



Orientaciones emocionales colectivas y polarización sociopolítica como barreras psicosociales para la paz, la reconciliación y la reintegración en Colombia

Juan David Villa Gómez, Lina Marcela Quiceno, Verónica Andrade
(Editores y Compiladores)



Universidad
Pontificia
Bolívariana

302.4
V712

Villa Gómez, Juan David, compilador
Orientaciones emocionales colectivas y polarización sociopolítica como Barreras psicosociales para la paz, la reconciliación y la reintegración en Colombia / Juan David Villa Gómez, Lina Marcela Quiceno, Verónica Andrade Jaramillo compiladores -- Medellín: UPB, 2021. -- (Colección Ciencias Sociales, 17)
512 p., 14 x 23 cm.
ISBN: 978-958-764-998-7

1. Violencia – Colombia – 2. Política – Colombia – I. Quiceno, Lina Marcela, compilador – II. Andrade, Verónica, compilador – III. Título – (Serie)

CO-MdUPB / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Varios autores
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Orientaciones emocionales colectivas y polarización sociopolítica como barreras psicosociales para la paz y reconciliación en Colombia
ISBN: 978-958-764-998-7

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-998-7>

Primera edición, 2021

Escuela de Ciencias Sociales

Facultad de Psicología

Doctorado en Ciencias Sociales

CIDI. Grupo de Investigación en Psicología; sujeto, sociedad y trabajo (GIP). Proyecto: Barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia (Fase II). Radicado: 325C-11/18-10

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Director Facultad de Psicología: Rodrigo Mazo Zea

Gestora Editorial de la Escuela: Dora Luz Muñoz Rincón

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Sissi Tamayo Chavarriga

Corrección de Estilo: Carmenza Hoyos

Fotografía portada: Lina Marcela Quiceno

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2111-27-05-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Capítulo 8

“Yo no sé si se puede separar la postura política de lo que una persona es”.
Construcción de identidad social
y relación con la diferencia política
en familias

Natali Velásquez Cuartas¹
Daniela Barrera Machado²
Juan David Villa Gómez³

Resumen

El objetivo del presente capítulo es comprender cómo se vive la diferencia política en las familias, a partir del papel que tienen en la construcción de las identidades sociales de sus miembros los siguientes elementos: pertenencia a un grupo familiar, marco cultural y posiciones asumidas frente al espectro político, particularmente en el marco del proceso de negociación política del conflicto armado entre el gobierno colombiano y las FARC-EP, como la forma en que se valora dicha pertenencia. Se desarrolla una metodología cualitativa, mediante la entrevista en profundidad

-
- ¹ Psicóloga, Especialista en Intervenciones Psicosociales y en Psicología Social Aplicada; Magíster en Psicología Social. natalivelasquezcuartas@gmail.com
- ² Psicóloga, Especialista en Psicología Social Aplicada, Magíster en Psicología Social y Docente Investigadora del Grupo Interdisciplinario para el Desarrollo del Pensamiento y la Acción Dialógica- GIDPAD, adscrito al CIDEH de la Universidad de San Buenaventura, Medellín. daniela.barreramachado@gmail.com
- ³ Docente Asociado de la Facultad de Psicología y Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana, Psicólogo y Doctor en Migraciones Internacionales y Cooperación al Desarrollo. Grupo de Investigación en Psicología: Sujeto, Sociedad y Trabajo: juan.villag@upb.edu.co. <http://orcid.org/0000-0002-9715-5281>

de 20 participantes, pertenecientes a 10 familias del municipio de Medellín, con posiciones políticas diferentes frente al “proceso de paz”, elegidos a través de un muestreo por bola de nieve. Se hace uso del análisis cualitativo de contenido, que permite reconocer que en las familias se vive un silenciamiento de la diferencia política, que en muchos casos es leída como opuesta o antagónica, pues la noción construida del sí mismo, a partir de la diferenciación del “nosotros” y “ellos” se construye en la lógica de polarización de las posiciones políticas, sacralización religiosa y autoritarismo, incrustadas en marcos culturales que penetran el escenario familiar.

Palabras clave: barreras psicosociales, diferencia política, identidad social, relaciones familiares, polarización política.

