

Aproximación al Impacto de las Tecnologías de las comunicaciones en la Transformación
Cultural de San Onofre de Torobé Sucre

Carlos Daniel Aristizábal Giraldo

UNIVERSIDAD DE CALDAS
FACULTAD CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
INFORME DE PASANTÍA
JUAN CARLOS ZULUAGA
OCTUBRE 06 DEL 2023

Contenido

	Resumen	5
Introducción		6
1. Descripción institucional		7
Información general y algunos antecedentes históricos de formación y desarrollo del municipio de San Onofre		8
PROCESO DE CONFORMACIÓN Y LOS OBJETIVOS MISIONALES DE LA FUNDACIÓN PALENQUE LIBRE DE TOROBE		10
2. Desarrollo de la pasantía		13
Objetivos		18
Objetivo general		18
Objetivos específicos		18
Metodología		18
Procedimiento		20
3. Contexto conceptual		24
Crisis de identidad y la globalización		24
La configuración cultural y la identidad:		26
La sedimentación y los códigos culturales:		27
Transformaciones y desterritorialización		29
1. Principio del Reflexión sociológica		33
Aproximación a la transformación de las tradiciones culturales en San Onofre		33
De 1960 a 1980		34
Exclusión y familias de abolengo		35
Tradición oral		36
Tradiciones funerarias		37
Tiempo y autoridad de los mayores		38
Juegos tradicionales		42
1980 2023		45
Migración		45
Turismo		49
Nuevas tecnologías		53

Conclusiones 54

Bibliografía 57

Figura 1 Descriptivos del análisis del contenido 17

Figura 2 Grupo de códigos y fundamentación de códigos 18

Figura 3 Tabla de co-ocurrencia de códigos. 19

Figura 4 Redes 19

Tabla 1 CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES

Resumen

El informe de pasantía titulado "Aproximación al Impacto de las Tecnologías de las Comunicaciones en la Transformación Cultural de San Onofre de Torobé, Sucre" presenta los resultados finales obtenidos por el estudiante Carlos Daniel Aristizábal Giraldo como parte de los requisitos para su opción de grado en la Universidad de Caldas.

El objetivo principal de la pasantía fue realizar una aproximación al fenómeno de la transformación de las tradiciones culturales en el municipio de San Onofre. Para ello, se empleó una metodología cualitativa y se llevó a cabo una aproximación etnográfica, mediante la selección de personas adecuadas para ser entrevistadas. Se utilizaron entrevistas semiestructuradas para recopilar y analizar la información.

El informe se divide en tres partes principales. En primer lugar, se proporciona una descripción institucional, incluyendo información general sobre el municipio de San Onofre y la Fundación Palenque Libre de Torobé. Luego, se detalla el desarrollo de la pasantía, con sus objetivos, metodología y procedimiento. Por último, se presenta un contexto conceptual relacionado con la crisis de identidad, la configuración cultural y las transformaciones en el municipio.

Además, se realiza una reflexión sociológica sobre la transformación de las tradiciones culturales en San Onofre, dividiendo el análisis en dos períodos: de 1960 a 1980 y de 1980 a 2023. Se abordan temas como la exclusión, las tradiciones orales, las tradiciones funerarias, el tiempo y la autoridad de los mayores, los juegos tradicionales, la migración, el turismo y el impacto de las nuevas tecnologías.

Introducción

El presente informe presenta el resultado final del proceso de pasantía llevado a cabo por el estudiante Carlos Daniel Aristizábal Giraldo como parte de los requisitos para su opción de grado. Esta pasantía se desarrolló en el marco del convenio institucional entre la Fundación Palenque Libre de Torobé y el Programa de Sociología de la Universidad de Caldas, durante el período comprendido entre el 25 de abril y el 25 de agosto de 2023.

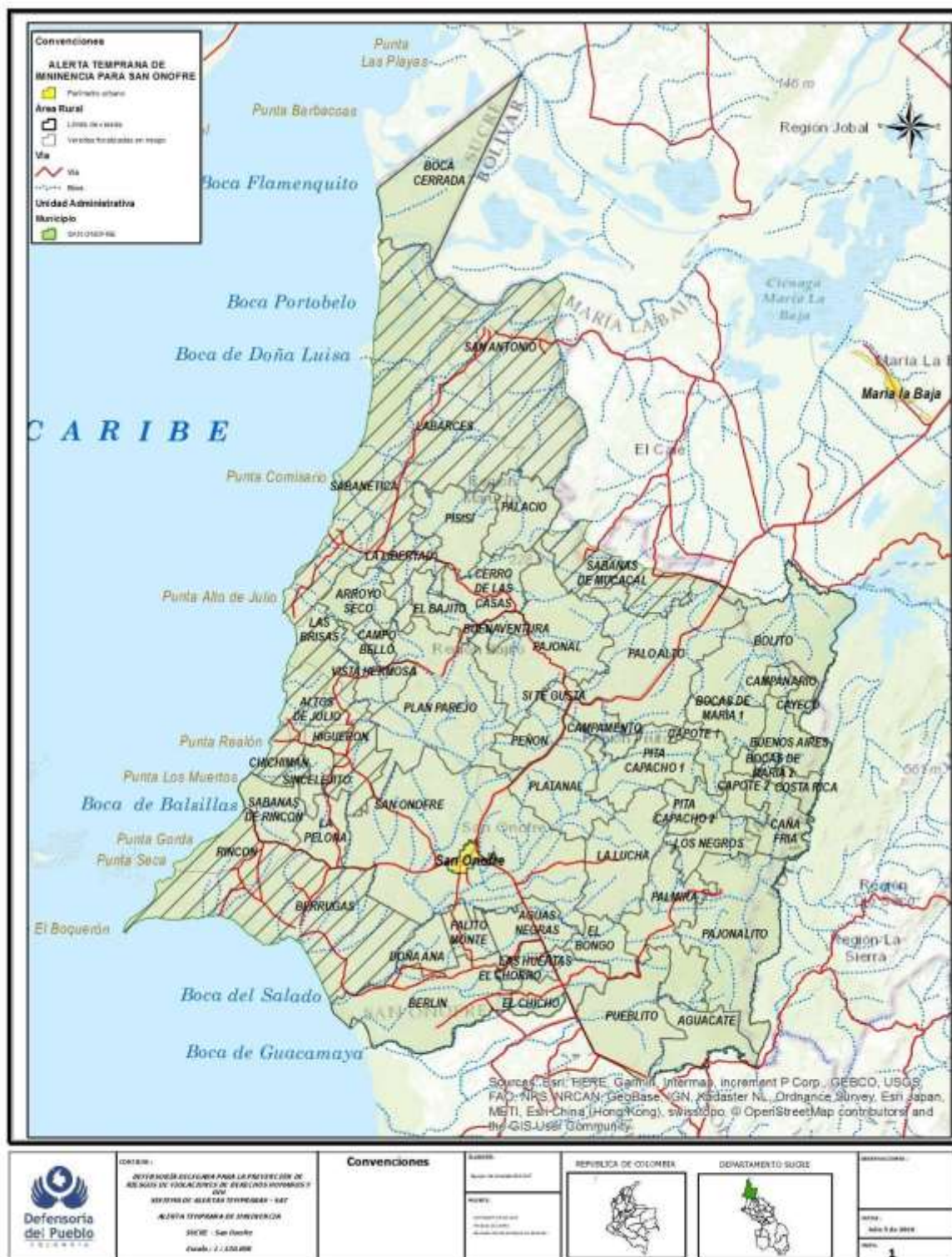
El trabajo realizado se enmarca en la fase preparatoria del proceso de construcción del etnoplan de desarrollo del municipio de San Onofre de Torobé, ubicado en el departamento de Sucre. La pasantía se llevó a cabo a lo largo de 20 semanas con una dedicación horaria semanal de 40 horas.

El objetivo principal de esta pasantía fue obtener una primera aproximación al fenómeno de la transformación de las tradiciones culturales en el territorio. Esta aproximación servirá como base para la posterior elaboración de proyectos de investigación e intervención en el etnoplan de desarrollo, con el fin de proteger la identidad cultural, fortalecer las prácticas ancestrales y promover la afirmación del ser, es decir, la apropiación de la etnicidad.

Para llevar a cabo esta aproximación, se empleó una metodología cualitativa que permitió realizar una aproximación etnográfica. Mediante este enfoque, se llevó a cabo una selección de las personas más apropiadas para ser entrevistadas, como se explicará detalladamente en la sección metodológica del documento. Este proceso se realizó utilizando un modelo de entrevistas semiestructuradas, lo cual permitió la recopilación, organización y un análisis eficaz de la información recopilada. Esta metodología posibilitó la recopilación, sistematización y análisis efectivo de la información.

El documento se divide en tres momentos. En primer lugar, se ofrece una descripción histórica del municipio, y de la Fundación Palenque Libre de Torobé. Asimismo, se exponen aspectos técnicos y administrativos relacionados con la pasantía. En segundo lugar, se abordan actividades de la pasantía, incluyendo algunas dificultades en su desarrollo, así como objetivos, tareas, metodología, entre otros. Por último, en el tercer momento, se presentan los resultados del proceso de sistematización y análisis de las entrevistas, así como la reflexión sociológica sobre el tema.

1. Descripción institucional



(Defensoría del pueblo , 2018)

INFORMACIÓN GENERAL Y ALGUNOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE FORMACIÓN Y DESARROLLO DEL MUNICIPIO DE SAN ONOFRE

Se puede analizar la historia de San Onofre de Torobé en términos de un periodo anterior y posterior a su fundación en 1774. Se han encontrado hallazgos arqueológicos que indican la presencia de comunidades zenúes mucho antes de la llegada de los primeros cimarrones al territorio, tal como se evidencia en los descubrimientos arqueológicos presentados en el informe final de la empresa El Cóndor. (Loteró, 2020).

A partir de la fundación de Santiago de Tolú en 1535, el territorio del Golfo de Morrosquillo adquirió mayor relevancia y se convirtió en el epicentro de la colonización de esta parte del Caribe. Sin embargo, se estima que fue alrededor de 1600 cuando llegaron los primeros negros cimarrones al territorio, huyendo de las haciendas esclavistas de la provincia de Cartagena. Estos cimarrones se establecieron en áreas boscosas y pantanosas entre el Canal del Dique y la Boca de Guacamaya, en el límite con Tolú, como lo señala Hernando Soleno Morales en su libro "Casta de un pueblo excomulgado". (Morales, 1989)

Desde una perspectiva sociohistórica, podemos afirmar que la primera reforma política y administrativa de gran magnitud en la región caribeña fue resultado de las reformas borbónicas, las cuales buscaban asegurar la estabilidad financiera de la corona española (Múnera, 1998). Estas reformas implican la integración territorial de áreas de producción agrícola, generando una red de pueblos en torno a las vías reales y los puertos marítimos. El capitán Antonio de la Torre y Miranda, reconocido como el "refundador de pueblos", fue designado para llevar a cabo esta tarea por Juan de Torrezar Díaz, gobernador de Cartagena durante el periodo de 1774 a 1780 (Ángel, 1993). Su responsabilidad consistió en reorganizar a la población dispersa de la provincia de Cartagena en un total de 43 pueblos, los cuales quedaron bajo el control y la administración tanto de la iglesia como de las autoridades reales. De esta manera, el 3 de mayo de 1778, San Onofre fue refundado y se incorporó a estos espacios de producción agrícola, dando origen a tres grandes haciendas: Quiliten, Higuerón y el Tigua. Asimismo, se establecieron conexiones con Corozal, La Sabana y Montes de María (González, 2010).

Con las reformas legislativas de la Gran Colombia en 1824, se llevó a cabo una reorganización del territorio nacional mediante un modelo federal. Se realizaron divisiones en departamentos y

cantones (Candelo, 2001), lo cual dio origen a la formación de Estados soberanos que, en muchos casos, se enfrentaron por disputas territoriales. San Onofre no quedó al margen de estos conflictos y, como consecuencia, formó parte de Lorica en 1857, de Sincelejo en 1860 y de Cartagena en 1866. Posteriormente, en el siglo XX, San Onofre estuvo vinculada al departamento de Sincelejo hasta 1910, y luego retornó al departamento de Bolívar hasta 1967, cuando se estableció el departamento de Sucre.

El desorden político-administrativo que prevaleció en el siglo XX en San Onofre fue acompañado por un proceso migratorio como resultado de la guerra de los Mil Días, (Observatorio de territorios étnicos y campesinos). Este fenómeno permitió un progreso significativo en los ámbitos político, económico y social gracias a la llegada de migrantes de diversas procedencias. El resto del siglo XX estuvo marcado por fenómenos de violencia, según nos cuentan las autoras del documento "Contexto cultural, político y social de San Onofre, Sucre, Colombia en la historia de vida de las maestras afrodescendientes: un estudio de caso" (Martínez Carazo, Lago de Vergara, & Buelvas Martínez, CONTEXTO CULTURAL, POLÍTICO Y SOCIAL DE SAN ONOFRE, SUCRE, COLOMBIA EN LA HISTORIA DE VIDA DE LAS MAESTRAS AFRODESCENDIENTES: UN ESTUDIO DE CASO, 2021)

- “La clase política implantó un modelo de desarrollo ajustado a sus necesidades de ampliación de latifundios con el propósito de fortalecer la industria ganadera, expulsando de la zona a los pequeños propietarios.
- Surgimiento de movimientos sociales para resistirse, dentro de los cuales se identifican las luchas agrarias de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia (ANUC) línea Sincelejo.
- La guerrilla, el narcotráfico, y las cooperativas de seguridad CONVIVIR (AUC).”
(Observatorio de territorios étnicos y campesinos, págs. 1-3)

Ahora bien, según la información proporcionada por la última caracterización de la Cámara de Comercio de Sucre (CÁMARA DE COMERCIO DE SINCELEJO, 2020), San Onofre se encuentra dividido administrativamente en 23 corregimientos, 24 caseríos, 16 veredas y una isla. En términos económicos, se ha observado una transformación en las prácticas productivas, pasando de una actividad agrícola centrada en el cultivo de yuca, maíz, ñame, popocho y arroz a

una producción de maderables y palma africana. Desde el punto de vista demográfico, para el año 2019, el municipio contaba con un total de 50.423 habitantes, lo que representa aproximadamente el 5.4% de toda la población del departamento de Sucre, mayoritariamente ubicada en la zona rural.

PROCESO DE CONFORMACIÓN Y LOS OBJETIVOS MISIONALES DE LA FUNDACIÓN PALENQUE LIBRE DE TOROBE

Funpalito es una fundación sin ánimo de lucro que, a lo largo de su historia, ha trabajado en la construcción de espacios y la promoción de la democracia participativa. Su labor se ha centrado en la lucha por el reconocimiento de los derechos étnicos y la preservación de la identidad cultural de la población afrodescendiente del municipio de San Onofre.

Esta organización ha tenido un impacto significativo desde sus inicios en la promoción de políticas públicas con un enfoque étnico y diferencial a nivel local y regional en el departamento de Sucre. Su objetivo ha sido abordar la superación de la pobreza y desigualdad estructural. En este contexto, surge la Fundación Palenque Libre de Torobe en el año 2006, formada por un grupo de docentes que, ante una serie de irregularidades en el concurso para la contratación de etnoeducadores afro y directivos docentes en el departamento, decidieron denunciar públicamente la situación. Al no obtener una respuesta satisfactoria por parte de las autoridades de control, tomaron la decisión de ocupar la Catedral de Sincelejo y la sede de la Gobernación de Sucre. Como resultado de estas acciones, la Comisión Nacional del Servicio Civil anuló los resultados del concurso docente y se realizaron nuevas elecciones, esta vez obteniendo resultados favorables para la comunidad docente.

