represión, prohibiciones, restricciones es mayor y más rica la producción de expresiones artísticas por lo general desde la resistencia como lo ha demostrado ser el festival de las brujas.

Por lo tanto, el festival de las brujas es una práctica de paz desde la resistencia que ha permitido crear nuevas formas de habitar el territorio, con hibridación entre lo mítico-ancestral y lo católico – conservador, para plantearnos una práctica de paz donde la disidencia, el debate y la disputa son elementos importantes y movilizados de transformaciones.

- La organización del festival de las brujas más allá del entretenimiento y ocio que está ligado a lo festivo, ha permitido crear espacio de encuentro y formación para la comunidad como la escuela de teatro, la asociación de artesanas del fique, la casa museo de la Jagua, espacios que le han dado un sentido pedagógico al festival y que se pueden potencializar como escenarios para la construcción de paz.
- El festival de las brujas es un escenario de prácticas sociales de paz porque demuestra que en un espacio donde convergen tantas visiones del mundo, donde es posible concertar y llegar a acuerdos reconociendo y respetando las diferencias y esto se demuestra en las dinámicas del festival ya que en los horarios de eucaristía se detiene la realización de actividades para que se lleve a cabo la misa y después de finalizada, continua la programación del festival.

- Hay en el Festival de las brujas de La Jagua una gran posibilidad de generar no solo sentido de pertenencia a una zona que sido periférica del poder político y religioso sino también de inclusión ya que esta fiesta en sí misma se ha constituido en un acto de emancipación frente al poder religioso que domina la zona pero también se constituye en un acto de resistencia frente a la exclusión propia de las dinámicas globalizadoras y del centralismo en el ejercicio del poder político.

6.2 Recomendaciones

- Fortalecer los escenarios de la fiesta como espacios pedagógicos que permite potenciar aquellos elementos que convocan a la cooperación, el trabajo colectivo, el reconocimiento del otro, el encuentro desde la palabra, el afecto, los vínculos y las practicas, aspectos de suma importancia en este proceso de pos acuerdos por el que está atravesando el país en búsqueda de la paz.
- Que desde los ámbitos académicos se fortalezca la investigación en el campo de lo festivo y cultural, dada la importancia que tiene el estudio de estos fenómenos para fomentar procesos de transformación en las comunidades.
- Realizar desde la Junta de Acción Comunal de La Jagua y de la comunidad en general un ejercicio intencionado por la reflexión, la socialización y el rescate de la fiesta como escenario que les ha permitido construir identidades, vínculos con su territorio y que es

un espacio ideal para pensarse desde el arte de los festivo la construcción de una cultura de paz.

Referencias Bibliográficas

- Acebedo, J. (2008). *El apetito de la injuria. Libelo, censura eclesiástica y argumentación en la prensa del Huila (1905-1922)*. Juan Carlos Acebedo Restrepo. Ed. Universidad Surcolombiana. Pág. 30.
- Alape, A. (1996). La reinserción del EPL: esperanza o frustración? *Colombia Internacional* 36
- Archila, M. (2005). "Desafíos y perspectivas de los movimientos sociales en Colombia", en Miguel E. Cárdenas (coord.) *La reforma política del Estado en Colombia: una salida integral a la crisis*. Bogotá: FESCOL – CEREC. 155-172
- Ardito, L. (2011). “¿De quién es la fiesta?”, *CISMA, Revista del Centro Telúrico de Investigaciones Teóricas*. N° 2. 1º semestre. 1-17.
- Arévalo, J. (2004). *La tradición, el patrimonio y la identidad*. Disponible en: http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LX/2004/T.%20LX%20n.%203%202004%20s ept.-dic/RV000002.pdf
- Aristizabal, M. (2002). *El Festival del currulao en Tumaco: dinámicas culturales y construcción de identidad étnica en el litoral pacífico colombiana*.
- Arnson, C (Ed.) 1999. *Comparative Peace Processes in Latin America*. Washington, D.C. y Stanford: Woodrow Wilson, Stanford University Press (1999AUC. Washington: Woodrow Wilson Center
- Arnson, Cynthia (Ed.) 2005. *The Peace Process in Colombia with the Autodefensas Unidas de Colombia-AUC*. Washington: Woodrow Wilson Centercentrales.
- Aviles, G. (2014). *Fiestas populares, ritos e identidades urbanas. Caso fiesta de la virgen del Guayco, parroquia turubamba, barrio el conde*. Ecuador.
- Ballesteros, P, Novoa, M & Rodríguez, S. (2009). *Las prácticas culturales de paz en jóvenes adscritos y no adscritos a la red de jóvenes por la paz*, Universidad Javeriana. Bogotá.