Introducción

Un elemento muy importante en el análisis de la configuración de conflictos armados en el mundo es el papel que juega la construcción de identidades sociales en su mantenimiento, puesto que estas suelen estar ligadas a procesos de pertenencia, inclusión y arraigo de un sujeto en un escenario colectivo y en un campo socio-simbólico que funciona como alteridad, pero, al mismo tiempo lo constituye (Maldonado y Carrillo, 2011). Sea esta étnica, religiosa, partidista o nacional y, siguiendo a Maalouf (2007), pareciera que solo importa el propio punto de vista, las propias costumbres, historia y sufrimiento, reforzada por memorias literales (Todorov, 2002, 2013), en detrimento de la historia, las costumbres y la vida de un otro. Puesto que existe una clara construcción de una comunidad o un nosotros imaginado, memorias de un pasado compartido, mitos originarios o fundacionales, un sistema de normas morales y hasta unos procesos de apropiación territorial (Herranz & Basabé, 1999; Bar-Tal, 2003, 2013; Villa Gómez & Barrera, 2017), en los que una agrupación se reconoce a sí misma en detrimento de otra y en muchas ocasiones un grupo se afirma, excluyendo, señalando o estigmatizando al contrario.

¿Podría ser este un elemento que ha contribuido a configurar el conflicto armado colombiano y la dificultad para una solución política negociada del mismo? ¿Es una configuración solo de quienes toman las armas o también de la sociedad civil en general? Son preguntas que pueden alimentar el debate y que acompañan el presente texto, producto de la investigación sobre polarización en familias de la ciudad de Medellín, en el marco de la macro investigación "Barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia".

En el caso del conflicto armado colombiano, considerado como un conflicto insurgente-contrainsurgente, la construcción identitaria de los ciudadanos del común que no participan de los grupos armados, legales o al margen de la ley y que no han sido víctimas directas, tal vez no parezca un fenómeno de mayor relevancia de cara a pensar su mantenimiento o transformación. Sin embargo, diversos trabajos investigativos, en este y otros contextos, señalan cómo estos ciudadanos construyen un conjunto de narrativas del pasado, creencias compartidas y orientaciones emocionales colectivas sobre el conflicto, la paz y los actores armados que fundamentan la toma de decisiones, configuran prácticas, modos de relacionamiento y se cristalizan en una infraestructura psicosocial que puede mantener la cultura de la guerra y, por consiguiente, erigirse en barreras psicosociales para la construcción de la paz (Bar-Tal, 2003, 2007, 2010, 2013; Rico & Sottiolotta, 2020; Villa Gómez, 2019; Villa Gómez & Arroyave, 2018; Velásquez, Barrera & Villa Gómez, 2020; Villa Gómez, Rúa, Serna, Barrera & Estrada, 2019; Villa Gómez, Rodríguez, Gaitán, González, Haber & Roa, 2019, Villa Gómez & Patiño, 2021).

Estos repertorios psicosociales son producto y, a su vez, productores de procesos de categorización social, en lógica de "nosotros/ellos", "amigo/enemigo", marcos de significados que configuran enunciaciones y actitudes, valores y emociones, en función de los cuales los sujetos construyen una noción, que no es estática ni inmóvil, de lo que ellos mismos son y a partir de la apropiación o la diferenciación con respecto de ciertas posiciones políticas, sistemas de valores y con los sujetos o grupos que los portan (Butler, 2017;

De la Corte, 2004; Espinosa, Calderón-Prada, Burga & Güímac, 2007; Velásquez et al, 2020; Villa Gómez, Rúa, Serna, Barrera Machado & Estrada, 2019).

Es decir, dichos sistemas no solo brindan una idea sobre las cuestiones políticas particulares que refieren, por ejemplo: el proceso de paz, las guerrillas, los paramilitares, la izquierda, la derecha, etc., sino que también permiten a los sujetos generar construcciones simbólicas y emocionales en torno a una concepción de sí mismos, según su afiliación a un “nosotros” simbólico y su adscripción al sistema de creencias, valores y fundamentos morales compartidos por este. De esta manera, una parte del autoconcepto se termina construyendo a partir del conocimiento que los sujetos tienen de su membresía simbólica a un grupo o a un proyecto social y político con el que comparten creencias, narrativas y orientaciones emocionales colectivas y de la valoración que hacen de dicha membresía (Maalouf, 2007). Tajfel (1984) denominó a esto “identidad social”, que suele generar procesos de comparación, favoritismo endogrupal e incluso de discriminación a quienes no hacen parte del grupo o se oponen a este.