En el marco de estas manifestaciones, la fundación obtuvo su personería jurídica y fue reconocida por la Oficina de Asuntos Étnicos del Ministerio del Interior y Justicia. Esto marcó su primera influencia en la construcción de una política pública con enfoque diferencial en el año 2008. En ese contexto, se identificaron las principales problemáticas que afectaban a las comunidades afro del departamento de Sucre, logrando que, en consonancia con los artículos 7 y 13 y la Ley 70 de la Constitución Política, se reconocieran los derechos étnicos de estas comunidades y sus aportes históricos en diversos ámbitos: intelectual, político, económico, religioso, cultural, deportivo y laboral en la construcción de la región Caribe.

Este reconocimiento se materializó a través de la Ordenanza 025, cuyo objetivo era garantizar la participación de estas comunidades en espacios políticos deliberativos. Esto permitió orientar políticas en aspectos territoriales, educativos, culturales, de salud, economía, ambiente y aspectos sociales, con el propósito de mejorar sus condiciones de vida.

En el año 2010, la fundación realizó un seguimiento de la Ordenanza 025 del 2008 y se identificó el incumplimiento de los objetivos establecidos, los cuales no se ajustaban a las necesidades reales de las comunidades afro. En respuesta a esto, se decidió llevar a cabo la primera Cumbre Subregional de Comunidades Afrocolombianas de la Subregión de Montes de María y el Golfo de Morrosquillo en el año 2011. La cumbre se enfocó en cinco ejes temáticos: Derechos humanos, Educación, Cultura y Recreación, Plan de Desarrollo y Oferta Institucional, Vivienda y Desarrollo Productivo.

En esta cumbre, se contó con la participación del director del Programa Presidencial Colombia Afrocolombiana, Negra, Palenquera y Raizal, el Gobernador de Sucre y los alcaldes de San Onofre, Montes de María y el Golfo de Morrosquillo. Además, asistieron delegados de diferentes ministerios, el gabinete departamental y organizaciones afro del departamento. Como resultado de esta iniciativa, se logró la realización de la primera Feria de Oferta de Vivienda Afrocolombiana, organizada por el Fondo Nacional del Ahorro.

Además, se logró la capacitación de 350 etnoeducadores en temas relacionados con la Cátedra Afro, con el objetivo de sensibilizar y actualizar a toda la comunidad educativa en el fortalecimiento y reivindicación de los derechos de las comunidades afro.

En conclusión, la Fundación Palenque Libre de Torobe nace con el propósito de preservar y promover la cultura afrocolombiana, así como luchar por la igualdad de derechos y oportunidades en el territorio. Su principal enfoque es la defensa de la Etnoeducación como mecanismo contra el racismo y la discriminación.

Misión: Promover la igualdad de oportunidades, el reconocimiento y la valoración de la herencia y la cultura afrodescendiente, así como la eliminación de la discriminación y el racismo en todas sus formas, a través de un enfoque etnoeducativo que fomente el entendimiento, la empatía y el respeto intercultural.

- **Promover la igualdad de oportunidades:** Esto implica trabajar activamente para asegurar que las personas afrodescendientes tengan las mismas oportunidades que cualquier otra persona en la sociedad, mientras se integra la educación sobre la historia y la cultura afrodescendiente en todos los niveles educativos.
- **Reconocimiento y valoración de la herencia y la cultura afrodescendiente:** Significa destacar y celebrar la riqueza de la cultura, la historia y las contribuciones de las personas afrodescendientes, incorporando un enfoque etnoeducativo que promueva la apreciación y el respeto por las diferencias culturales.
- **Eliminación de la discriminación y el racismo en todas sus formas:** La misión busca luchar contra cualquier forma de discriminación racial y racismo dirigido hacia las personas afrodescendientes, mientras se promueve la educación sobre la diversidad cultural y la promoción de valores de igualdad y justicia.

Visión: Un mundo donde las personas afrodescendientes disfruten de plenos derechos y oportunidades, donde su cultura y contribuciones sean reconocidas y celebradas, y donde la discriminación racial sea cosa del pasado, gracias a la implementación de un enfoque etnoeducativo que fomente la comprensión mutua y la armonía intercultural.

- **Disfrutar de plenos derechos y oportunidades:** La visión aspira a un mundo en el que las personas afrodescendientes no se vean limitadas en sus posibilidades debido a su origen étnico o racial, con un enfoque etnoeducativo que promueva la inclusión y la equidad en la educación.
- **Reconocimiento y celebración de la cultura y las contribuciones afrodescendientes:** En esta visión, se espera que la sociedad reconozca y aprecie plenamente las contribuciones culturales, artísticas, científicas y sociales de las personas afrodescendientes, gracias a una educación que promueva la diversidad cultural.
- **Eliminación de la discriminación racial:** La visión busca un mundo en el que la discriminación racial sea cosa del pasado, donde las personas no sean juzgadas ni tratadas de manera desigual debido a su raza o etnia, a través de un enfoque etnoeducativo que promueva el respeto intercultural y la igualdad de derechos para todas las comunidades.

2. Desarrollo de la pasantía

Es importante destacar, antes de adentrarnos en la descripción de los aspectos técnicos y administrativos, así como las actividades desarrolladas durante el proceso de pasantía, algunos obstáculos que surgieron en el camino. Quiero subrayar que, aunque el trabajo se enmarca en la fase previa a la construcción del etnoplan, no se desarrolló conforme a lo acordado inicialmente. En principio, se había establecido que las actividades consistirían en el acompañamiento a la caracterización de los consejos comunitarios presentes en el municipio de San Onofre. Sin embargo, debido a circunstancias externas, el proceso se fue dilatando y se expandió más allá de los plazos previstos para la pasantía. Por esto se decide llevar a cabo una aproximación al tema del impacto de las tecnologías en la transformación de las prácticas culturales desde la perspectiva de algunos etnoeducadores.

Semana 1: Introducción y Contextualización. Durante la primera semana, el pasante se sumergió en una fase inicial de familiarización con la Fundación Palenque Libre de Torobe y sus objetivos de investigación etnográfica en el municipio de San Onofre. Se llevó a cabo una reunión inicial con el equipo de la fundación con el propósito de adquirir una comprensión preliminar de su misión y metas. Asimismo, se inició una revisión bibliográfica preliminar que se centró en la cultura y las tradiciones de San Onofre. Esta revisión inicial sirvió como punto de partida para esta aproximación y ayudó a identificar las áreas iniciales de enfoque. Además, se planificaron entrevistas iniciales con miembros de la comunidad para obtener una primera visión general de las preocupaciones y desafíos culturales que podrían ser abordados durante la pasantía.

Semana 2-3: aproximación preliminar Durante las semanas 2 y 3, el pasante se adentró en la comunidad de San Onofre, buscando establecer relaciones iniciales con los residentes locales y ganar su confianza. Durante este período inicial, se realizaron observaciones participantes y entrevistas con miembros de la comunidad, con el objetivo de obtener datos etnográficos preliminares. Estos datos, aunque aún en una fase incipiente, se utilizaron para iniciar la documentación de las prácticas culturales que aún perduran en la comunidad, así como aquellas que ya habían sido objeto de pérdida a lo largo del tiempo. El pasante también estuvo atento a las posibles causas subyacentes de la pérdida de estas tradiciones culturales.

Semana 4-5: Análisis de Datos En las semanas 4 y 5, el pasante avanzó hacia una etapa de organización y codificación de los datos recopilados durante las investigaciones iniciales. Durante

esta fase, se llevó a cabo un análisis cualitativo preliminar de las entrevistas y observaciones con el objetivo de identificar patrones y temas emergentes en la cultura de San Onofre. Estos hallazgos en su fase inicial se emplearon en la elaboración de un informe preliminar que ofreció una síntesis preliminar de los resultados obtenidos hasta el momento.

Semana 6-7: Colaboración con la Comunidad En las semanas 6 y 7, el pasante inició la presentación de los hallazgos preliminares a la comunidad de San Onofre. Durante este período inicial, se fomenta un diálogo inicial con los residentes locales para recopilar comentarios y retroalimentación preliminar sobre los resultados de la investigación. Además, se comenzó a explorar la colaboración con la comunidad para identificar de forma preliminar posibles soluciones y estrategias para la preservación de las tradiciones culturales que se identifican como en riesgo.

Semana 8-9: Entrevistas en las semanas 8 y 9, el pasante se adentró en un enfoque más profundo y específico en aspectos particulares de la cultura local de San Onofre. Esto incluyó entrevistas preliminares en profundidad con ancianos y líderes comunitarios con el propósito de obtener una perspectiva histórica inicial sobre las tradiciones culturales y su evolución a lo largo del tiempo. Además, se indicó la posibilidad de realizar una investigación preliminar de archivos históricos locales, en caso de que estuvieran disponibles, con el fin de enriquecer de manera preliminar la comprensión de la historia cultural de la comunidad.

Semana 10-11: Análisis Avanzado y Escritura Durante las semanas 10 y 11, se llevó a cabo un análisis más profundo, aunque en una fase inicial, de los datos recopilados. Se buscaron preliminarmente historias y narrativas culturales significativas que pudieran arrojar luz sobre la pérdida de tradiciones culturales en San Onofre. Además, se inició la redacción de un informe de investigación académica preliminar que documentó, aunque de manera preliminar, la pérdida de tradiciones culturales en la comunidad. Este informe preliminar presentó de manera incipiente recomendaciones preliminares para la preservación basadas en la evidencia recopilada hasta el momento.

Semana 12: Presentación y Cierre (Aproximación) En la última semana, se llevó a cabo una presentación preliminar de los hallazgos iniciales y las recomendaciones a la Fundación Palenque Libre de Torobé ya la comunidad de San Onofre. Durante este período inicial, se brindó la oportunidad de recibir retroalimentación preliminar sobre los resultados. También se discutieron

de manera preliminar posibles proyectos futuros que podrían continuar la investigación y la preservación cultural en la comunidad.

Tabla 1 CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES

CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES			
N.	Actividades	Contenidos	Semanas Trabajadas (día/fecha/hora)
1	Presentación institucional	Se describieron brevemente la intencionalidad de la pasantía, los roles y responsabilidades de cada miembro, incluyendo al pasante.	25/05/2023
2	Socialización del proyecto	En la socialización del proyecto se presentaron el alcance, objetivos y beneficios a todas las partes interesadas, buscando la comprensión y apoyo para lograr una ejecución efectiva.	05/06/2023
3	Revisión histórica socio histórica del municipio y la fundación	Se realizó una revisión de los antecedentes históricos de la conformación del municipio, a su vez en diálogo con algunos miembros de la Fundación se establecieron algunas fecha e hitos de la creación de Funpalito	06/06 – 15/06 2023
4	Revisión bibliográfica	La revisión bibliográfica implicó la búsqueda y análisis crítico de fuentes de información académica y científica para sustentar la base teórica del proyecto y enriquecer su fundamentación.	06/06 - 10/07 2023
5	Diseño de la información primaria (Entrevista semiestructurada)	Se establecieron con base en los objetivos las categorías	15/ 07 – 28/07 2023

6	Entrevista piloto	Con base en el diseño inicial, se desarrolló una entrevista piloto que nos permitió llevar a cabo una serie de ajustes en las preguntas de la entrevista para obtener información de manera más específica de los entrevistados.	
	Aplicar entrevistas	implicó llevar a cabo las preguntas previamente diseñadas a los participantes, de semiestructurada, obteniendo información valiosa, escuchando sus perspectivas y recopilando los datos relevantes para el proyecto.	02/08 – 21/08 2023
7	Transcripción, sistematización, codificación y análisis de la información recolectada	Sistematizar y analizar la información recolectada implica organizar y procesar los datos recopilados de manera estructurada y coherente. Mediante técnicas adecuadas, se examina y extrae significado de los resultados, identificando patrones, tendencias o relaciones relevantes. Esta etapa es crucial para tomar decisiones informadas y fundamentar conclusiones en base a la evidencia obtenida.	
8	Elaboración del informe	El informe se organizó siguiendo el formato establecido por el programa de sociología. La información, hallazgos y análisis se presentaron de manera clara, precisa y coherente mediante el uso del análisis de la información a través del Atlas.	
9	Entrega sustentación del informe		

Objetivos

Objetivo general

- Analizar el impacto de las tecnologías de las comunicaciones en los códigos, prácticas e identidad cultural del municipio de San Onofre de Torobé.

Objetivos específicos

- Explorar la experiencia de las etnoeducadoras respecto a las tradiciones culturales en el municipio de San Onofre de Torobé.
- Aproximarse a las percepciones de los etnoeducadores sobre el impacto de las tecnologías en la identidad cultural local, particularmente en la relación con los procesos de transmisión generacional.
- Identificar los cambios observables por los etnoeducadores debido a la interferencia de las nuevas tecnologías

Metodología

El objetivo de esta aproximación es identificar el impacto y la transformación de las tradiciones culturales de la comunidad étnica del municipio de San Onofre frente al avance de las tecnologías electrónicas y digitales. Esta aproximación se basa en las experiencias y perspectivas de los etnoeducadores, y busca comprender las transformaciones observables en los procesos de transformación de los códigos, las prácticas y la identidad cultural.

El enfoque propuesto en esta aproximación busca identificar las percepciones que las etnoeducadoras atribuyen a la transformación de los códigos, las prácticas y la identidad cultural debido al impacto de las tecnologías electrónicas y digitales. Se empleó un método cualitativo con el fin de analizar el carácter multicultural de la relación actual entre cultura y nuevas tecnologías eléctricas y digitales.

Esta aproximación se llevó a cabo mediante la utilización de diversas herramientas de recopilación de datos durante el trabajo de campo, entre las cuales se destacan la observación participante (Sánchez Silva, 2005) y las entrevistas semiestructuradas o con guión (Valles, 1999, p.203). Estos dos instrumentos de recolección de datos fueron seleccionados debido a su capacidad para obtener información contextual y de primera mano.

La observación participante permitió recopilar datos de manera contextual y a través de una interacción directa con las unidades de análisis. Restrepo señala que “lo interesante de la observación participante es que involucra un doble ejercicio para el etnógrafo: mientras que la observación sugiere distancia, la participación sugiere proximidad.” (Restrepo, 2016, pág. 49). Por otro lado, las entrevistas semiestructuradas se caracterizan por su versatilidad, lo que ofrece al entrevistador la flexibilidad para ordenar y reformular las preguntas durante su desarrollo, este trabajo sigue el modelo planteado por miguel valle en su libro “Técnicas cualitativas de investigación social” el cual indica:

“que se trata de un esquema con los puntos a tratar, pero que no se considera cerrado y cuyo orden no tiene que seguirse necesariamente. En las entrevistas en profundidad menos dirigidas interesa, justamente, recoger el flujo de información particular de cada entrevistado, además de captar aspectos no previstos en el guión.”. (Valles, 1999, p.204)

Esta combinación de técnicas nos brinda una perspectiva más completa y enriquecedora de los datos recopilados. El muestreo fue realizado por conveniencia, seleccionando participantes que fueran etnoeducadores activos y presentes en el territorio. Este proceso de selección se llevó a cabo considerando factores como edad, formación y tiempo en el campo educativo. La muestra estuvo compuesta por 3 etnoeducadoras siendo una de ellas la etnoeducadora Efigenia Blanco Silgado, oriunda de San Onofre, Sucre, una destacada etnoeducadora con una trayectoria que comenzó alrededor de 2003. Su compromiso con la promoción de la identidad afrocolombiana y la preservación de tradiciones culturales la llevó a involucrarse en este campo, respondiendo al llamado de líderes culturales como la señora Lina Rodríguez y la señora María Paz. A lo largo de su carrera, la profesora Efigenia ha trabajado en diversos corregimientos, incluyendo Pajonal, El Higuerón, y Las Brisas, contribuyendo a la comprensión de las diferencias culturales en la región.