- Bejarano, A (1990). Estrategias de paz y apertura democrática. En *Al filo del caos: crisis política en la Colombia de los años 80*, editado por F. Leal Buitrago, Zamosc, León. Bogotá: Tercer Mundo, IEPRI.
- Bejarano, J (1995). *Una agenda para la paz*. Santafe de Bogotá: Tercer Mundo.
- Bertram, Eva. 1995. Reinventing Governments. The Promise and Perils of United Nations Peace-Building. *Journal of Conflict Resolution* 39 (3): 387-418
- Burgos, P. (2012). Estudio *Lo público y lo privado como regímenes de representación en el carnaval de negros y blancos de pasto*. Ecuador.
- Charry; G. *Frutos de mi tierra. 1922. Pág 6. En: Hector Marroquin Silva. Garzón Cultural. Ed. Vanguardia Editores. Neiva. H. 2008 Págs 32-33 .*
- Cardoso, H & Cols. (1999). *Transformaciones de las fiestas en Teruel – Huila durante el siglo XX desde las perspectivas de sus protagonistas*. Huila/ Colombia.
- Castells, M. (1997). La Insidiosa globalización. En el diario el País, España. Disponible en: http://elpais.com/diario/1997/07/29/opinion/870127203_850215.html
- Enciclopedia Católica Online. Brujería. Disponible en: <http://ec.aciprensa.com/wiki/Brujer%C3%ADa>
- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. (1976). *Informe de investigación sobre términos latinoamericanos para el diccionario de ciencias sociales*. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/historico/rama.pdf>
- Cortes de Morales (2011) *¿Qué nos dicen los jóvenes de Neiva y Rivera acerca del proceso de paz, convivencia, cultura de paz, vida humana, respeto activo y paz?*
- Crocker, Ch Hampson F y Aall, P (2004). *Taming Intractable Conflicts: Mediation in the Hardest Cases*. Washington: United States Institute of Peace Press
- Denzin, N. (1970), citado por: ROMERO Rodríguez. Tatiana A. (2007). Investigación cuantitativa, la investigación cualitativa y los métodos de triangulación. Recuperado de http://www.robertexto.com/archivo11/invest_cualit_cuantit.htm.

Downs, G, y Stephen J. 2002. Evaluation Issues in Peace Implementation. En *Ending Civil Wars: The Implementation of Peace Agreements*, editado por Stephen Stedman, Donald Rothchild y Elizabeth Cousens. Boulder y Londres: Lynne Rienner. 43-69

Enciclopedia Católica Online. Brujería. Disponible en:
<http://ec.aciprensa.com/wiki/Brujer%C3%ADa>

Gallardo, A. (Ed). (1999). R.E. Stake investigación con estudios de casos. Madrid: Editorial Morata.

García Duran, M (1992) De Uribe a Tlaxcala: Procesos de Paz, Bogotá, Cinep.

García, M. 2005. "Movimientos Sociales: Repertorio de acciones colectivas en la movilización por la paz en Colombia (1978-2003)", en *Controversia* (CINEP), No. 184.

García Duran, M (2010) Colombia: conflicto armado, procesos de negociación y retos para la paz. En: Vargas Velázquez, Alejo; Medina Gallego, Carlos; Kruijt, Dirk; Celis, Luis Eduardo et al. (2010) Colombia: Escenarios posibles de guerra o paz, Bogotá, Digiprint Editores E.U.

García Duran, M (2011) La sociedad civil en los procesos de paz en Colombia. En: Sarmiento Santander, Fernando, (Ed.) (2011) Lecciones para la paz negociada. Retrospectiva histórica en Colombia, Bogotá, Carcas Editores Ltda.

Giménez, G. (1997). *La sociología de Pierre Bourdieu*. 21p. Recuperado de
<http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>

Gurdián – Fernandez, A. (2007). El paradigma cualitativo en la investigación Socio- Educativa. Recuperado de <https://es.scribd.com/doc/30721956/15/Metodos-Comprensivo-y-Naturalista>

Hernández, A & Cols. (2012). *concepciones y prácticas pedagógicas de maestros y maestras con niños, niñas y jóvenes en situación de vulnerabilidad institucional, ambiental y/o entorno en municipios de Huila, Valle del Cauca y Risaralda*. Manizales, Colombia.