En contextos de conflicto y violencia política prolongada, en los que se han cristalizado relaciones deshumanizantes y polarizadas (Martín-Baró, 1989), las interacciones intergrupales suelen estar cargadas de una percepción estereotipada del otro, como exogrupo, que posee un sistema ideológico diferente. De allí que pueda llegar a ser considerado, en vez de un otro diferenciado, en algunos casos, como enemigo absoluto, lo que fragmenta el tejido social y da lugar a la legitimación e incluso la naturalización de una serie de prácticas violentas, en cuya base se encuentra una lógica de eliminación real o simbólica del otro y su amenazante diferencia (Bar-Tal, 2003, 2013; Bonilla-Neira, 2020; Lozada, 2004; Martín-Baró, 1988, Villa Gómez, 2019).

Ahora bien, esta pretensión de silenciar o incluso eliminar la diferencia no solo tiene lugar en las interacciones intergrupales, sino también en las intragrupalas. Al respecto, hay que recordar que la adhesión a las normas descriptivas o prescriptivas de un grupo y la subyacente conformidad con el mismo es aprobada y genera orgullo

y admiración entre sus miembros, mientras que la desviación de dichas normas produce desaprobación e incluso vergüenza (Suhay, 2015) y, en escenarios de conflicto, puede polarizar las relaciones y dar lugar a una serie de castigos sociales, como lo describen Marques & Páez (1994), haciendo alusión al efecto oveja negra:

La devaluación de los malos sujetos, de las ovejas negras, sería un castigo subjetivo, orientado a defender la imagen del grupo mediante una versión interna del castigo ejemplar público a los malos ejemplos y de la presión grupal para que estos vuelvan al redil. Igualmente, la glorificación de los buenos sujetos sería una recompensa subjetiva, una versión subjetiva de las ceremonias públicas de glorificación de los héroes (Marques & Páez, 1994, s.p.)

Es importante puntualizar que la consideración de unos sujetos como malos u ovejas negras parte, precisamente, de la percepción de grupo frente a quienes se diferencian y distancian de unas normas y prácticas comunes. Esto permite comprender que en las familias, como endogrupo, que además se diferencia de otros por sus implicaciones afectivas y por las características de los vínculos que se tejen entre sus miembros, se presenten una serie de prácticas que podrían ser consideradas como sanciones de tipo afectivo y/o moral cuando algunos de sus integrantes asumen una ideología política, religiosa o cultural diferente, considerada como contraria a la compartida por el resto de sus miembros y transmitida intergeneracionalmente y sobre todo cuando esto sucede en el marco de momentos históricos de coyuntura, como en el caso de Colombia. Entre estas prácticas se encuentran el recibimiento de etiquetas ideológicas y calificativos peyorativos, la mofa, el insulto y la agresión, como el pacto de silencio o de falso acuerdo (Velásquez et al, 2020; Avendaño & Villa Gómez, 2021). Todas estas están cargadas de violencia simbólica, que pretende negar, silenciar, excluir y homogeneizar. Acciones que se encuentran en contravía con la posibilidad real de generar las transformaciones culturales necesarias para lograr la paz.

Vale recordar que la construcción de paz no solo depende de cambios económicos, sociales y políticos, sino que exige dismantelar la cultura de la guerra y elaborar el trauma psicosocial y las relaciones deshumanizantes que traen aparejadas tras décadas sucesivas de violencia (Barrera &

Villa Gómez, 2018; Girón, 2015; Martín-Baró, 1988). Es necesario entonces atender a las creencias, los valores, las emociones, la calidad de las relaciones, como las identidades que configuran los sujetos, pues todo esto da cuenta de la cultura política construida, que en el caso colombiano involucra, entre otras características, el autoritarismo y la histórica exclusión de la diferencia y la oposición. En nuestra cultura “el diferente, en política, no es un opositor, es un enemigo, al que hay que constreñir o si es el caso, eliminar” (Girón, 2015, p. 44; Cfr. Angarita, et al, 2015; Gallo et Al, 2018, Villa Gómez, 2019). Todo esto lacera las bases fundamentales para la democracia, impidiendo ensanchar las diferencias y dar cabida a la pluralidad.