Así mismo la profesora Oniris Díaz, etnoeducadora afrodescendiente, ha dedicado 25 años de su vida a preservar y transmitir las tradiciones de su comunidad en Rincón del Mar. Nacida y criada en esta zona costera, valora profundamente las tradiciones como elementos fundamentales de la identidad de su pueblo. De este modo la profesora Oniris ha destacado por su incansable labor en concienciar sobre la pérdida de tradiciones y en promover su preservación. Su compromiso con la etnoeducación y su profundo amor por su comunidad la han convertido en una figura respetada y destacada en Rincón del Mar.

Por último, la profesora Ana Iris Gutiérrez Guerrero, licenciada en etnoeducación, posee un título de magíster en educación. Su labor como etnoeducadora se especializa en el baile cantao de bullerengue. Con énfasis en ciencias sociales y cultura, ha sobresalido en la implementación de la cátedra de estudios afrocolombianos, buscando empoderar a los estudiantes mediante la integración de saberes ancestrales en el currículo académico. Su experiencia en el baile cantao del bullerengue se ha plasmado en investigaciones realizadas en el Instituto de Investigación Manuel Zapata Olivella y en colaboraciones con la Universidad de Sucre en María la Baja, Bolívar.

En la recopilación y grabación de información, se utilizaron instrumentos digitales para llevar a cabo esta tarea, lo que resultó en la generación de archivos en formato WAV y MP3. A todos los participantes se les solicitó el correspondiente consentimiento, proporcionándoles información detallada sobre los objetivos del trabajo, los procedimientos a desarrollar, así como los alcances y posibles consecuencias, tanto positivas como negativas. Del mismo modo, se informó sobre la manera en que se trataría la información de forma confidencial, asegurando la protección de la privacidad y la identidad de los participantes.

La información recopilada a través de estos métodos constituye la base que nos permite identificar y describir las transformaciones generadas por el impacto de las nuevas tecnologías electrónica y digital en la comunidad. Durante la etapa de sistematización e identificación, se utilizó el programa ATLAS.ti para procesar los datos, ya que este programa facilita la identificación de tendencias y significados en la información obtenida.

Procedimiento

El procedimiento para la elaboración de las preguntas de las entrevistas individuales se diseñó considerando tres dimensiones analíticas: configuraciones culturales y mundo simbólico, autoridad y reconocimiento de los mayores, y finalmente, transformaciones y nuevas tecnologías. Estas entrevistas semiestructuradas permitió explorar la percepción de los etnoeducadores sobre el proceso de transformación de sus prácticas y tradición cultural como resultado de la interacción con las tecnologías.

El guión seguirá la siguiente estructura: comenzará con una introducción donde se explicará la intención de la entrevista. A continuación, se abordará en términos generales el carácter de las

preguntas sobre las tradiciones presentes y pérdidas en la comunidad de San Onofre. Luego, se explorará la importancia de los códigos y prácticas tradicionales de la cultura afro San Onofrina, teniendo en cuenta las transmisiones generacionales de conocimientos e historia oral, así como los factores que han influido en su preservación y/o transformación.

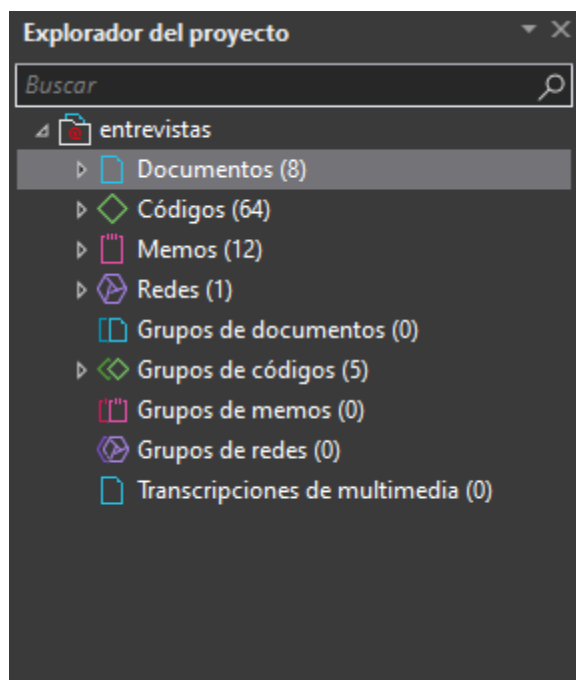
Posteriormente, se abordará la dimensión sobre la autoridad de los mayores y la relevancia que estos tienen para la comunidad, considerando los cambios que han ocurrido en su rol a lo largo del tiempo. Por último, se analizarán las implicaciones de las nuevas tecnologías en las tradiciones, identidad cultural y representaciones. Para llevar a cabo un análisis de contenido detallado y exhaustivo, se empleó el programa ATLAS.ti 9, una herramienta de gran alcance diseñada específicamente para el análisis cualitativo de diversos tipos de datos, como texto, audio y otros formatos. ATLAS.ti 9 facilita la organización y comprensión profunda de la información recopilada durante el proceso de investigación.

Esta herramienta permitió la aplicación de códigos a diferentes segmentos de los datos, creando así una estructura jerárquica que incluye códigos individuales y familias de códigos. Estos códigos representan unidades significativas de información que emergieron durante el análisis, permitiendo una clasificación sistemática y una comprensión más profunda de los temas y patrones presentes en los documentos.

La información recopilada durante este proceso abarca una amplia gama de aspectos, desde la identificación de patrones recurrentes hasta la exploración de relaciones entre diferentes conceptos. La visualización de esta información se presenta en la imagen adjunta, que incluye los códigos, familias de códigos, documentos y las redes que se configuran entre los diferentes elementos.

Esta representación gráfica no solo proporciona una visión general de la complejidad de la información analizada, sino que también destaca las interconexiones y relaciones entre los distintos elementos, lo que facilita la identificación de tendencias y la interpretación de los resultados. En resumen, el uso de ATLAS.ti 9 ha enriquecido significativamente el proceso de análisis de contenido, permitiendo una exploración profunda y una comprensión más completa de los datos recopilados en esta investigación.

Figura 1 Descriptivos del análisis del contenido



Los documentos primarios consisten en la transcripción de las 3 entrevistas previamente realizadas, mientras que los demás documentos corresponden a textos complementarios al trabajo realizado. Los elementos citados de los documentos se someten a un proceso de segmentación que permite reducir los datos, relacionándolos con códigos y familias de códigos. Los códigos funcionan como un sistema de categorías dentro del proceso de análisis, mientras que los memos son anotaciones que contienen significados y contexto específico de cada código.

Figura 2 Grupo de códigos y fundamentación de códigos

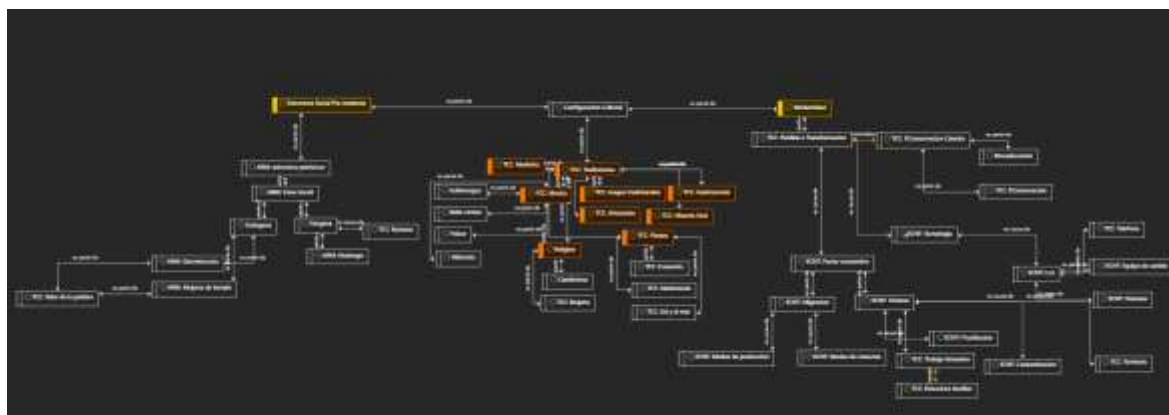
Grupos de códigos	Nombre	Enraizamiento	Densidad	Grupos
ARM (9)	TCC: Tradiciones	57	9	[TCC]
ECNT (12)	TCC: Perdida o Transformacion	33	4	[TCC]
TCC (24)	ECNT: Tecnologia-	24	2	[ECNT]
	ARM: mayores	20	0	[ARM]
	TCC: Musica	15	5	[TCC]
	TCC: P.Conservacion	11	1	[TCC]
	TCC: Territorio	11	1	[TCC]
	ECNT: Factor economico	9	3	[ECNT]
	ARM: estructura patriarcal	9	2	[ARM]
	TCC: Gastronomia	8	1	[TCC]
	TCC: Valor de la palabra	7	2	[TCC]
	TCC: Juegos tradicionales	7	1	[TCC]
	ARM: Clase Social	7	3	[ARM]
	ECNT: Turismo	7	6	[ECNT]

Los códigos se han articulado en tres grupos principales: configuraciones culturales y mundo simbólico, autoridad y reconocimiento de los mayores, y finalmente, transformaciones y nuevas tecnologías. Posteriormente, se exploraron las relaciones entre los códigos mediante el uso del árbol y la tabla de Esta asociación en la coocurrencia de los códigos se representó de la siguiente manera: en la columna se ubican aquellos códigos relacionados con aspectos culturales, mientras que en las filas se incluyeron los códigos que reflejaban los elementos que han intervenido en el proceso de transformación. cultural.

Figura 3 Tabla de coocurrencia de códigos.



Figura 4 Redes



3. Contexto conceptual

Este contexto conceptual tiene como objetivo reflexionar sobre algunas de las discusiones de los estudios culturales acerca del fenómeno de la transformación cultural, en relación con la tecnología electrónica y digital como factor central en estas transformaciones. Para ello, se ponen en diálogo algunos de los postulados teóricos de la "multiculturalidad".

Así pues, el presente apartado se divide en cuatro apartados: “Crisis de identidad y globalización” en el que se plantea un contexto general en términos de la globalización y el neoliberalismo. En segunda instancia: “La configuración cultural y la identidad” capítulo en el que se evalúa cómo dentro de este contexto el concepto de cultura o "configuración cultural" es un concepto dinámico y no homogéneo; a su vez, se evidencia cómo se expresa. Luego en el tercer capítulo: “Transformaciones y desterritorialización”, se describe cómo las nuevas tecnologías de la información y la comunicación han impactado la forma en que los individuos se relacionan con su cultura y han afectado los procesos de transmisión generacional. Por último, se llega a una conclusión que engloba el carácter de dicho contexto conceptual.

Crisis de identidad y la globalización

Según Jesús Martín Barbero (2002: p. 76) en la actualidad se observa una "crisis de identidad en el conocimiento". Esto implica que estamos experimentando cambios en la producción, apropiación, difusión y uso del conocimiento, lo que ha llevado a transformaciones en las formas en que las personas se identifican y construyen sus subjetividades individuales y colectivas. Según Manuel Castell esta crisis puede ser abordada al comprender que:

“Lo que ha cambiado no es el tipo de actividades en que participa la humanidad, lo que ha cambiado es su capacidad tecnológica de utilizar como fuerza productiva directa lo que distingue a nuestra especie como rareza biológica, eso es, su capacidad para profesar símbolos”. (1997: p.119)

Por su parte, en el artículo "La pertenencia en el horizonte de las nuevas tecnologías y de la sociedad de la comunicación" (Barbero, 2011: p. 105), el autor se refiere a este fenómeno como parte de un proceso más complejo, que él conceptualiza como el abandono de “la sociedad integral”. Así, da paso a lo que él mismo denomina como “la sociedad dual”; expresa una fractura radical entre las estructuras del Estado y las dinámicas de la sociedad. Entendiendo aquello como el paso de una sociedad de instituciones sólidas, de relaciones y roles estables, a una sociedad de identidades, estructuras y relaciones flexibles, efímeras y precarias. En consecuencia, se ha producido una transición desde una narrativa construida en el nosotros, basada en los grandes relatos del Estado, la nación o la religión, hacia una narrativa del yo individual atomizada, determinada por las tendencias y modas, y basada en una mundanidad tecnológica de la sociedad similar a lo que otros autores han denominado el paso de una “sociedad sólida a una líquida,” o, en otros términos, el cambio de paradigma de un sistema biopolítico a uno psicopolítico. Para Bauman este fenómeno implica que:

“Cualquier trama densa de nexos sociales, y particularmente una red estrecha con base territorial, implica un obstáculo que debe ser eliminado. Los poderes globales están abocados al desmantelamiento de esas redes, en nombre de una mayor y constante fluidez, que es la fuente principal de su fuerza y la garantía de su invencibilidad. Y el derrumbe, la fragilidad, la vulnerabilidad, la transitoriedad y la precariedad de los vínculos y redes humanas permiten que esos poderes puedan actuar”. (Bauman, 2004: p.19-20)

Con lo anterior, se llega a la conclusión de que la sociedad ha dejado de ser una comunidad de sentido y significación para convertirse en una sociedad de mercado, donde el individuo se encuentra expuesto y “atomizado socialmente”¹. Lo que conlleva a la pérdida de los anclajes espaciotemporales de la identidad individual y colectiva.

¹ el concepto de atomización social es entendido en un sentido Chul hanniano como la defactualización hipercultural del mundo de la vida; es decir, en la era neoliberal hipercultural, el ser pierde en el hiperespacio la gravitación narrativa y vinculante que constituía el 'soy porque somos'.

La configuración cultural y la identidad:

Al analizar el contexto conceptual sobre los aspectos que abarca la crisis de identidad y globalización, previamente mencionados, es necesario traer a colación los análisis de Alejandro Grimson sobre el "Multiculturalismo". Dicho concepto es una de las aproximaciones más acertadas para comprender las transformaciones culturales del mundo contemporáneo. Esto se debe, en gran medida, al uso y diferenciación de los conceptos de “configuraciones culturales” y “lo identitario” (Grimson, 2011, p.35-47) los cuales nos permite reconocer la heterogeneidad e hibridación de una comunidad en transformación a partir de sus elementos constitutivos: lugar de nacimiento, el ser cultural e identidad a partir de sus códigos culturales.

Lo anterior significa que la “configuración cultural” se comprende como una totalidad compuesta por diversas partes relacionadas bajo una “lógica de articulación”. Esto hace referencia a las prácticas, creencias y significados cotidianos arraigados. Por otro lado, “lo identitario” se refiere a los sentimientos de pertenencia a un colectivo y a los grupos formados en base a intereses compartidos. Estos elementos se articulan bajo una lógica de producción de identificación que siempre se localizan y se vuelven contingentes. (Grimson, 2011: p.138).