Hernández, E. y Salazar M. (1999), Con la Esperanza Intacta. Experiencias comunitarias de resistencia civil no violenta, Bogotá, Editorial Arte y Folito

Hernández, E. (2004) Resistencia civil artesana de paz. Experiencias indígenas, Afrodescendientes y campesinas, Bogotá, Editorial de la Universidad Javeriana

_____ (2008a) La paz imperfecta que construyen las iniciativas civiles de paz de base social en Colombia, en: Salamanca, M.E. (ed.) Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina, Bilbao, Universidad de Deusto

_____ (2008b) La paz imaginada por quienes la construyen. Iniciativas civiles de paz de base social identifican sus sueños de paz”, en: Revista Reflexión Política, año 10, número 19.

_____ (2009) Resistencias para la paz en Colombia: Significados, expresiones y alcances Reflexión Política, vol. 11, núm. 21, junio, 2009, pp. 140-151 Universidad Autónoma de Bucaramanga Bucaramanga, Colombia.

_____ 2010. Aproximación teórica a los significados de la mediación en conflictos armados" . En: Colombia Reflexión Política ISSN: 0124-0781 ed: Universidad Autonoma De Bucaramanga v.12 fasc.N/A p.128 - 140 ,2010

_____ 2013; "Mediaciones en el conflicto armado colombiano. Hallazgos desde la investigación para la paz." . En: México Confines De Relaciones Internacionales Y Ciencia Política, ISSN: 1870-3569 ed: Instituto Tecnologico De Monterrey v.18 fasc.N/A p.31 - 57 ,2013

_____ (2014) Memoria, resistencia y poder pacifico transformador de pueblos indígenas de las Amazonías colombiana y peruana" . En: Colombia Papel Político ISSN: 0122-4409 ed: Pontificia Universidad Javeriana v.19 fasc.N/A p.497 - 525 ,2014

_____ (2015) "Empoderamiento pacifista del actual proceso de paz en Colombia: 2012- 2015" En: Revista de Paz y Conflictos. : Universidad De Granada v.8 fasc.N/a p.179 - 202 ,2015

- Higueta, O (2014). Los Diálogos de La Habana y las perspectivas de una Paz duradera en Colombia. AGO.USB Medellín-Colombia V. 14 No 2 PP. 311- 703 Junio - Diciembre 2014
- Ibarra, DL y Zamora F (2015). Representaciones Sociales De Paz Y Violencia En Estudiantes Con Edad De 12 A 14 Años, De La IE Riverita, Rivera Huila Tesis de grado Maestría en Educación y Cultura de paz. Universidad Surcolombiana. Documento inédito.
- Jodelet, D. (Ed.). (1989). Les représentations sociales. Paris: PUF.
- Kriesberg, L. (1998). *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*. Lanham, Boulder, New York & Oxford: Rowman & Littlefield.
- Laicismo. (2012). *La inquisición en América Latina y los infiernos de la iglesia*. Disponible en: <https://laicismo.org/2012/la-inquisicion-en-america-y-los-infiernos-de-la-iglesia/35274>
- Lamberti, R & Weibel, D. (2014). *Manifestaciones culturales y performance: modos de comunicación entre actores locales en contextos multiculturales. El caso de la comparsa los Hibri - 2 de Córdoba*. Argentina.
- Lázaro Fernández, Y. (2000). *Fiestas Populares una experiencia de ocio para las comunidades*. Ponencia presentada en el VI Congreso Mundial de Ocio. Ocio y Desarrollo Humano, Bilbao, España.
- López, RN. (2009) Representaciones de violencia y paz que los niños y las niñas significan a través de los noticieros de televisión : estudio con alumnos y alumnas de grado 5° de primaria del Instituto Cultural Riosucio. Tesis de Maestría. En: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20130321120205/>. Agosto 2015.
- Martínez, Miguel. La Investigación Cualitativa (Síntesis Conceptual). En: revista de investigación en psicología .vol.9, número 1, 2006, p.128. Recuperado de http://sisbib.unmsm.edu.pe/bvrevistas/investigacion_psicologia/v09_n1/pdf/a09v9n1.pdf
- Marroquín, H. (2008). *Garzón Cultural*. Ed. Vanguardia Editores. Neiva. H. Págs 29-30 - http://www.garzon-huila.gov.co/informacion_general.shtml#historia).