En consonancia con lo anterior, el presente capítulo pretende comprender cómo se vive la diferencia política en las familias a partir del papel que tienen en la construcción de las identidades sociales de sus miembros los siguientes elementos: pertenencia a un grupo familiar, marco cultural y posiciones asumidas frente al espectro político, como la forma en que se valora dicha pertenencia. El telón de fondo es el proceso de paz entre el Gobierno Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC-EP, el cual generó escenarios de polarización con importantes consecuencias en las relaciones familiares.

Cuando se revisa la historia sociopolítica de Colombia, se reconoce la Violencia de los años 50 como un fenómeno que involucró un alto compromiso identitario por parte de la población, la cual se vio dividida entre dos partidos políticos, el liberal y el conservador, que no solo eran proponentes de un modo de organización particular de la sociedad, la economía y la política, sino también

[...] verdaderas subculturas transmitidas de generación en generación. De allí se deriva que [para la época] el conflicto no opone solo a los “activistas”, que se reclaman de una obediencia o de otra, sino que se nutre también de pasiones compartidas por la mayor parte de la población (Pécaut, 2015, p. 148).

Se trató de un conflicto que involucró los fundamentos identitarios personales y colectivos de los colombianos, impactando de manera

importante los procesos de socialización familiar (Guzmán Campos, Fals Borda & Umaña Luna, 2005; Pécaut, 2015) y que generó unas configuraciones culturales que aún prevalecen, como se señalará más adelante y como lo señalaron Villa Gómez, Díaz-Pérez, Barrera, Velásquez & Avendaño (2021).

Con el cambio de la violencia bipartidista hacia un conflicto armado insurgente y contrainsurgente, se transforma la participación e involucramiento de la población civil, que en su totalidad ya no se adscribe abiertamente a un bando o al otro y que, en general, asume un papel pasivo en la confrontación. Sin embargo, su experiencia de victimización y su relación con los actores armados, ya sea de manera directa o a través de la construcción simbólica que sobre estos realizan los medios de comunicación y otras instituciones sociales, les permite a las personas relacionarse con estos fenómenos a través de creencias sociales construidas, narrativas del pasado, orientaciones emocionales colectivas y prácticas materializadas en la cotidianidad. Estos repertorios psicosociales no solo se alimentan de las vivencias del presente, sino también del marco simbólico y cultural que la historia de violencia ha configurado, incidiendo en las prácticas que se asumen y las decisiones que se toman.

Ahora bien, siguiendo a Gallo et. al. (2018), el período 2002–2010 se convirtió en una etapa en la cual el discurso de los medios de comunicación y otras instancias estructurantes de la opinión pública y las subjetividades estuvo permeado por una lógica amigo-enemigo, que fue formando alinderamientos identitarios que se definían desde una perspectiva axiológica: “los buenos somos más”, “Colombia es Pasión” y otros mensajes que buscaban establecer un marco de identidad con un proyecto político cuyo fin era el triunfo militar del Estado (las fuerzas del bien y del orden), sobre las FARC, relato que permitió la configuración de un referente de nación para Colombia y que buscaba un marco de significado con base en valores como la unidad, el patriotismo y la victoria (militar). De tal manera que la construcción de país podría resumirse en una máxima: “lo que nos une es que este sea un país sin FARC”. (Omar Rincón, en el documental “Apuntando al Corazón” – Gordillo & Federico, 2013).