En este mismo sentido, Stuart Hall (2003: p.13) se refiere a la “identidad cultural” para explicar la heterogeneidad de la cultura a partir del concepto de “identificación”, que establece unas "condiciones determinadas de existencia, que incluyen los recursos materiales y simbólicos necesarios para sostenerla”. La identificación es, en definitiva, condicional y se afianza en la contingencia. La identificación de la identidad cultural de un individuo o colectividad depende del contexto histórico en el que se desarrollen e interactúen temporal y espacialmente. Como resultado:

“La identificación es, entonces, un proceso de articulación, una sutura, una sobre determinación y no una subsunción. Siempre hay «demasiada» o «demasiado poca»: una sobre determinación o una falta, pero nunca una proporción adecuada, una totalidad.”
(Hall, 2003: p.15)

Ahora bien, al retomar el carácter heterogéneo de la cultura en la diferenciación planteada por Grimson, entre configuración cultural e identificación, es necesario tener claro que:

“Si las configuraciones culturales tienen alguna relación (compleja, por cierto) con los habitus, las prácticas rutinarias, los modos de percepción y de significación, y las identificaciones se vinculan a las definiciones de pertenencia, entre dos grupos cualesquiera no hay equivalencia necesaria entre sus diferencias culturales y las distancias que mutuamente perciben en términos de pertenencia. De hecho, es frecuente que las distancias culturales estrechas exijan, por múltiples factores contextuales, acrecentar subjetivamente las distancias identitarias.” (Grimson, 2011: p.140)

Al plantear el problema de la transformación cultural desde la perspectiva del carácter heterogéneo de la cultura, es fundamental comprender que toda transformación implica un proceso de renovación que surge de la interacción entre diversos agentes y realidades. Los cuales pueden tanto fortalecer como restringir la dimensión subjetiva a través de la intersubjetividad, dentro de un marco compartido, un campo de posibilidades y un espacio simbólico. Por último, resulta relevante considerar que cualquier propósito o deseo tendrá consecuencias variadas en las dimensiones culturales e identitarias. (Grimson, 2011: p.159).

La sedimentación y los códigos culturales:

Grimson (2011: p.18) plantea el análisis de las transformaciones culturales a partir de un concepto central y dos complementarios. El primero de ellos es "la sedimentación", mientras que los dos complementarios son "la erosión" y "la acción corrosiva". Estos conceptos operan bajo una heterogeneidad constitutiva que otorga sentido contextual a las partes, es decir, una "lógica sedimentaria de articulación".

La sedimentación se refiere a una "experiencia histórica compartida" que se expresa en el caso de las comunidades étnicas a través de su tradición, la cual abarca códigos culturales. Son sistemas como rituales, mitos, leyendas, valores, creencias culturales y religiosas, entre otros elementos, que tienen la capacidad de ordenar la vida y dotarla de sentido y significados:

“sistemas de conocimientos, creencias, valores, ideologías, modos de acción, emociones, y otras dimensiones de orden social. Al crearse una trama anuda elementos circunstanciales como agentes, escenas, instrumentos, actos, propósitos, en un esquema coherente, que gira alrededor de un suceso excepcional.” (Poloche, 2012, p.13)

Así pues, se define la sedimentación cultural como el carácter étnico de una comunidad, la cual se expresa por medio de códigos culturales. Esta tradición constituye un dispositivo construido históricamente, transmitido y enriquecido generacionalmente, y que se manifiesta cotidianamente a través de la identidad cultural. Al analizar la sedimentación es importante entender que no se trata de un fenómeno estático, inmóvil y homogéneo.

Por lo tanto, las transformaciones culturales se explican mediante la erosión y la acción corrosiva. La erosión, como concepto histórico, busca identificar "cómo el paso del tiempo puede disolver parcial o totalmente los sedimentos de ciertos momentos históricos" (Grimson, 2011, p.167). Mientras tanto, la acción corrosiva, como concepto coyuntural, busca comprender cómo actores sociales y culturales específicos *"apuntan a provocar la ruptura, la reelaboración o la disolución de sedimentos concretos. Como hemos mencionado anteriormente, estos procesos de sedimentación, erosión y acción corrosiva tienen la capacidad de transformar tanto "la configuración cultural" como "la identidad cultural"* (Grimson, 2011, p.171). Esto implica que la identidad de los individuos queda condicionada y arraigada en la contingencia.

Es fundamental comprender que estos códigos culturales son acciones simbólicas que transmiten significados y generan cohesión social. Como menciona Han: "transmiten y representan aquellos valores y órdenes que mantienen cohesionada una comunidad. Generan una comunidad sin comunicación". (2020: p.6)

Asimismo, es importante reconocer que las sociedades se organizan dentro de estos códigos culturales, que definen diferencias y estructuran la identidad social de los individuos. Grossberg sostiene que "las sociedades humanas siempre se inscriben o distribuyen dentro de códigos culturales de diferencias que organizan a los sujetos mediante la definición de identidades sociales" (2003: p.167). Estos códigos culturales actúan como una ilusión estabilizadora frente a la contingencia y heterogeneidad, siendo la base para el reconocimiento de la percepción simbólica de una comunidad.

Al pasar de lo colectivo a lo particular, desde "la configuración cultural" hasta "la identidad cultural", es necesario considerar el papel del individuo en este contexto. Es decir, se debe reflexionar sobre el papel del individuo en relación con estos aspectos. Se parte reconociendo que la subjetividad del individuo es una construcción social, un diálogo intersubjetivo influenciado por

procesos de socialización y factores históricos, sociales, culturales, de clase y de género, entre otros. Según Paul Ricoeur, este diálogo

“se da a través de aquellas entidades colectivas derivadas que surgen tras un proceso secundario de objetivación de los intercambios intersubjetivo. Gracias a esa transferencia analógica, podemos emplear la primera persona del plural y atribuir a ese «nosotros», sea cual sea su titular, todas las prerrogativas de la memoria: carácter propio, continuidad y polaridad pasado-futuro.” (Ricoeur, 1999, p.19).

En este mismo sentido, Stuart Hall aborda la cuestión del lugar del individuo en la cultura, planteando que, al igual que la heterogeneidad constituye a la configuración cultural, también influye del mismo modo en la identidad cultural individual y colectiva, esto quiere decir que las:

Las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, ¿a menudo cruzados y antagónicos? Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación.” (Hall, 2003: p.17)

En síntesis, la sedimentación cultural, según Grimson y otros estudiosos, destaca la importancia de los códigos culturales en la configuración de la identidad de una comunidad. Estos códigos, como rituales y valores, expresan una experiencia histórica compartida, aunque no son estáticos y pueden transformarse con el tiempo. Las transformaciones culturales se explican a través de procesos de erosión y acción corrosiva, donde el tiempo y la intervención de actores sociales desempeñan un papel clave. Los códigos culturales actúan como acciones simbólicas que cohesionan a la comunidad y ofrecen estabilidad frente a la contingencia. Además, la identidad individual se construye en un diálogo intersubjetivo influenciado por diversos factores sociales y culturales, reflejando la dinámica y la fragmentación características de la modernidad tardía. En resumen, la cultura y la identidad son procesos dinámicos que involucran tanto a la comunidad como al individuo, marcados por cambios constantes y una diversidad en constante evolución.

Transformaciones y desterritorialización

La transformación de las configuraciones culturales, la fragmentación de la identidad y la pérdida de la identificación en la era digital se debe, en mayor medida, a la desterritorialización de las subjetividades. Esto implica que el individuo se conecta a la red digital mientras se atomiza, y sus

vínculos con la intersubjetividad de su comunidad, que dan sentido y significado a su existencia, se yuxtaponen. De esta forma, se generan diferentes formas de conocimiento, pensamiento, vida y creencias desligados a su contexto social, cultural e histórico. En la interacción entre múltiples subjetividades deslocalizadas en el ciberespacio, las tradiciones de la comunidad se desvanecen en medio del bullicio de la información de una comunidad digital des corporizada.

La identidad (Hall, 2003, p.20), que solía ser un punto de encuentro o un punto de sutura que unía discursos con las prácticas sociales deja de ser una expresión comunitaria para convertirse en una expresión del mercado globalizado. Esta ruptura implica la pérdida de la narrativa histórica que buscaba perpetuar la vida, estableciendo un vínculo entre el pasado y el presente, y construyendo un puente hacia el futuro para garantizar la continuidad de la comunidad en el tiempo, más allá del individuo. Bauman señala citando a Douglas Kellner que esta ruptura permite que: "la identidad se convierte hoy en un juego libremente elegido, una presentación teatral del yo". (Bauman, 2003, p.40) de quitar y poner según las demandas, tendencias y modas del mercado.

Desde la perspectiva de Bauman, podemos entender que esta ruptura se relaciona con el problema de la identidad en la posmodernidad, el cual radica en la desterritorialización de las subjetividades y la incertidumbre que esto genera, esto es como lo plantea Byung Chul Han (Han B. C., La desaparición de los rituales, 2020) "la erosión de la comunidad". Esta erosión de la comunidad, en otras palabras, se refiere a la transformación o desaparición de los lazos comunitarios como resultado del impacto de las nuevas tecnologías. Es decir, la tecnología ha "dejado de ser un instrumento para convertirse en razón, en una dimensión constitutiva de los cambios socioculturales, perdiendo la política su capacidad para convocarnos y mantenernos juntos." (Barbero, 2011: p.110)

En consiguiente, la identidad se convierte en una experiencia despersonalizada en la que tanto el mundo como los individuos son despojados de su carga simbólica. El mundo analógico ha cedido su hegemonía en la construcción de las configuraciones culturales basadas en la narración al mundo digital donde según Han (2020) "Los datos y las informaciones carecen de toda fuerza simbólica, y por eso no permiten ningún reconocimiento. En el vacío simbólico se pierden aquellas imágenes y metáforas generadoras de sentido y fundadoras de comunidad que dan estabilidad a la vida." (2020: p.6) El mundo se convierte en aquel desierto metafórico utilizado por Bauman (2003) para referirse a un espacio de libertad salvaje, libre de límites, barreras simbólicas, morales y

éticos. El desierto ya no es ese espacio en el mundo donde el eremita iba para encontrarse cerca de dios. En cambio, el mundo como desierto lleva a la despersonalización del individuo en un proceso de atomización, donde el hombre se convierte en su propia deidad.

Esta metáfora del desierto permite pensar en el mundo como desierto digital en el que las nuevas tecnologías son según Renaud “capaz de hablar culturalmente –y no sólo de manipular técnicamente–, de abrir nuevos espacios y tiempos a una nueva era de lo sensible” (1990: p. 17). Esta metáfora muestra cómo, a través de las nuevas tecnologías, se transforma la percepción simbólica comunitaria del mundo en una tecno-perspectiva que constituye “las rutinas que ritman lo cotidiano en dispositivo garante de la identidad individual” (Barbero, 2011, pág. 117). Esto, convirtiendo la experiencia subjetiva en un continuum zapping del palimpsesto; en otras palabras, en una exploración constante donde priman las formas y no los contenidos, y donde lo estético desplaza lo moral. Es una experiencia asimilable a la relación que establecemos con dispositivos como la TV o los teléfonos inteligentes. En este mismo sentido Chul Han señala que:

“Hoy la percepción simbólica desaparece cada vez más a favor de la percepción serial, que no es capaz de experimentar la duración. La percepción serial como captación sucesiva de lo nuevo no se demora en ello. Más bien se apresura de una información a la siguiente, de una vivencia a la siguiente, de una sensación a la siguiente, sin finalizar jamás nada. Las series gustan tanto hoy porque responden al hábito de la percepción serial. En el nivel del consumo mediático la percepción visual conduce al binge watching, el atracón de televisión o el visionado bulímico. La percepción serial es extensiva, mientras que la percepción simbólica es intensiva. A causa de su carácter extensivo la percepción serial presta una atención plana. Hoy la intensidad deja paso en todas partes a la extensión. La comunicación digital es una comunicación extensiva. En lugar de crear relaciones se limita a establecer conexiones.” (2020: p.10)

En conclusión, las tecnologías generan el surgimiento de una nueva identidad atomizada, mucho más heterogénea, poliforme y flexible. Esta identidad se constituye a través de la desterritorialización y digitalización de la realidad social, lo que conlleva a una desmaterialización y descorporeización de las configuraciones culturales; disolviendo los lazos intersubjetivos comunitarios y estableciendo en cambio redes que permiten ser a la identidad local, nacional y global. En este sentido

“Hasta Habermas acepta que, en nuestras sociedades, donde ya no hay una instancia central de regulación y autoexpresión –como lo fueron la Iglesia y el Estado–, las

identidades individuales tanto como las colectivas están sometidas a la oscilación del flujo de los referentes y las interpretaciones, ajustándose a la imagen de una red frágil, sin centro y en continua movilidad.” (Barbero J. M., 2011, p.116)

La sedimentación, como experiencia histórica compartida y como dispositivo construido a lo largo del tiempo, que ha sido transmitida y enriquecida de generación en generación, y que se manifiesta de manera cotidiana a través de la identidad cultural. Ha perdido progresivamente los anclajes sociales y poder cohesionador, expresando una progresiva atomización de la sociedad, ya Barbero se cuestionaba sobre si “¿Será el sistema-mundo de la globalización el punto de llegada del desencantamiento del propio mundo, de la mano del desarrollo tecnológico y de la racionalidad administrativa?” (Barbero J. M., 2011, p.114). Basta con decir que esta pregunta profética, en su contexto, no tuvo en cuenta los impactos actuales del algoritmo y la inteligencia artificial (IA). Estas tecnologías no solo tienen la capacidad de influir culturalmente, sino también de determinar nuestro comportamiento, emociones, pasiones y deseos. Es en este sentido el desencanto del mundo radica en una mundanidad tecnológica que lo vacía de contenido mientras lo satura de información.

Ahora, la erosión y la acción corrosiva se desvinculan de sus sedimentos culturales, cambiando su lógica histórica por una lógica de mercado. Ya no expresan las continuidades y discontinuidades, transformaciones y rupturas que la heterogeneidad de la cultura solía manifestar. En cambio, se han convertido en elementos constitutivos del "imperativo neoliberal de optimización y rendimiento" (Han, 2020, p.23), donde nada es definitivo y concluyente, sino un continuum zapping del palimpsesto de la percepción serial del individuo.

El derrumbe de la identidad comunitaria es el producto de la fragilidad, vulnerabilidad y transitoriedad de los vínculos humanos en un mundo globalizado que desterritorializa las configuraciones culturales en una hipercultural digital.

Reflexión sociológica

Aproximación a la transformación de las tradiciones culturales en San Onofre

La transformación de los códigos culturales en la comunidad de San Onofre es un fenómeno complejo que ha sido influenciado por diversos factores socioculturales y cambios en la sociedad contemporánea. A través de esta aproximación, podemos comprender desde la percepción de algunas etnoeducadoras cómo estas transformaciones han impactado en la preservación y transmisión de las tradiciones culturales en esta comunidad afrocolombiana.

La influencia de la modernidad y la globalización ha desempeñado un papel significativo en la transformación de las tradiciones culturales en San Onofre. La modernidad, entendida como el proceso de cambios sociales, económicos y culturales asociados con procesos de industrialización y urbanización, entre otras características, ha llevado a una reconfiguración de las estructuras tradicionales de las comunidades.