- Medina, N. (2012, 12 de julio). El diario de campo: valiosas contribuciones a la investigación cualitativa [web log post]. Recuperado de <http://dprecisionesmetodologicas.blogspot.com/>
- Mingst, K y Karns, M. (2000). *The United Nations in the Post-Cold War Era* (second edition). Boulder: Westview
- Molina, V. (2012). *Prácticas socioculturales de resistencia en la comunidad indígena Nasa. Fiestas, celebraciones y encuentros colectivos*. Colombia.
- Moscovici, S (1961). *El psicoanálisis su imagen y su público*. Buenos Aires Huemul 1979
- Navarrete, M (2008) Los cimarrones de la provincia de Cartagena de Indias en el siglo XVII: Relaciones, diferencias y políticas de las autoridades. En: http://www.revue-rita.com/images/PDFn5/Navarrete_n5.pdf
- Nasi, C y Rettbrg, A (2005). Los estudios sobre conflicto armado y paz: un campo en evolución permanente. En: *Revista Colombia Internacional*. Tema: Debates actuales en los estudios políticos e internacionales Julio-Diciembre de 2005 Páginas: 64 - 85 .
- Núñez, J. (2003- 2006). *Prácticas sociales campesinas: saber local y educación rural*. Venezuela.
- Orr, E., Sagi, S. & Bar-On, D. (2000). Representations as collective coping and defense. *Papers on Social Representations*, 9, 1-20.
- Pizano, O & cols. (2004). La fiesta la otra cara del patrimonio. Valoración de su impacto económico, cultural y social. Bogotá, convenio Andrés Bello, p. 138. (Colección economía y cultura).
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2010). *Análisis de la conflictividad en el Departamento del Huila*. Disponible en: https://info.undp.org/docs/pdc/Documents/COL/00058220_Analisis%20de%20conflictividad%20Huila%20PDF.pdf
- Pruitt, D, y Carnevale, P. 1993. *Negotiation in Social Conflict*. Pacific Grove: Brooks/Cole Publishing Company Raju, Thomas. 2003. What is Third World Security? *Annual Review of Political Science*, Vol. 6(1) 205-232

- Rettberg, A.(2005). "Buscar la paz en medio del conflicto: un propósito que no da tregua - Un inventario de iniciativas de paz en Colombia (1990s hasta hoy)", Informe final, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) – Universidad de los Andes.
- Rincón, D., Arnal, J., Latorre, A., Sans, A. (1995). *Técnicas de Investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Dykinson. En: Álvarez, C & Maroto, J. (2012). La elección del estudio de caso en investigación educativa. *Gazeta de antropología*, 28 (1). Recuperado de http://www.ugr.es/~pwlac/G28_14Carmen_Alvarez-JoseLuis_SanFabian.html
- Rodriguez, N & Molina, D. (2014). *Héroes de papel: el carnaval de negros y blancos y la nación republicana*. y Diana Molina, Nariño, Colombia.
- Rouquette, M. L. (1998). Representações e práticas sociais. In A. S. P. Moreira & D. C. de Oliveira (Eds.), *Estudos interdisciplinares de representação social* (pp. 39-46). Goiânia: AB.
- Sacipa, S., Cardozo, J. & Tovar, C. (2005). Las y los ciudadanos de Bogotá significan la paz. *Universitas Psychologica*, 4 (1), 97-106.
- Sacipa, S., Ballesteros, B. P, Novoa, M., Cardozo, J. y Tovar, C. (2006). Understanding peace through the lens of Colombian youth and adults. *Peace and Conflict: The Journal of Peace Psychology*, 12 (2), 157-174.
- Sanchez, D. (2014). *La fiesta de la virgen del Carmen del Municipio de Acandí- Choco, como escenario de aprendizaje desde sus formas organizativas y de encuentro*. Colombia.
- Sereseres, C.(1996).The Regional Peacekeeping Role of the Organization of American States: Nicaragua, 1990-1993. En *Managing Global Chaos: Sources of and Responses to International Conflict*, editado por Chester A. Crocker, Fen Osler Hampson, y Pamela R. Aall. Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press: 551-562.
- Sarrica, M. y Contarello, A. (2004). Peace, war and conflict. Social representations shared by peace activists and non activists. *Journal of Peace Research*, 41(5), 549-568.
- Sarrica , M.,y Wachelke, J. (2010). Paz y guerra como representaciones sociales: una exploracion estructural con adolescentes Italianos. *Revistas Cientificas*.
- Stake, R. (2005). *Investigación con estudio de casos*. Madrid, Morata.
- Tovar, C y Sacipa, S (2011) Significados e interacciones de paz de jóvenes integrantes del grupo “Juventud Activa” de Soacha, Colombia. *Univ. Psychol. Bogotá, Colombia* V. 10 No. 1 PP. 35-46 ene-abr 2011