Así pues, la experiencia continuada de la violencia ha generado que el mecanismo psicosocial de construcción del enemigo sea uno de los pocos referentes identitarios con los que cuenta la población colombiana (Blair, 1999), como un legado simbólico histórico que se actualiza y materializa en las relaciones presentes, establecidas no solo con asuntos asociados al conflicto armado o la guerra sino a la política en general y la forma como se vive en los escenarios cotidianos (Velásquez et al, 2020). Blair (1995) sugiere que “la sociedad colombiana es una sociedad armada” (p.47), expresión cuyo significado no solo designa su participación en actos de violencia armada o a la militarización, sino que puede extrapolarse para dar cuenta de la constante actitud de defensa, ataque y persecución del enemigo que acompaña la forma en que se viven los asuntos políticos, es decir, de una mentalidad guerrerrista que se ha cristalizado en parte de la población, permeando imaginarios colectivos, prácticas sociales e identidades.

Como lo muestra del papel de estos repertorios psicosociales en la toma de decisiones por parte de la población civil que no ha sido víctima directa del conflicto armado, figuran las interacciones generadas alrededor del plebiscito al que fueron sometidos los acuerdos de paz entre el Gobierno de Colombia y las FARC-EP en el año 2016, en las cuales se evidenciaron dinámicas de polarización y construcción de enemistad en la vivencia de lo político y cómo esto supone obstáculos para la construcción de paz (Rodríguez-Raga, 2017; Basset, 2018).

A este escenario se abonan tres fenómenos propios de la cultura política y del devenir histórico del país como son la sacralización de la política, la polarización sociopolítica y el autoritarismo cultural, que impactan identidades y formas de relacionamiento que establecen los sujetos en diversos escenarios, entre estos, el familiar. El primer fenómeno apunta a la sacralización de la política, lo que le confiere una carga religiosa y moral, desde la cual ciertas entidades (partido, nación, líder, etc.) se convierten en centros de fe y lealtad (Souroujon, 2016). Esto produce efectos en la percepción que se tiene tanto de la política como del oponente, es decir, del “otro”. Esta sacralización se reforzó con la Violencia de los 50, momento en el cual los partidos se erigieron en comunidades imaginadas de

sentimiento, sentido y referentes de identidad. Actualmente, esa sacralización se evidencia en la ausencia de referentes colectivos de lo público, es decir,

[...] la ausencia de formas de sociabilidad que permitan construir referentes colectivos "instituidos de sentido", al margen de concepciones sacras y totalizantes, de principios sagrados, de "causa común" y trascendente, de verdades absolutas de naturaleza mesiánica, con las cuales se asume la política (Blair, 1995, p.52).

Se adolece de una mentalidad que rompa con la fundamentación trascendente y con el endiosamiento y/o demonización de personajes políticos, que será posible a través de unas socialidades secularizadas, pues

La idea de trascendencias immanentes, de la sacralización de lo político, se aleja de la creencia en divinidades supranaturales propia de las religiones tradicionales, religiones con la que en muchas ocasiones mantiene una relación de tensión, lo que aquí se sacraliza son entidades sociopolíticas [...] En consecuencia las trascendencias immanentes se erigen como un criterio de legitimidad que inhibe cualquier tipo de cuestionamiento y un criterio de identidad que tiende a las articulaciones homogéneas (Souroujon, 2016, p. 19).

Vale la pena preguntarse cómo la sacralización enunciada genera consecuencias prácticas en la relación que se establece con lo político en el escenario familiar e incide en la forma como se construyen las identidades y en la relación con la diferencia política.

El segundo fenómeno remite a la polarización sociopolítica. Como consecuencia de la ausencia de referentes de construcción de identidad social y nacional al margen de las imágenes sacralizadas de la Iglesia, el partido y, ahora, la figuras o personajes políticos⁴, se suelen tramitar los conflictos, que surgen como consecuencia de la diferencia, en términos de dicotomías, bipolaridades y lógicas de amigo/enemigo (Blair, 1995). De este modo, las diferencias y las

⁴ Como lo muestra el capítulo 7 del presente libro.

respectivas posiciones se polarizan en extremos excluyentes, dando lugar a diversas formas de violencia (Lozada, 2004).

El tercer fenómeno es el autoritarismo cultural. La socialización desde patrones fuertemente religiosos y la histórica presencia de la violencia en diferentes escenarios del territorio nacional, ha generado consecuencias culturales importantes, caracterizadas por un poder vertical y por la imposición como vía privilegiada para el tratamiento de los conflictos (Uribe, 1993). A esto se suma la tendencia a obedecer a la autoridad, no solo la representada por el Estado, sino autoridades en el plano de lo político y lo familiar, lo que a su vez se relaciona con el fenómeno de la conformidad, por medio del cual las personas aceptan el juicio que la mayoría terminan avalando, aceptando y actuando de formas que, de otra manera hubieran reprochado (Blair, 1995).