La globalización, por su parte, ha permitido una mayor interconexión y flujo de ideas, valores y productos culturales entre diferentes partes del mundo. Esto ha llevado a la adopción de nuevas prácticas y a la influencia de culturas externas, lo que puede haber contribuido a la transformación de las tradiciones culturales arraigadas como los son los juegos tradicionales, la historia oral, la medicina, la gastronomía, la música, la religión y sus fiestas etc.

Es importante resaltar que, si bien la pérdida o transformación de las tradiciones culturales puede ser vista como una consecuencia de estos cambios, también es necesario considerar cómo las comunidades se adaptan y reinterpretan sus tradiciones en respuesta a los desafíos de la modernidad y la globalización.

La influencia de las nuevas tecnologías electrónica y digital en la transformación de los códigos culturales es un factor importante para considerar en el proceso de transformación cultural en San Onofre. Desde la disponibilidad limitada de electricidad a la introducción de nuevas tecnologías, la rápida expansión en el tiempo de estas tecnologías y su omnipresencia en la vida cotidiana ha tenido un impacto significativo en la forma en que las tradiciones se desarrollan, transmiten y preservan.

Como se ha mencionado previamente, las tradiciones culturales son un proceso sedimentario que hace referencia a una experiencia histórica compartida. Este proceso se configura alrededor de códigos culturales que tienen la capacidad de dar sentido y significado a la vida los cuales según (GEERTZ, 1990, pág. 88) “se transmiten significados representados en símbolos ... con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.” Es decir, en palabras de la profesora Oniris Díaz la tradición se refiere a:

“nuestros usos, nuestras costumbres, en fin, lo que somos. Nuestro ritmo de trabajo, lo que queremos, lo que hacemos, nuestra cosmovisión, cómo vemos al mundo desde nuestra perspectiva, porque es una perspectiva, es un estilo de vida.” (Díaz, 2023)

Esta aproximación se enfoca en destacar ciertos elementos identificados en las entrevistas realizadas, que desempeñan un papel central en la transformación de las tradiciones San Onofrinas. En primer lugar, se destacan los elementos tradicionales que ocupan un lugar central en el discurso de las etnoeducadoras: el papel de los mayores, la historia oral, los juegos tradicionales, la música y las fiestas entre otros. Por otro lado, es esencial subrayar que las transformaciones en estas tradiciones han sido significativamente influenciadas por factores tecnológicos, económicos y turísticos.

Para comenzar a describir los cambios y transformaciones en los códigos culturales en San Onofre, es crucial establecer dos períodos temporales. El primero abarca aproximadamente desde la década de 1960 hasta los años 80, coincidiendo con la introducción de la electricidad en el territorio. El segundo período se extiende desde los años 80 hasta la actualidad, y se caracteriza por cambios relacionados con la economía, la migratorios y la democratización de los usos energéticos.

De 1960 a 1980

Durante el período comprendido entre 1960 a 1980, se llevaron a cabo las primeras modificaciones en las dinámicas internas de la comunidad de San Onofre, debido a la llegada de la electricidad de manera semi-industrial. Este primer contacto con la electrificación tuvo un impacto significativo en términos de clases sociales y diferenciación racial en el acceso y uso de la energía. Para ilustrar esta situación, es posible dividir la población de San Onofre en dos categorías que se distribuyen de manera excluyente en el territorio.

Exclusión y familias de abolengo

En primer lugar, encontramos a la población afrocolombiana, que ha poblado el territorio desde los primeros palenques y cimarrones libres. En segundo lugar, la población blanca que se subdivide en dos categorías: los criollos, que son herederos del antiguo sistema colonial y de las grandes haciendas, y los migrantes, compuestos por los turcos, es decir, personas de países del antiguo Imperio Otomano como Líbano, Siria, Palestina y Jordania, que llegaron a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. También se puede rastrear la presencia de italianos en la costa caribeña desde el siglo XVIII, aunque su última oleada migratoria se ubica a principios del siglo XX por razones comerciales, y alemanes, cuyo mayor flujo migratorio ocurrió durante la Primera y Segunda Guerra Mundial.

Esta aclaración es relevante, ya que facilita la comprensión de ciertos factores que influyeron en la configuración de los códigos culturales y lo identitario. Según Grimson, estos se derivan de los “elementos constitutivos: lugar de nacimiento, el ser cultural e identidad, estableciendo así sus códigos culturales.” (Grimson, 2011, p.35-47). Esto se logra a través de la consideración de la heterogeneidad del contexto histórico, que se basa en la idea central para este caso de una distribución excluyente en términos de clase y raza en el acceso a la energía eléctrica. Es importante destacar que los primeros en beneficiarse de esta innovación fueron las familias de abolengo. Estas familias, compuestas por personas blancas de alta clase social, se encontraban mayoritariamente en la Plaza Central, según relata la profesora Efigenia Blanco.

"era con una planta, la planta quedaba ubicada al lado de donde está ahora el comando de la policía. Y de pronto que se dañó la planta, no sé cuántos días sin luz porque se dañó la planta. Y eso era un cocuyito que estaban en los postes ¿y quienes tenían luz, no era cualquiera el que tenía, luz? Por lo menos en mi casa nunca tuvimos luz, sino la linterna. ¡La luz la tenían los blancos! exactamente ¿y quienes estaban en el parque? Los turcos. Porque yo recuerdo de pequeña, había muchos turcos y cada uno de esos turcos tenía almacenes de tela, grandes almacenes de tela, aquí en San Onofre. y entonces las familias por apellidos de abolengo” (Blanco E. , 2023)

Podemos afirmar que la distribución excluyente en cuanto al acceso a la energía eléctrica en la comunidad de San Onofre es el resultado de una estructura de poder arraigada en factores de clase y raza, lo que se manifiesta a través de la distribución urbana y en los usos y dinámicas producto

de esta. Los blancos se establecieron en el centro de la comunidad, lo que podría describirse como la plaza principal. Este patrón de asentamiento sigue una tradición de los asentamientos coloniales, donde lo administrativo, lo económico y lo religioso se centralizaban en un mismo lugar. En contraste, las familias afrocolombianas fueron ubicadas en la periferia. Así, como veremos en los subcapítulos siguientes, las dinámicas culturales de este periodo se ven influenciadas por la disparidad en el acceso a recursos, como la energía eléctrica.

Tradición oral

Desde otro enfoque, la exclusión de la comunidad afro de San Onofre de la red eléctrica implicó que la iluminación en los hogares de las familias afrocolombianas se lograría mediante linternas o velas de sebo. Esto tenía como consecuencia que las familias se reunieran alrededor de estas fuentes de luz, lo que brindaba la oportunidad de escuchar las palabras de los ancianos. Esta práctica facilita la transmisión de testimonios y relatos narrados de la tradición oral y la memoria colectiva que estaban presentes en las memorias de los mayores. En otras palabras, este espacio, producto de la exclusión era un dispositivo de comunicación que articulaba bajo una lógica sedimentada, una conexión entre el pasado con el presente y las partes con su todo en medio de la heterogeneidad. Estos relatos abarcaban aspectos de su vida cotidiana, costumbres, prácticas, imaginarios colectivos y valores culturales ancestrales. Según la etnoeducadora Oriníz Díaz:

“cuando no había energía, nosotros nos sentábamos. Sabíamos que alguien venía y no había energía, y nosotros decíamos: "Ahí viene fulano". Tan hermoso. Nos sentábamos en mi casa, en la casa de mi mamá. Mis papás siempre fueron muy receptivos con las personas, y aquí venía un tío Alberto Ocon. Él se sentaba y nos contaba. Empezaba a contarnos, nos reuníamos todas las personas, todos los vecinos. Nos sentábamos a escuchar cuentos. Ahí se nos pasaba la noche. Tipo 9 o 10 de la noche, él se iba, y ya todo el mundo se iba a acostar. Nos contaban cuentos allí. Venía la señora Cleotilde Medina a contar cuentos. Entonces, ahí se hacía una secuencia de cuentos de cuenteros. Y eso era algo espectacular.” (Díaz, 2023)

En este mismo sentido la profesora Efigenia Blanco dice:

“¿qué recuerdo de mi niñez? Que nos sentábamos en los corredores, siempre vas a escuchar esa partecita de los corredores, se colocaba la linterna en la puerta, se colocaban los abuelos en mi casa mi abuelita se sentaba en la puerta y nos sentábamos toditos en el corredor y empezaba ella a contarnos las historias del caballo sin cabeza, de la puerca

parida, la llorona. Nos sentábamos a escuchar esos cuentos y había cuentos tan largos que se aguantaban hasta una semana contándonosla. Todas las noches un pedacito. Todas las noches un pedacito, eso era muy bonito, eso era hermoso. Eso yo lo recuerdo con nostalgia.” (Díaz, 2023)

Se puede afirmar que el racismo y la exclusión social, manifestados en la falta de acceso a la red eléctrica para la comunidad afro San Onofrinos, tuvieron un impacto significativo en la preservación y transmisión de la historia oral. Este contexto creó las condiciones propicias, en las cuales las familias se podían reunir en torno a la luz de una vela y la palabra, lo que facilitó la transmisión de conocimientos, historias y tradiciones entre generaciones, a la vez que garantizaba la cohesión familiar y comunitaria durante este período. Estas afirmaciones no buscan validar ni afirmar un carácter positivo de ese sistema racista, sino más bien pretenden transmitir que el carácter de las lógicas sedimentadas de la identidad y las configuraciones culturales se articulan de maneras estratégicas y posicionales, es decir, que responden a su contexto histórico.

Este aspecto también resalta la importancia central de los sabedores y sabedoras como guardianes de la memoria viva, asegurando así la preservación y transmisión de sus conocimientos y costumbres, elementos fundamentales para la identidad cultural de la comunidad.

Por último, es importante señalar cómo las etnoeducadoras Oniris Díaz y Efigenia Blanco expresan nostalgia por la pérdida de esos momentos a lo largo del tiempo, como resultado de la progresiva democratización de la energía eléctrica y la posterior llegada de la televisión. Lo cual ampliaremos más adelante.

Tradiciones funerarias

Una característica presente de este periodo son las tradiciones en las cuales las enfermedades terminales, los fallecimientos y los rituales funerarios se convertían en ocasiones de interacción social y cohesión comunitaria, ya que involucraban a todos los miembros de la comunidad, quienes se apoyaban mutuamente. Estas situaciones se desarrollaban en un contexto impregnado de elementos misteriosos, creencias arraigadas, relatos legendarios y anhelos compartidos. Monseñor Amaury Medina relata:

“Después del entierro seguía el velorio, durante el cual siempre había gente que amanecía en casa del difunto con los dolientes. Pasaban las nueve noches entre rezos, cuentos, café,

juegos de dominó y contando anécdotas. Difícilmente se acostaban, pues era considerado una falta de respeto al difunto. También era común el mito según el cual el alma del difunto permanecía en su casa y la abandonaba por completo solo el día en que levantaban el altar, que sucedía la última noche del novenario.” (Blanco M. A., 2023)

De esta manera, las tradiciones y ritos funerarios no sólo constituyen un mecanismo cultural en respuesta a la enfermedad y la muerte, sino que también forman parte de un conjunto más amplio, una trama simbólica compartida a través de la cual se da forma y estructura a la vida. Esta idea refuerza el carácter heterogéneo de comunidad en la medida en que articula diferentes elementos de la configuración cultural. Estos rituales no solo cumplen la función de abordar la pérdida, sino que también actúan como elementos de interacción, cohesión y solidaridad comunitaria, fortaleciendo los lazos entre las personas y la comunidad a través de elementos simbólicos como los rezos, los cuentos y los juegos de dominó. Además, los rituales funerarios desempeñaban un papel fundamental en la preservación de la historia oral, la memoria colectiva y la identidad cultural. Estos rituales eran un encuentro con la palabra y el pasado, contribuyendo así a la transmisión de conocimientos, reafirmando valores culturales.

Tiempo y autoridad de los mayores

Un aspecto relevante de este período es el lugar ocupado por algunos de los mayores en la gestión de la comunidad. Bajo una estructura patriarcal, estos individuos gozaban de un estatus social basado en su sabiduría, prestigio, poder y liderazgo. Su autoridad se cimentaba en la experiencia:

“Pero dentro de su estatus, dentro de la familia, se venía con esa tradición de que los mayores eran personas muy serias, muy honestas, personas eran decía uno intachables, aunque tuvieran 3 o 4 mujeres. Pero era una persona muy admirada por su seriedad, por su seriedad, por su honradez, entonces esos valores le daban como ese estatus a la persona, que, aunque no fuera una persona adinerada pero una persona, de esas personas que tenían la palabra empeñada” (Blanco E. , 2023)

A diferencia de otros sistemas de gobierno liderados por ancianos, donde el poder a menudo recaía en un consejo de ancianos, San Onofre se caracterizó por tener líderes locales autónomos e independientes, una práctica que se puede rastrear desde su mito fundacional hasta los últimos líderes de este tipo. El nombre "Torobe" en el nombre "San Onofre de Torobe" proviene del recuerdo de ese valiente negro cimarrón que lideró una fuga de palenques en Cartagena hacia el

Golfo de Morrosquillo, relata Hernando Soleno Morales en “Casta de un pueblo excomulgado.” Este individuo tomó las riendas del grupo gracias a su audacia, liderazgo, sentido moral y habilidad para vislumbrar el futuro. De ahí deriva el término "toro-be", que simboliza la visión y el poder de ese líder, como si todo lo viera y comprendiera, el señor Toro que todo lo ve. Este modo de gobierno debe ser entendido como un “campo de interlocución” el cual es:

“un marco dentro del cual son posibles ciertos modos de identificación, mientras que otros quedan excluidos. Entre los modos posibles de identificación existe una distribución desigual del poder. Es decir que un campo de interlocución implica una economía política de producción de identificaciones” (Grimson A., 2011)

En este sentido, líderes como Don Rafa, la Tía Belén, el Tío Agio o Doña Isabel Ocon y Felicita Campo, entre otros, eran figuras de autoridad que encarnaban el significado de rectitud y moral pública de su comunidad, tal como nos relata la señora Efigenia Blanco.