Torres, W & Cols. *Historias de la sierra y el desierto. Conflictos culturales en el Huila entre 1940 y 1995.*

Torres, W. (1985). *De la insularidad al naufragio. En: MOSQUERA, Ricardo y otros. Huila años 80: economía, política y cultura. Neiva: Universidad Surcolombiana, p. 76.*

Ury, W. 2000. *Alcanzar la paz.* Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.

Villarraga, A (Comp.) (2008) *Tregua y cese al fuego bilateral. FARC, EPL, M-19, y ADO,* Bogotá, Gente Nueva

Villarraga, A (Comp.) (2009) *Se inician acuerdos parciales. Pacto político con el M-19,* Bogotá, Gente Nueva Editorial.

Villamizar D., (1997), *Un adiós a la guerra,* Bogotá, Impreandes Presencia Ltda.

Vivardo, M. (2012). *El festival mayor como patrimonio de los belgranenses.* Argentina.

Wagner, W., Valencia, J. y Elejabarrieta, F. (1996). Relevance, discourse and the “hot” stable core of social representations. *British Journal of Social Psychology*, 35, 331-351.

Wagner, W. (1994). The fallacy of misplaced intentionality in social representation research. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 24, 243-266.

Witkin, V. (2014). *El carnaval como una práctica cultural en Mar de Plata.* Argentina.

Zaffaroni, A; Choque, G & Guaymas, A. (2011). *Las fiestas populares, la memoria y la participación de los jóvenes. El caso del carnaval salteño desde la mirada de las alteridades.* Argentina.

ANEXOS

Anexo 1: consentimiento informado

El propósito de esta ficha de consentimiento es proveer a los participantes en esta investigación con una clara explicación de la naturaleza de la misma, así como de su rol en ella como participantes.

La presente investigación es conducida por _____, de la Universidad _____.

El objetivo del estudio es _____.

_____.

Si usted decide participar en este estudio, se le pedirá responder preguntas en una entrevista (o completar una encuesta, o lo que fuera según el caso). Lo que conversemos durante estas sesiones se grabará, de modo que el investigador pueda transcribir después las ideas que usted haya expresado.

La participación en este estudio es estrictamente voluntaria. La información que se recoja será confidencial y no se usará para ningún otro propósito fuera de los de esta investigación. Sus respuestas al cuestionario y a la entrevista serán codificadas usando un número de identificación y por lo tanto, serán anónimas. Una vez transcritas las entrevistas, los cassettes con las grabaciones se destruirán.

Si tiene alguna duda sobre este proyecto, puede hacer preguntas en cualquier momento durante su participación en él. Igualmente, puede retirarse del proyecto en cualquier momento sin que eso lo perjudique en ninguna forma. Si alguna de las preguntas durante la entrevista le parecen incómodas, tiene usted el derecho de hacérselo saber al investigador o de no responderlas.

Desde ya le agradecemos su participación.

Acepto participar voluntariamente en esta investigación, conducida por _____. He sido informado (a) de que el objetivo del este estudio es _____.

Me han indicado también que tendré que responder cuestionarios y preguntas en una entrevista.

Reconozco que la información que yo provea en el curso de esta investigación es estrictamente confidencial y no será usada para ningún otro propósito fuera de los de este estudio sin mi consentimiento. He sido informado de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida, sin que esto acarree perjuicio alguno para mi persona. De tener preguntas sobre mi participación en este estudio, puedo contactar a _____ en los teléfonos _____.

Entiendo que una copia de esta ficha de consentimiento me será entregada, y que puedo pedir información sobre los resultados de este estudio cuando éste haya concluido.

Nombre del Participante

Firma del Participante

Fecha

Anexo 2: ficha diario de campo

Nombre del proyecto:	
# de observación:	
Fecha:	
Lugar:	
Investigadora:	
Desarrollo	Percepciones