La construcción de identidades, a partir de estos referentes, favorece la adhesión a matrices morales, resultado de la unión simbólica y emocional de los sujetos a ciertos “bandos políticos” con los que comparten un sistema de creencias y valores, cerrándose a otras alternativas. Así, “las opiniones políticas funcionan como insignias de membresía social” (Haidt, 2019, p. 133), que vinculan a los sujetos al “nosotros”, mientras construyen un límite imaginario con el “ellos”, lo que termina generando ciertos modos de relación y comportamiento (Oren & Bar-Tal, 2006). Si bien las matrices morales permiten unir a algunas personas bajo un repertorio simbólico compartido, también las lleva a desconocer la posibilidad de que existan otras matrices además de la propia, lo que dificulta que puedan al menos considerar la legitimidad o validez de diferentes “verdades morales”, a la hora de construir juicios y de orientar a la sociedad (Haidt, 2019).

En el caso de Haidt (2019), es importante aclarar que, pese a su postura en la que presenta las matrices morales con una base genética no determinante, pero, que se reescribe en la interacción del proceso evolutivo y de socialización, para la presente investigación se asume como perspectiva la construcción psicosocial de estas matrices, considerando que la adhesión a estas no está al margen

de relaciones de poder, pues, como señala Martín-Baró (2003), los grupos dominantes despliegan una serie de mecanismos orientados a influir en la opinión pública, a construir un cierto sentido común y a generar en los sujetos ciertas actitudes, creencias y comportamientos que son funcionales en su dominación; es decir, un marco ideológico que provee un esquema cognitivo y valorativo y se instaura por la mediación de diversas instituciones sociales, como medios de comunicación, escuela y familia, manipulando las matrices morales ya construidas, en función de sus intereses (Villa Gómez, Velásquez, Barrea & Avendaño, 2020). Haidt (2019) sugiere que “partidos políticos y grupos de interés se esfuerzan por hacer que sus preocupaciones se conviertan en detonantes de tus módulos morales. Para obtener tu voto, tu dinero o tu tiempo deben activar al menos uno de tus fundamentos morales” (p. 199).

Cuando se activan estas matrices morales, los sujetos se vuelven inflexibles frente a la diferencia, asunto que está condicionado a la identificación con cierto grupo o proyecto político y a la diferenciación con respecto de otros. Ahora bien, vale la pena preguntarse qué sucede cuando surgen diferencias en los fundamentos morales de sujetos que pertenecen a un mismo grupo, como la familia. Considerando el carácter binario que asumen las matrices y el legado de construcción de enemistad absoluta, incipiente secularización y polarización sociopolítica que caracteriza la cultura política colombiana y que se erige en referente identitario para la población.

En esta línea, las desviaciones de un miembro del endogrupo, con respecto a las normas y al sistema de creencias compartidas por este último, en ocasiones se percibe como una amenaza, que tiene asociada una carga emocional negativa (desprecio/vergüenza), pues se considera que trastoca la claridad de las fronteras grupales y atenta contra la legitimidad y superioridad percibida en normas, creencias y valores del propio grupo (Marques & Páez, 1996; Suhay, 2015). Así pues, los miembros que no logran garantizar la conformidad y no sintonizan con los repertorios compartidos, pueden llegar a devenir vergonzantes y reciben reacciones y comportamientos aversivos, que buscan regularles y controlarles de forma más o menos violenta en función del marco cultural (Marques & Páez, 1996).

De allí la importancia de que la relación que las familias establecen con las diferencias políticas de sus miembros se comprenda asociada con la construcción de la identidad social pues, como se verá, la pertenencia a ciertos grupos o “nosotros” y, por consiguiente, a unos sistemas de valores, creencias y matrices morales particulares, da lugar a ciertas formas de vivir y tramitar la diferencia. Es necesario señalar que la familia es un grupo particularmente relevante en esta cultura, conformado por lazos de parentesco entre sus miembros y por una profunda carga afectiva que teje dichos lazos: tiene además un papel clave en la socialización política, contribuyendo ya sea a mantener el orden social y reproducir la cultura política o a generar algunas de las transformaciones necesarias para construir la paz (Banducci, Elder, Greene & Stevens, 2016; González, 2015; Iglesias, 1990; Pachón, 2008).