“cuando yo recuerdo, cuanto te hablo de ese señor don rafa, que vivía aquí en la esquina, ese señor era dios mío, era como un símbolo, cualquier cosa he, incluso un problema familiar la persona iba allá a contarle y don rafa iba allá y a todo mundo regañaba y todo el mundo respetaba a don rafa. Aunque no tuviera nexos de sangre ni de nada”. (Blanco E., 2023)

En este mismo sentido en el Pajonal existió un:

“señor que era tan venerado que lo paseaban, lo paseaban alrededor de, de la placita de la comunidad, yo no sé en qué era que lo paseaban, me imagina que ahora mismo los santos tienen algo donde los montan que se llama paso, yo digo que, que así era que lo cargaban a él, en una mecedora no sé, lo paseaban lo sacaban de la casa, lo paseaban acá en el pueblo y luego iba cada quien con una totuma, porque el totumo ha sido por años, ha sido una reliquia de la tradición, porque anteriormente había la vajilla campesina era apunta de totumo, todo se hacía con el totumo las cucharas era de totumo, para tomar agua totumitas, para tomar café se tomaba en totumita, entonces me contaba mi amiga, que cada quien iba donde ese señor con una totuma, cuando lo bajaban ya y lo colocaban halla y ese señor se sentaba ahí con su bulto de arroz, la carne, el coco. Porque era coco no era aceite y todo mundo iba pasando en fila por la comida de la tarde” (Blanco E., 2023)

De igual modo:

“En higerón había un señor y no tan señor él se llamaba, ¡ayyyy! no recuerdo, porque en esas comunidades habían muchos apodos y a él le decían Agio, eso era, todo mundo era,

todo mundo, mi tío agio, lo de los niños y jóvenes mi tío agio y el que no era señor, era señor Agio y ese señor era el que mandaba en higuierón, a la mayoría de la gente para época de elecciones por el candidato que él escogiera hay se iba la mayoría de las personas, eso sí liberales o conservadores, yo no conocía en cuanto a política yo no conocía otro grupo liberales o conservadores, yo recuerdo que Agio era conservador, una sobrina del decía yo soy de sangre azul” (Blanco E., 2023)

Asimismo, a pesar de que el orden social estaba mayoritariamente estructurado de manera patriarcal, se encontraban excepciones en comunidades donde prevalecía un sistema matriarcal, en el cual las mujeres de temple y carácter imponente ejercían la autoridad.

Por ejemplo, la profesora Efigenia recuerda que:

“cuando trabajé en las brisas en el año 80, en la primera comunidad donde me nombraron había una señora, que se llamaba Belén, esa señora era la matriarca de esa comunidad, todo mundo le decía tía Belén los chiquiticos, ahí no había un joven, un niño que dijera Belén, todo mundo era tía Belén, tía Belén. Y lo que esa señora dijera se hacía, no un hombre, una mujer, ella era una mujer, yo la recuerdo, y yo decía esa señora es la que manda en esta comunidad” (Blanco E., 2023)

En cuanto a los roles desempeñados por estas mujeres, más allá del liderazgo, se incluía la transmisión de la tradición oral, como mencionamos anteriormente. Además de ejercer como médicas y cumplir el papel de consejeras, estos roles estaban determinados por la edad, la sabiduría, la experiencia y el respeto de la comunidad hacia su liderazgo. La matriarca es vista como la guardiana de las tradiciones culturales y espirituales, lo que implica la preservación de las creencias y prácticas culturales. En este contexto, la Tía Belén se destacaba no solo como matriarca sino también como médica tradicional dentro de su comunidad, como recuerda la profesora Efigenia Blanco.

“hasta si el niño se enfermaba le iban a tocar la puerta a medianoche, tía Belén mire que mi hijo está torcido de lombriz, esta torcido de lombriz porque la luna está nueva, porque la fase de la luna influye en muchas cosas, para nosotros esa es una creencia y esa creencia es originaria de nuestra etnia, que la fase de la luna influye en la madera, en el cabella tú no te puedes cortar el cabello, hasta para dar una medicina a un niño, por lo menos si la luna estaba llena no nos podían dar medicina para la lombriz, para los parásitos, porque eso nos revolvía más. Entonces la señora iba y la gente le tenía tanta fe, a esos señores, que yo recuerdo que la señora se levantaba, ella tenía un frasco así, llenito de anís, anís en grano, ella agarraba una cucharadita de anís, la estrujaba, le echaba unas góticas de gas, que era lo que se utilizaba antes porque ese era el combustible con el que nos

alumbrábamos y de pronto le dejaba caer una o dos góticas de gas, le rayaba creo que una cebolla, le hacía ese menjunje y se lo daba y ya y la persona se iba y ya tranquila porque tía Belén, y eso no lo hacía otra persona en la comunidad, lo hacía la señora belén y eso fue en el años 80 que yo trabaje en las brisas.” (Díaz, 2023)

Estos fragmentos nos permiten apreciar de alguna manera la heterogeneidad de la organización social de San Onofre, dejando al descubierto sus disputas, el ejercicio del poder y las desigualdades en relación con el liderazgo comunitario, que a menudo se ven influenciados por cuestiones de género. Como se mencionó anteriormente, en su mayoría, la comunidad se ordenaba bajo una estructura patriarcal definida por el estatus social, basado en la sabiduría, el prestigio, el poder y el liderazgo de los ancianos. No obstante, como se resaltó anteriormente, existen casos en los cuales el liderazgo de la comunidad estaba encabezado por mujeres, como el ejemplo de Tía Belén y Felicita Campo. Esta última fue una líder campesina, conocida no solo por su temple, poder y liderazgo, sino que también se le atribuían habilidades sobrenaturales a su gran poder.

“¡ehh! por lo menos aquí la historia de san Onofre, no sé si te habrán hablado de una mujer, felicito campo, ¿no te han mencionado a Felicita Campo? Ella era una señora de temple, que lideraba grupos campesinos, dicen que esa señora se fue de a pie para Bogotá, a reclamar algo al gobierno. algo que ha sido algo como muy marcado en nuestra etnia afro ha sido la brujería, también dice la historia, cuenta la historia que esa señora era bruja, que se convertía en un animal, que volaba, la gente decía que ella llegó de a pie o volando a Bogotá porque era bruja” (Blanco E., 2023)

Finalmente, se puede inferir que en esta comunidad también existía un orden social mixto, que representaba un campo de posibilidades y un espacio simbólico en el cual los actores se reconocían públicamente de cierta manera según su condición de género para llevar a cabo agenciamientos en el conflicto social. Tanto las cuestiones públicas como las privadas se abordaban de manera diferenciada, siguiendo distinciones de género e involucrando tanto a consejeros como a consejeras. Esta estructura social refleja una distribución equitativa de responsabilidades y roles de liderazgo basados en el género, lo que contribuye a comprender la complejidad de la organización social de la comunidad, convirtiéndose en figuras de confianza a las que la gente acude para buscar orientación y consejo en situaciones personales o comunitarias. Esto puede incluir la resolución de conflictos, la toma de decisiones importantes y la asesoría en asuntos familiares. Las consejeras desempeñan un papel vital en la gestión de asuntos internos y en mantener la armonía en la comunidad la docente Oniris Díaz narra:

“Aquí siempre había alguien, un consejero. Mi abuelita Isabel Ocon era consejera. Aquí, cuando algo pasaba, ella era la persona mayor, y todo el mundo iba antes de que ocurrieran las cosas; iban y se lo mencionaban a ella. Mi mamá también fue consejera. Las mujeres, en el grupo de mujeres, cuando iban a tomar decisiones, llegaban acá, y los hombres también tenían su consejero, su espacio de hombres. Bueno, yo siempre me enredé más en los cuentos de mujeres porque, tú sabes, pero los hombres tenían su gremio, donde ellos escuchaban a los mayores.” (Díaz, 2023)

En resumen, la organización social de San Onofre se caracterizó por la presencia de figuras de autoridad, principalmente ancianos, que desempeñaban un papel fundamental en la comunidad bajo una estructura patriarcal. También se observaron excepciones en comunidades matriarcales, con mujeres como Tía Belén y Felicita Campo, ejerciendo roles clave. Esta diversidad de liderazgo refleja la riqueza y adaptabilidad de la cultura de San Onofre, y estas figuras desempeñan un papel vital en la vida cotidiana y en la resolución de conflictos, manteniendo la armonía en la comunidad.

Juegos tradicionales

Se puede afirmar que los juegos tradicionales representan una práctica cultural e histórica profundamente arraigada, transmitida de generación en generación, que alberga la memoria histórica y da forma a roles, sentidos y significados dentro de una comunidad. Estos juegos, más allá de ser simples actividades lúdicas, constituyen una de las expresiones más complejas de la heterogeneidad del espacio social. Son un mecanismo de transmisión de roles, imaginarios y representaciones, encapsulando vivencias tradicionales de manera contextual y concreta, es decir:

“una sociedad tiene una caja de herramientas identitaria, un conjunto de clasificaciones disponible que permite a sus miembros identificarse e identificar a los otros. Algunas de esas categorías son antiguas, otras son recientes, algunas fueron fabricadas localmente, otras han viajado desde lugares remotos”. (Grimson A., 2015)

De esta manera, reflejan la transmisión de aspectos culturales específicos, como tradiciones, costumbres, creencias y modos de vida arraigados en la comunidad. Algunos de estos juegos son rondas como el chibi chibi, la sortija la carioca, la penca escondida y al Emiliano.

Como menciona la profesora Efigenia:

“nosotros por lo menos en mi época de niñez, yo recuerdo, la calle, la calle está donde, donde yo nací y me crié que se llama la calle de la balsa, era una calle demasiado arenosa,

tenía arena en cantidad y de pequeñitos, nosotros bueno, esta era hora que ya estábamos comiendo la cena y como no había luz y como no había luz eléctrica, entonces en todas las casas había una linterna colgada en la puerta, desde que ya empezaba anochecer. Y nosotros los niños éramos felices jugando en ese arenero todas las noches nos bañábamos de arena y nuestro papá o nuestro abuelo rabioso no regañaban, pero eso era la felicidad, jugando esas rondas tradicionales tan bonitas, entonces esas características se fueron perdiendo. Llegó la luz eléctrica y con la llegada de la luz eléctrica, empezaron. Bueno la diversión era jugar chibi chibi, a la sortija la carioca, a la penca escondida, al Emiliano, eran las rondas” (Blanco E., 2023)

Algunos de estos juegos se jugaban de la siguiente manera

1. *“por lo menos el Emiliano, había una persona que hacía de Emiliano y Emiliano se enfermaba y entonces nosotros llegábamos, eh señoraaa o margarita la de atrás, hacíamos una fila agarrados por la cintura. Margarita la de atrás decía la persona que estaba en la cabeza, señora mamá o señor papa dependiendo el género. Vaya a ver como amaneció Emiliano. ¿Emiliano que como amaneció? Aquí que me estoy enfermado -y seguíamos con esa dinámica, - hasta que ya Emiliano. ¿Qué cómo amaneció Emiliano? ¡ Amanecí más grave! ¿Qué cómo amaneció Emiliano? que ya casi me estoy muriendo. ¿Cómo amaneció Emiliano? que se murió. Jajajaja que se murió. Y cuando Emiliano se moría salía correteando al resto de los jugadores y al que Emiliano agarrara tenía que ser de Emiliano.”*
2. *“Y el chibi chibi, era una ronda, había uno dentro de la ronda y otro fuera de la ronda y el que estaba dentro de la ronda decía chibi chibi ven a comer maíz, pero es que yo necesito un huequito para poder entrar porque por aquí no me cabe ni la punta del cachito. Y empezaba el que hacía de chibi chichi porque estábamos bien agarrados de las manos para evitar que el entrara, entonces él empezaba a darle duro, al uno al otro, al uno al otro hasta que lograba entrar a la ronda y ya se rompía la ronda nos correteábamos al que se agarrara ese volvía a ser el chibi chibi.”*
3. *“La sortija la careaca era sentados, sentados porque los corredores de ese entonces casi siempre eran altos, entonces nos sentábamos en el corredor y una persona con algo en las manos una moneda una piedrecita cantaba la sortija la careaca, la sortija la careaca. hasta que se le colocaba en la mano a alguien y esa persona empuñaba entonces venias tu. Y le decías tu ñegita de conejo, tu ñegita de tortuga, tu cagala, tú que la tienes dámela acá. Si tú la tenías se la dabas, pero sino la tenías. Y así tenías que seguir hasta cuando encontraras a la persona la persona que de verdad tenía ese tejo decíamos nosotros, así eran las diferentes rondas.” (Blanco E., 2023)*

Estos juegos tradicionales permitían a los niños y miembros de la comunidad participar en actividades lúdicas y de entretenimiento, fortaleciendo los lazos sociales y fomentando la integración. Además, cada juego tenía sus propias reglas y dinámicas sociales. El juego se convierte en un marco compartido, un espacio de simulación donde se aprenden conocimientos práctica de las complejas articulaciones sedimentarias de la heterogeneidad social.

Sin embargo, la llegada de la televisión y otros medios de entretenimiento modernos a mediados de los años 70 llevaron a un declive en la práctica de estos juegos tradicionales. Se inicia un proceso de erosión cambiando o transmutando los códigos culturales transmitidos generacionalmente. Como menciona la profesora Oniris la pantalla se convirtió en el centro de atención, y la interacción con los vecinos y la participación en juegos tradicionales se vio disminuida.

“Los juegos tradicionales se perdieron en el momento en que llegó la televisión. Ay ombe, jugábamos al chichi, jugábamos a la mariola, jugábamos al royito meao. Entonces, todos estos juegos se fueron perdiendo porque ya no nos reuníamos con nuestros vecinos. Ya estábamos frente a una pantalla. De pronto, los vecinos venían, los que no tenían televisión, y el que tenía el televisor se ponía todo pechichoso, jajajaja. Ya, eso es otro cuento. Ahí se perdieron los juegos tradicionales, que era una integración también, que es una tradición. Bueno, en el colegio estoy haciendo... Tengo muchos videos de los niños”. (Díaz, 2023)

En el mismo contexto y retomando la idea previamente discutida sobre la exclusión en términos de clase y raza en el acceso a la energía eléctrica, es importante señalar que, de manera similar, la nueva tecnología, como las vitrolas y los televisores, no estaba al alcance de todos, como lo menciona la profesora Efigenia.

“abolengo es, como ese estatus alto, la pirámide que allá arriba están los que tenían plata, pero podía a ver un negro con plata, pero no estaba allá arriba. Entonces eso era. La luz eléctrica no era para todo el mundo, era para las personas blancas y a si fue cuando empezaron a llegar los primeros televisores, las personas que de pronto tenían en esa época se hablaban de las personas que tenían tocadiscos, de las vitrolas. ¿quiénes tenían eso? Entonces yo pienso que esas características culturales, la tecnología las fue desplazando. Con la llegada de la luz eléctrica llegaron los televisores y yo recuerdo nos reuníamos, pero cantidad en la casa donde está un televisor” (Blanco E., 2023)

En resumen, los juegos tradicionales son manifestaciones culturales arraigadas que han perdurado a lo largo del tiempo, transmitiendo roles y tradiciones en comunidades. Sin embargo, la introducción de la tecnología moderna, especialmente la televisión, ha llevado a un declive en la práctica de estos juegos, impactando la cohesión social y generando desigualdades en el acceso a la tecnología. Este cambio refleja una erosión de los códigos culturales, afectando la identidad y la integración comunitaria. Es esencial reconocer y preservar estas expresiones culturales para comprender y conservar la riqueza de la historia y la identidad de una sociedad.

1980 2023

La transformación de las tradiciones culturales en la comunidad de San Onofre ha sido un proceso progresivo, a través del cual las lógicas sedimentadas se han ido erosionando, teniendo un impacto en diversos aspectos, tanto a nivel individual como colectivo. En este punto, es crucial destacar dos aspectos adicionales que complementan este panorama: el económico, que se desglosa en dos subcategorías notables, la migración y el turismo; y el tecnológico, que abarca desde la influencia de la televisión y los equipos de sonido hasta la proliferación de los teléfonos inteligentes. Sin perder de vista que lo importante en sí no son los aparatos tecnológicos, sino lo que se hace con ellos y la capacidad que tienen para crear nuevas percepciones y sensibilidades.

Migración

Un proceso migratorio se entiende como un fenómeno demográfico en el cual uno o varios individuos se desplazan de su lugar de origen. Este desplazamiento tiene la capacidad de alterar las dinámicas económicas, culturales y estructurales tanto de la comunidad de partida como de la receptora. Este fenómeno puede ser el resultado de múltiples factores vinculados a la calidad de vida, tanto en aspectos sociales como económicos. El tránsito de colombianos hacia Venezuela es un fenómeno que ha estado ocurriendo desde la década de 1960. Sin embargo, es a fines de los años 70 y principios de los 80 cuando se experimenta un significativo auge en este proceso migratorio, relacionado con el boom petrolero. Esta es la razón por la cual un gran número de San Onofrinos se desplazó al país vecino en busca de fuentes de empleo mejores remuneradas, con el objetivo de mejorar su calidad de vida y el de sus familias. El proceso mencionado genera una

interacción multicultural en dos dimensiones. En primer lugar, se refiere al proceso migratorio en sí mismo, es decir, el desplazamiento de un lugar X a un lugar Y. Este proceso conlleva una reestructuración del tejido social, afectando las dinámicas familiares y comunitarias, así como una reducción de las fuerzas productivas, disminuyendo su capacidad de desarrollo.

En segundo lugar, el retorno de los emigrados a su lugar de origen, después de haberse enfrentado a un proceso de aculturación o adaptación en un entorno migratorio favorable con valores y costumbres menos tradicionales, así como dinámicas laborales y de consumo de bienes e inmateriales modernos, tiene un impacto en los hábitos de los retornantes. Estos hábitos dinamizan las transformaciones de las configuraciones culturales al momento de regresar. Se podría afirmar que el proceso de retorno de los migrantes en San Onofre contribuyó a la modernización de aspectos como la agricultura, la gastronomía, la música, la religión y la historia oral. Todo esto influye en que los habitantes adopten prácticas, valores y preferencias distintas, transformando su identidad cultural y resultando en una disminución en la preservación de sus tradiciones.

La profesora Efigenia nos cuenta que ese proceso migratorio:

“ese si es viejo, ese proceso de migración, ¡ufff!, yo estaba quizás muy pequeña, yo debía tener unos 10 años, bueno de lo que yo recuerdo pienso que debía tener como 10 años que cuando mi mama se fue, porque mi mamá también estuvo en Caracas, yo tenía como 10 años. Y ya la gran mayoría de las personas san Onofrinas con todos sus corregimientos incluidos ya se iban para Caracas, eso era el éxodo. Que yo siento que eso era una forma de desplazamiento no forzado en cierto modo, no forzado y quizás sí, porque eso se da por la falta de oportunidades acá no hay fuentes de trabajo. Entonces la personas buscando un mejor vivir para ellos y su familia Y se van para Caracas y no se dan cuenta que le toca abandonar a su Familia” (Blanco E., 2023)

En este sentido, es crucial resaltar el impacto del retorno migratorio al territorio, con nuevas prácticas e ideas de desarrollo tuvo en la agricultura y la vida cotidiana con el paso del tiempo. Es importante reconocer el papel central que la agricultura desempeñaba en la comunidad, ya que no solo era una fuente de sustento, sino que también constituía un medio a través del cual se arraigaron costumbres y tradiciones como, por ejemplo, la producción y el almacenamiento del cultivo de arroz para el consumo doméstico futuro. Este proceso marcaba un ciclo comunitario marcado por el inicio de la siembra y el cierre de la cosecha de la mata de arroz. De esta manera, con la migración y la tecnificación del sistema productivo, junto con la llegada de piladoras a la

comunidad, comenzó a cambiar progresivamente su vocación económica, así como también los hábitos de consumo, perdiendo tradiciones gastronómicas, como el pilao de arroz. Así lo narra la profesora Efigenia Blanco:

“los cultivos también se encargan de perpetuar esas costumbres, porque si mi papá sembraba, entonces lo que sembraba era para comer, entonces había el pilo en la casa y la cosecha se guardaba, todos los días se pilaba el pilo de arroz, era la comida de la tarde y ya desde que los señores se fueron apartando un poco de, porque se iban para Venezuela, entonces ya esa costumbre se fue perdiendo, el desplazamiento a otro país, otra ciudad debilitó esa parte cultura esa parte ancestral. Ya los señores se iban para Venezuela a trabajar y cuando venían de Venezuela traían un radio grandote, venían era tomarse la plática que traían de por allá, ya ese señor no iba más al campo, ya ese señor no sembraba. Pero al comienzo los señores se dedicaban a cultivar la tierra, para comer, muy pocas personas se dedicaban a vender la cosecha, no, se cosechaba para guardar de un año para otro, entonces la costumbre era pilar todas las tardes yo recuerdo eso para mí eso se escuchaba bonito, en esa casa, en esa casa, en esa casa, en todas las casas a la misma hora, de dos de la tarde en adelante, se escuchaba no más que el sonido del pilón, todas esas costumbre, quien pila en las comunidades ya, si en toda las comunidades ahí una o dos pilladoras.” (Blanco E., 2023)

Con la migración, se experimentó un crecimiento económico gradual y un aumento en la capacidad de consumo de las familias de los migrantes y de aquellos que retornaron. Como mencionamos anteriormente, esto dio lugar a una transformación gradual de las formas de entretenimiento, pasando de los juegos tradicionales a los medios audiovisuales modernos. Esto fue el resultado del cierre progresivo de la brecha en el acceso y uso a la red de energía eléctrica:

“adelante que es cuando empieza la adolescencia, ya había un poquito más de televisores. pero seguíamos reuníamos en las casas, en las puertas de las casas porque no nos mandaban a entrar, no nos mandaban a entrar, sino que nos parábamos y veíamos, recuerdo que los programas que daban recuerdo sandokan, las novelas, las telenovelas, entonces llegábamos y en cualquier casa de las personas pudientes eso se ponía así la puerta así llena donde nos permitían, porque todo mundo no permitía que todo mundo llegará a su casa. Pero a medida que fue pasando el tiempo, todo mundo se fue preocupando por tener un televisor, un equipo de sonido. folclor, baile cantado que es palmas y tambores, vallenato, la ranchera. Con el pasar del tiempo se fue introduciendo la champeta, el rock, el hip-hop... la música moderna, todo eso se perdió” (Blanco E., 2023)

Es crucial resaltar la transición que se ha observado en las preferencias culturales a lo largo del tiempo, ya que hemos pasado de participar en actividades culturales tradicionales como los juegos autóctonos, el folclor, el fandango, el bullerengue y las bandas musicales, hacia una amplia variedad de formas de entretenimiento modernas. Estas incluyen la lectura de novelas, la visualización de programas televisivos, la participación en bailes contemporáneos y la apreciación de géneros musicales actuales como la champeta, el reguetón y el rock, entre otros. Este cambio en las preferencias culturales es un reflejo de la transformación sociocultural que ha experimentado la sociedad.

La música, en particular, ha desempeñado un papel fundamental en la historia y la identidad cultural del pueblo san Onofrinos. Ha sido un medio a través del cual se han transmitido tradiciones orales, conectando historias, imaginarios, representaciones y valores. De esta manera, la música ha contribuido a preservar la rica herencia cultural de la comunidad a lo largo de las generaciones.

Sin embargo, con la llegada de la migración y el proceso de globalización, que se inició con la apertura económica, han surgido nuevas influencias externas en la comunidad. Esto ha tenido el efecto de erosionar la identidad cultural, ya que la comunidad ha estado expuesta a influencias culturales foráneas. Este proceso puede interpretarse como un fenómeno de atomización, en el que cada avance tecnológico en los medios de reproducción ha tenido un impacto significativo. Desde los antiguos picó de música, pasando por las grabadoras y, finalmente, llegando a los auriculares y dispositivos de reproducción modernos, se ha observado un cambio en la forma en que la música se consume y comparte en la comunidad. Este proceso es narrado por la profesora Efigenia Blanco de la siguiente manera

“Con el pico ya dejó de hacerse lo del fandango y la música de viento y el baile cantao, porque llegó el pico. Con el pico llegó la música vallenata, la ranchera, ya después fue incursionando la champeta, el rock y todo eso. Más tarde ya no era, a bueno algunas personas tenían un pico, pero luego ya vinieron las grabadoras. Me acuerdo yo que la gente se iba para Caracas y traía una grabadora así, con un cace, ya después no era cace sino cd y ya después no era la grabadora sino el equipo de sonido y por más pobrecita que fuera la persona lo que sea hace compraba un equipo, tenía un equipo de sonido, mira que ya no es un equipo de sonido ahora vienen los bafles, muy sofisticadas cada día más. Ahora vienen así de pequeñitos y con tremendo sonido, mira las diademas que esa ya ni la escuchas tú si quiera, sino no ellos solos.” (Iris, 2023)

De esta manera, el proceso migratorio de los habitantes de San Onofre en ambos sentidos, desde Colombia hacia Venezuela y viceversa, ha dejado una marcada huella en la cultura y la vida cotidiana de la comunidad. Este fenómeno migratorio, que se remonta a décadas atrás, se originó principalmente por la búsqueda de mejores oportunidades económicas y ha dado lugar a cambios significativos en varios aspectos de la vida comunitaria. La transición de formas de entretenimiento tradicionales a expresiones más contemporáneas, como la televisión y la música moderna, refleja la capacidad de adaptación de la comunidad a influencias culturales externas. Estos cambios han sido impulsados por los avances tecnológicos en la reproducción y distribución de la música, así como en otros medios de comunicación.

En síntesis, la migración de los habitantes de San Onofre ha tenido efectos significativos en la comunidad. Tanto el proceso de salida hacia Venezuela en busca de oportunidades económicas como el retorno posterior han provocado cambios profundos. La agricultura, antes eje central, ha experimentado transformaciones con la introducción de técnicas modernas, afectando las tradiciones gastronómicas. La música, esencial para la identidad cultural, ha evolucionado de formas tradicionales a géneros más contemporáneos, reflejando la influencia de la migración y la globalización.

El impacto económico se traduce en un aumento en la capacidad de consumo, generando cambios en las formas de entretenimiento y preferencias culturales. La transición de manifestaciones autóctonas a la apreciación de medios modernos indica la adaptabilidad de la comunidad a nuevas influencias. Sin embargo, estos cambios han venido acompañados de la erosión de las tradiciones culturales, evidenciando la pérdida de aspectos identitarios, especialmente en la forma en que la música se consume, según la profesora Efigenia Blanco.

Turismo

El turismo en términos generales debe ser entendido como un fenómeno de desplazamiento temporal de personas fuera de su entorno cotidiano bajo una premisa lúdica y/o de consumo cultural. En este sentido, se produce una interacción entre las partes turistas y locales que tiene la capacidad de influir y transformar las dinámicas culturales, económicas y sociales. En palabras de Mirana (Moguillansky, 2015) el turismo puede ser "vinculado con la extensión de las interrelaciones asociadas a la globalización, podemos preguntarnos en qué medida nuestras

reacciones a estos cambios muestran continuidades con la estructura de sentimientos que se forjó al calor de la modernidad".

Desde la perspectiva de la profesora Anaris, fue durante la década de 1980 cuando el crecimiento económico de la región, derivado del aumento del turismo, se convirtió en un factor influyente en la transformación de las prácticas culturales. Este proceso transformó las estructuras de sentido de la comunidad en un tiempo de transición que erosiona las costumbres locales y los hábitos de los habitantes de Rincón del Mar:

“En el momento, nosotros empezamos a analizar que se estaban perdiendo las costumbres, desde el momento mismo en que se meten las comunicaciones, cuando entra la televisión y Rincón del Mar empieza a venderse como un puerto turístico. Cuando el festival del sol y del mar atrae gente con otras culturas, empiezan a venir cosas y empezamos a comparar cosas empacadas”. (Díaz, 2023)

Las transformaciones a las que nos referiremos brevemente son el resultado de la interacción en conflicto entre turistas y locales, conformadas por las dinámicas del mercado y el consumo cultural. Estas dinámicas están caracterizadas, según observa Chul Han por:

“este deseo de apropiación, este deseo de lo nuevo. Esta es una cultura de apropiación intensiva. Quien se apropia de lo otro no sigue siendo igual. La apropiación arrastra consigo una transformación de lo propio. En esto consiste su dialéctica. No sólo el sujeto de la apropiación, sino también el otro apropiado se transforman. Este proceso no perpetúa lo mismo, sino que produce diferencias. Lo otro tampoco es percibido como lo «exótico», ya que la visión que hace de lo otro algo exótico solidifica lo propio.” (Han B.-C., 2018, p.51)

Como es conocido, las fiestas tradicionales de una comunidad representan, reafirman y renuevan la manifestación de su identidad y su historia. Esto se logra a través de prácticas, rituales y expresiones artísticas únicas que han sido transmitidas a lo largo de generaciones. Sin embargo, con la llegada de grandes empresas turísticas y cadenas hoteleras a Rincón del Mar, un corregimiento de San Onofre, estas fiestas comenzaron a experimentar modificaciones significativas. En este caso particular, se hará referencia a la Semana Santa, un período durante el cual generalmente se fortalecen y renuevan los lazos familiares y comunitarios, y donde a menudo se cultivan sentimientos de pertenencia.

“El turismo llegó y lo transformó todo. Yo recuerdo que teníamos una tradición en Semana Santa. Era una tradición donde las familias se reunían, compartíamos las comidas, nos

sentábamos a jugar y a compartir. Era algo sagrado. Esperábamos la Semana Santa para tener a toda la familia, para que vinieran los de afuera. Nos sentábamos y era algo que se esperaba durante todo el año. Te cuento de aquí, de Rincón del Mar, tan llega Balsilla, finales del 79 pa 80” (Díaz, 2023)

La llegada de Balsilla puede interpretarse como un proceso o mecanismo de erosión cultural. En este contexto, no solo las tradiciones y festividades experimentaron cambios significativos, sino que la comunidad también sufrió transformaciones en sus roles de género y en su estructura familiar y comunitaria. La antigua estructura patriarcal, donde el hombre era el proveedor y las mujeres se ocupaban de las tareas domésticas, comenzó a desmoronarse a medida que las mujeres ingresaron al campo laboral del turismo, emancipándose y alterando así las festividades tradicionales, como la Semana Santa. La emancipación de las mujeres de las responsabilidades domésticas y la preparación de alimentos también transformó las dinámicas familiares y comunitarias relacionadas con la Semana Santa.

“Balsilla era una empresa turística, y Balsilla empieza a emplear a las mujeres. Nos sacan nuestras mujeres de la casa, se las llevan para allá. Atenderles, apagarles para que atiendan, y ya se pierde la magia de la Semana Santa. Se pierde esa costumbre de reunirse con la familia, de que la mamá haga el dulce, prepare el dulce desde dos semanas antes, que busque para organizar ese frijolito, ese arroz, que busque ñame, que busque las cosas para preparar todo. Entonces, hay cambio, todo. Y fíjate, yo lo sentía porque me dolía, porque yo no podía ir donde mi vecina a compartir, porque yo llegaba allá y de pronto sobraba comida. ¡Ven, cómete esto! Y uno tenía que tener como 3 estómagos. Y ya, oye, dame un poquito de dulce. No hay porque mi mamá se fue para Balsilla. Entonces, me daba ese dolor, porque si anteriormente era tan chévere, tan vacano, pero ya se cambió una tradición.” (Díaz, 2023)

Este cambio en las prácticas de consumo refleja una transformación mediante la adaptación al contexto cultural del rincón del mar para satisfacer las necesidades del mercado turístico. Esto implica una transición hacia alimentos y servicios distintos a los tradicionales. Podemos observar este cambio en la alimentación, donde se han introducido alimentos ultraprocesados. Esta modificación no solo ha afectado la relación con los conocimientos, tradiciones y prácticas locales, sino que también ha tenido un impacto en la seguridad alimentaria, generando relaciones de dependencia y reduciendo la producción agrícola.