La familia es una institución fundamentalmente estructurante de la sociedad antioqueña. De hecho, tanto esta como las Iglesias poseen los mayores niveles de aglutinación y confianza por parte de la población del departamento (Centro de Análisis Político de EAFIT, 2013). Por esto, la presente investigación se remite al escenario familiar para reconocer la forma en que allí se vive la diferencia política y la participación que en esto tienen las construcciones identitarias que realizan los sujetos, a partir de su pertenencia a un grupo familiar, un marco cultural, un proyecto o posición política y de la forma en que dicha pertenencia es valorada. Teniendo como telón de fondo el proceso de paz entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC-EP, el cual generó escenarios de polarización con importantes consecuencias en las relaciones familiares.

Metodología

La presente investigación obedece a una metodología cualitativa, pues su propósito es construir comprensiones frente al problema abordado y apelar al recurso de la comunicación como vía privilegiada para aproximarse al carácter simbólico de las realidades, de manera situada y singular y en esta línea, del reconocimiento de la naturaleza interactiva de la producción de conocimiento (González Rey, 2006). Desde este marco y atendiendo al objetivo de la investigación, se realizaron las siguientes elecciones:

Unidades de trabajo: familias de la ciudad Medellín, con integrantes que manifiestan posturas políticas distintas sobre el Acuerdo de Paz, que no pertenecen a un partido político particular y que se ubican en un estrato social medio o alto.

Unidades de observación: relatos segmentados y codificados acerca del marco cultural, posiciones asumidas frente al espectro político, pertenencia a un grupo familiar, que dan cuenta de la construcción de identidades sociales.

Procedimiento de muestreo: se acudió a un procedimiento tipológico, intencional y por bola de nieve (Martínez, 2008). Se contó con la colaboración de un total de 10 familias, con las cuales se alcanzó el punto de saturación. Se entrevistó a dos miembros de cada una de estas, representantes de posturas políticas diferentes con respecto al acuerdo de paz. Se consideraron los siguientes criterios de selección de los participantes: familias que viven en la ciudad de Medellín, con cualquier tipo de composición, que tuvieran miembros con posturas distintas frente el Acuerdo de Paz construido entre el Gobierno de Colombia y las FARC.

Estrategia de recolección de información: se utilizó la entrevista semiestructurada en profundidad, debido a que esta permite adentrarse en la vida de los otros y que según Bonilla-Castro & Rodríguez (1997), puede definirse como "una conversación o intercambio verbal cara a cara, que tiene como propósito conocer en detalle lo que piensa o siente una persona con respecto a un tema o situación particular" (p. 93). El equipo de investigación desarrolló las entrevistas con base en una guía de preguntas formuladas previamente.

Plan de análisis: cada entrevista fue grabada, posteriormente transcrita y se le asignó un código para su identificación, en función del grupo familiar y de la postura frente al acuerdo de paz (acuerdo- desacuerdo), así: F3-A, F3-D, F4-A, F4-D, etc. Las transcripciones se sometieron a análisis cualitativo de contenido (Cáceres, 2003), a partir de un proceso de segmentación en matrices de coherencia, de los relatos derivados de las entrevistas en función del tema. Posteriormente, se configuraron matrices

intertextuales, donde se unieron contenidos similares y se crearon códigos para la categorización. Finalmente, se efectuó la interpretación, integrando todas las categorías.