Los efectos del turismo, específicamente la introducción de alimentos ultraprocesados, no solo han impactado los conocimientos, tradiciones y prácticas locales, sino que también han tenido

consecuencias ecológicas significativas. Esta introducción ha llevado a la contaminación y desecación de la ciénaga, alterando los ciclos naturales y las dinámicas de trabajo al causar daños al hábitat de la pesca en la zona, donde gran parte de la vida de la comunidad se desarrollaba. En este sentido, el impacto del turismo no se limita únicamente a aspectos culturales, sino que también afecta negativamente el equilibrio ambiental y las actividades económicas locales relacionadas con la pesca:

“Anteriormente, cuando no teníamos eso, las personas que compraban iban a la tienda, iban con una porcelana, no se usaba la bolsa, entonces iban y echaban todo a su porcelana. Y entonces cuando ya llegan otras culturas empiezan a traer una bolsa y mira, nuestra ciénaga era, es la cuna de los peces, allí pescaban nuestros hermanos, nuestros abuelos, y empezó a asfixiarse por toda esa basura que nosotros empezábamos a comprar, empezábamos a comprar gaseosas, nosotros no tomábamos gaseosas, nosotros hacíamos su juguito rayado porque nosotros no usábamos licuadora y lo colábamos, demorábamos más, pero era más chévere, porque en realidad era más chévere, se conservaba la naturaleza. Cuando esa gente empezó a venir, cuando llegaron otras culturas, empezamos ya a tomar gaseosas y empezamos a tener más comercio, a tener más demanda y empezamos a asfixiar nuestra ciénaga y asfixiar nuestra ciénaga” (Díaz, 2023)

En conclusión, el fenómeno del turismo en Rincón del Mar ha desencadenado transformaciones profundas en sus dinámicas culturales, económicas y sociales. La interacción entre turistas y locales ha generado cambios significativos en las festividades tradicionales, roles de género, estructuras familiares y prácticas de consumo. La llegada de empresas turísticas, como Balsilla, ha tenido un impacto directo en la erosión de las costumbres locales, especialmente durante festividades como la Semana Santa, que han perdido su magia y autenticidad.

La adaptación al mercado turístico ha llevado a una transición en las prácticas de consumo, introduciendo alimentos ultraprocesados y modificando los patrones alimenticios tradicionales. Este cambio no solo ha afectado la relación con los conocimientos y tradiciones locales, sino que también ha tenido consecuencias ecológicas, como la contaminación y desecación de la ciénaga, afectando las actividades económicas relacionadas con la pesca y comprometiendo el equilibrio ambiental. El caso de Rincón del Mar ilustra cómo el turismo puede ser un fenómeno de doble filo, con beneficios económicos, pero también con impactos negativos en la preservación cultural y ambiental.

Nuevas tecnologías

Con la llegada de las nuevas tecnologías, se han producido numerosos cambios en las comunidades y la cultura en general. El intercambio a través de dispositivos electrónicos, redes sociales y aplicaciones ha tenido un impacto significativo en la vida de las personas y en la forma en que se relacionan con su entorno, lo que a su vez ha influido en la preservación y transmisión de las tradiciones culturales. Este fenómeno ha llevado hacia una homogeneización de las culturas, ya que la cultura de masas se ha convertido en la norma y las tradiciones locales han ido siendo desplazadas. Aunque este fenómeno no es nuevo, lo es para San Onofre, donde se intensificó notablemente a raíz de la pandemia con el uso de teléfonos inteligentes en palabras de la profesora Efigenia Blanco:

“Se va sintiendo como la necesidad, con la pandemia se agudizó el uso del teléfono, porque nosotros mismos empezamos a decirles a los padres de familia que tenían que comprarle un teléfono para que pudieran hacer la tarea. Yo por lo menos al comienzo no tenía teléfono, yo tenía un, bueno mi esposo me regalo un cosito así chiquitico, después y yo no tenía teléfono de estos, de estos teléfonos inteligentes y mi esposo se molestaba ¡a ti no te da pena, cuando vas a la reunión de rectores y llevas ese teléfono! Y ¡mi hijo mami tú tienes que comprarte un teléfono inteligente!” (Blanco E., 2023)

En la actualidad, la tecnología ha permeado la vida de personas de todas las edades, convirtiéndose en una dimensión constitutiva de los cambios socioculturales. Este fenómeno impacta la percepción de ideales estéticos y aspiraciones profesionales de jóvenes y adolescentes, influyendo directamente en sus experiencias en el conjunto de prácticas históricamente transmitidas y compartidas, perdiendo la densidad simbólica que solía mantener cohesionada a la comunidad. Anteriormente, los niños solían soñar con profesiones arraigadas en tradiciones familiares, como campesinos, pescadores o cantadores. Sin embargo, esta dinámica ha experimentado una transformación significativa.

La proliferación de dispositivos electrónicos, redes sociales y el acceso a la información en línea ha sumergido a la generación actual en un mundo virtual que influye directamente en sus percepciones de éxito, belleza y realización personal. Las aspiraciones profesionales han evolucionado hacia campos más contemporáneos, como la tecnología de la información, diseño gráfico, programación y otras carreras vinculadas a la innovación y la digitalización. Este proceso

ha marcado una transición significativa, erosionando el marco lógico del proceso de sedimentación cultural de San Onofre.

Este cambio en las preferencias profesionales se atribuye, en parte, a la exposición constante a modelos de éxito en línea. Emprendedores tecnológicos, influencers digitales y personalidades de las redes sociales se han convertido en referentes para las nuevas generaciones, que idolatran no solo las profesiones tradicionales, sino también aquellas que emergen del mundo digital.

Hoy en día, los jóvenes están más expuestos a figuras públicas y celebridades a través de la tecnología, como deportistas famosos, actores o músicos. Un ejemplo de esto es que muchos niños sueñan con ser como Lionel Messi, un ícono del fútbol mundial, reflejando cómo los ideales estéticos y profesionales han evolucionado en respuesta a la influencia de los medios de comunicación y la tecnología.

“Es que los niños, o sea, sueñan con ser Messi, porque ya el sueño de ellos es Messi. Ya no quieren ser como su abuelo, campesino, pescador, cantador, el que tiene la finquita. Ya no, ya imagínate, que nosotros no conseguimos campesinos. Acá no se consiguen campesinos. Todavía pescan, porque la pesca, o sea, demora menos tiempo y les genera más ingresos, porque como el turismo les paga bien el producto, se van dos horas y les va muy bien. Se cogen dos o 3 pulpos, una langosta, y la venden muy bien. Y entonces dicen: “¿A qué voy a ir al monte, a que me genere ronchas y espinas? No, me quedo aquí en el mar.” Y por eso ellos ya han cambiado ese ideal.” (Iris, 2023)

La llegada de las nuevas tecnologías ha transformado profundamente la cultura de San Onofre. El uso generalizado de dispositivos electrónicos, redes sociales y aplicaciones ha impactado la preservación de tradiciones culturales, llevando a una homogeneización cultural y erosionando las prácticas históricas compartidas. La influencia de la tecnología ha alterado las aspiraciones profesionales y estéticas de los jóvenes, desplazando las profesiones tradicionales hacia campos más contemporáneos. Este cambio, exacerbado durante la pandemia, ha debilitado la cohesión cultural y erosionado el marco lógico del proceso de sedimentación cultural de San Onofre. La comunidad ha experimentado una transición marcada, desafiando la preservación de sus raíces culturales en un entorno cada vez más digitalizado.

Conclusiones

La aproximación al impacto de las tecnologías de las comunicaciones en la transformación cultural de San Onofre de Torobé, Sucre, revela la necesidad de comprender y abordar los cambios que han ocurrido en este municipio a lo largo del tiempo. Basándonos en las conclusiones obtenidas del informe de trabajo final, podemos argumentar la importancia de proteger y fortalecer la identidad cultural de esta comunidad.

En primer lugar, es fundamental reconocer que San Onofre tiene una historia rica y compleja, marcada por la presencia de comunidades zenúes y la llegada de cimarrones al territorio. Estos elementos culturales han dejado una huella significativa en las tradiciones y costumbres locales. Sin embargo, el avance del tiempo y la influencia de diversos factores han generado transformaciones en la forma en que se transmiten y viven estas tradiciones.

Durante el periodo de 1960 a 1980, se evidenció una serie de cambios importantes en las tradiciones culturales de San Onofre. La exclusión de familias consideradas de abolengo y los cambios en la transmisión de la tradición oral, las tradiciones funerarias, los roles de autoridad de los mayores y los juegos tradicionales son muestras claras de esta transformación. Estos cambios impactaron la forma en que la comunidad se relacionaba con su patrimonio cultural y cómo este se transmitía a las generaciones más jóvenes.

Posteriormente, desde 1980 hasta el año 2023, se identificaron factores como la migración, el turismo y las nuevas tecnologías como elementos que continuaron influyendo en la transformación de las tradiciones culturales. Estos fenómenos trajeron consigo cambios en las prácticas culturales, la interacción social y la forma en que se vive y se transmite la identidad cultural. Es importante reconocer que estas transformaciones no necesariamente son negativas, pero sí requieren una atención cuidadosa para preservar la esencia y significado de las tradiciones locales.

En este sentido, resulta imperativo llevar a cabo acciones concretas para proteger y fortalecer la identidad cultural de San Onofre. Esto implica promover la valoración y preservación de las prácticas ancestrales, la conservación de las tradiciones y la promoción de la apropiación de la etnicidad por parte de la comunidad. Es necesario fomentar un sentido de pertenencia y orgullo por la cultura local, involucrando a todas las generaciones en la preservación de su herencia cultural.

Además, las tecnologías de la comunicación pueden desempeñar un papel crucial en este proceso. A través de ellas, es posible difundir y promover las tradiciones culturales de San Onofre, llegando a un público más amplio y generando un mayor interés tanto dentro como fuera del municipio. El uso de plataformas digitales, medios audiovisuales y redes sociales puede contribuir a la preservación y promoción de la riqueza cultural de San Onofre.

Bibliografía

(s.f.).

Angel, P. M. (1993). *Antonio De La Torre Y Miranda Viajero Y Poblador*. Bogota: Planeta.

barbero, J. M. (2002). *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. México: Ediciones de la Piqueta.

Barbero, J. M. (2011). La pertenencia en el horizonte de las nuevas tecnologías y de la sociedad de la comunicación. En m. hopenhayn, a. sojo, & m. h. Sojo (Ed.), *Sentido de pertenencia de sociedades fragmentadas* (págs. 105-128). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.

Bauman, Z. (2003). De peregrino a turista, o una breve historia de la. En S. Hall, & P. d. Gay, *Cuestiones de la identidad cultural* (H. Pons, Trad., págs. 40-68). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Bauman, Z. (2004). *Modernidad Liquida*. Argentina: Fondo De Cultura Económico.

Blanco, E. (4 de 8 de 2023). (C. D. Giraldo, Entrevistador)

Blanco, M. A. (2023). *Palo Alto y aldeas circunvecinas: algunas creencias y costumbres observadas hasta poco antes del desplazamiento (1ª parte)*. San Onofre.

Cámara de comercio de Sincelejo. (2020). *estudio de caracterización del municipio de San Onofre - departamento de sucre*. Sincelejo.

Cándelo, A. M. (2001). *Memoria histórica del departamento de Sucre 1500-1870. Sincelejo: (CECAR)*. Cartagena: CECAR.

Carvajal, J. J. (2014). *Los planes de vida de los pueblos indígenas en Colombia. Una propuesta para su construcción desde la agroecología*. Bogotá, Colombia: Corporación Universitaria Minuto de Dios.

Castell, M. (1997). *La era de la información*. Madrid: Alianza.

- Cruz, M. P. (2020). Historia Oral y Memoria Colectiva en los currículos etnoeducativos y de educación propia: otros saberes y prácticas en la escuela. *Revista Cambios y Permanencias*, 1580-1594.
- Defensoría del pueblo. (24 de julio de 2018). *Indepaz*. Obtenido de <https://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2020/02/AT-N%C2%B0-061-18-SUC-San-Onofre.pdf>
- Díaz, A. (13 de 04 de 2021). *Radiónica*. Obtenido de Lumbalú: ritos mortuorios de música y cantos en Palenque: <https://www.radionica.rocks/regiones/lumbalu-ritos-mortuorios-de-musica-y-cantos-en-palenque>
- Diaz, O. (12 de 08 de 2023). (C. D. Giraldo, Entrevistador)
- GEERTZ, C. (1990). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa.
- González, L. M. (2010). La Configuración Espacial, Territorial Y Cultural De La Región Limítrofe De Colombia Con Venezuela. *C & P, No 1. UIS*.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: siglo veintiuno editores.
- Grimson, A. (2015). Crisis y alteridad en las configuraciones culturales. *Etnografías Contemporáneas*, 140-160.
- Grossberg, L. (2003). Identidad y estudios culturales: ¿? no hay más que eso? En S. Hall, & P. d. Gay, *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita «identidad»? En S. Hall, & P. d. Gay, *Cuestiones de identidad cultural Stuart Hall y Paul du Gay compiladores* (págs. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Han, B. C. (2020). *La desaparición de los rituales*. Barcelona: Herder.
- Han, B. C. (2021). *No-Cosas*. Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2018). *Hipercultura Cultura y globalización*. Barcelona: Herder.

- Lotero, J. F. (2020). *Programa de arqueología preventiva reconocimiento y prospección arqueológica para la concesión temporal El Mono II, título TFD-08211 (en 9 HA), municipio de San Onofre, departamento de Sucre. Construcciones El Cóndor S.A. Informe final*. Cartagena: Construcciones el Cóndor S.A.
- Martínez Carazo, P., Lago de Vergara, D., & Buelvas Martínez, A. (2021). Contexto Cultural, político y social de San Onofre, sucre, colombia en la historia de la vida de las maestras afrodescendiente: un estudio de caso. *cesar.edu*, 4.
- Moguillansky, M. (2015). Globalización, cultura y sociedad. Cambio cultural géneros discursivos y estructuras del sentir. *Pontificia universidad católica del Perú*.
- Morales, H. S. (1989). *Casta de un Pueblo Excomulgado*. Bogota: Unión gráfica. morin. (2007).
- Mosquera, J. d. (20 de 9 de 2020). Miércoles de cultura: hablemos sobre la diáspora africana en Colombia. (C. M. Jimenez, Entrevistador)
- Múnera, A. (1998). *El fracaso de la Nación*. Bogotá: El Ancora.
- Observatorio de territorios étnicos y campesinos. (s.f.). *Etno territorios*. Obtenido de <https://etnoterritorios.org/es/centro-de-documentacion>
- Poloche, N. R. (2012). La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima - Colombia. *Revista científica Guillermo de Ockham*, 129 - 143.
- Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogota : Envión Editores.
- Ricoeur, P. (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad autónoma de Madrid.
- Sánchez Silva, M. (2005). La metodología en la investigación cualitativa. *Revista del Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del Instituto Politécnico Nacional*, 115-118.
- Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: SÍNTESIS, S.A.