Resultados

La investigación inicial tomó como punto de referencia la posición asumida por los sujetos (“de acuerdo”, “en desacuerdo”⁵) frente a los Acuerdos de Paz entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC-EP, en el marco de plebiscito del año 2016, lo que dio lugar a la comprensión de las consecuencias de la polarización política sobre las relaciones familiares (Velásquez et al, 2020). Ahora bien, en las conversaciones sostenidas con los colaboradores de la investigación se logra identificar que hay elementos que están presentes más allá de este hecho en particular y que dan cuenta de la participación de una tríada de aspectos dentro de su configuración identitaria, los cuales se relacionan entre sí y orientan la forma en que se maneja la diferencia política en el contexto familiar. Estos aspectos son: la pertenencia a un grupo familiar, el marco cultural (religión y región) y las posiciones asumidas frente al espectro político. A continuación, se profundizará en cada uno de ellos:

Pertenencia a un grupo familiar

La familia es el grupo primordial de referencia para la construcción identitaria de los sujetos. Allí tiene lugar parte de la socialización en las normas, valores, formas de ver el mundo, incluyendo la relación con la política. Varios de los participantes de la investigación refieren que en sus familias ha tenido lugar la transmisión de posturas políticas desde los bisabuelos o abuelos, quienes vivieron la violencia entre liberales y conservadores. Experiencia configuradora de una dinámica de polarización sociopolítica, como de la instauración

⁵ Nominación que se utilizará de aquí en adelante para referirse a los participantes.

de una lógica de negación y eliminación de la diferencia política dentro del mismo seno familiar. Sobre este punto, Arzayús-Penilla, et al. (2021), también presentan relatos sobre la forma cómo esta violencia era configuradora de las identidades de adultos mayores en la ciudad de Cali.

En esta línea, algunos participantes afirman que la política ha tenido un papel relevante en sus familias y recurren a la narración de experiencias que dan cuenta del rechazo que se genera hacia quien se diferencia de la postura considerada “correcta” y de las prácticas que se ponen en marcha frente a esto, en las cuales se colige la asimilación de lo diferente con lo malo en términos religiosos:

Hay una anécdota con la que yo sí te podría asegurar que mis abuelos maternos son de súper derecha; pues fueron, mi abuelo ya murió y mi abuela ya sí es de súper derecha; porque en la juventud de mi tío le quemaban los libros revolucionarios a él. No le dejaban nada de eso, “todo eso era satánico”, “era el diablo” y le quemaban esas vainas (F3-A).

La familia deviene en un grupo sociopsicológico, del cual los sujetos se sienten parte, comparten creencias grupales y desarrollan actividades coordinadas (Bar-Tal, 1990). Las familias construyen sistemas de creencias y sistemas morales que consideran propios, lo que comporta consecuencias identitarias para sus integrantes, en tanto definen el límite entre lo que “somos” y lo que “no somos”, así como el comportamiento prototípico que se espera de los miembros:

Nosotros creemos en el paquete de valores cristianos católicos: disciplina, esfuerzo, dedicación. Cosas muy locas, nosotros creemos, por ejemplo, que la familia es como una empresa, que hay un valor importante en la casa que es madrugar, eso es todo loco ahí pues, pero pa nosotros es importante que se madrugue, que se aproveche el tiempo, gracias a Dios di con una esposa que cumple con el mismo paquete de valores, nosotros no aceptamos que un hijo de uno esté todo el día echado viendo televisión, o en un tablet o con lo que sea, no vamos con eso (F7-D).

Las orientaciones y creencias políticas no se quedan al margen de esta exigencia de homogeneidad. De allí que las desviaciones de los sujetos con respecto al sistema de creencias “compartidas” suelen ser rechazadas, como se profundizará en el próximo acápite. En línea con lo anterior, los participantes afirman que la creencia sobre la afiliación o identificación con un lugar del espectro político genera divisiones que están asociadas a lo moral, pues se identifican no solo las posturas, sino también las personas en una dicotomía bueno/malo, en la cual la valoración positiva de sí mismo pasa por la definición negativa del otro:

La política se vuelve como creencias que son inamovibles y se promueven de una manera muy idealizada, del bien y el mal, muy polarizada; entonces, hay unos buenos y unos malos, si en una familia tú crees en el bueno y en el malo y que cada uno va a ver contraria su posición, entonces cuando vea al otro: “tú eres el del malo y yo soy el del bueno (F1-A).

Ahora bien, tras la homogeneidad, lo que se exige a los sujetos es lealtad con las matrices morales familiares, pues la disparidad con respecto de estas se erige en amenaza o ataque contra la integridad del grupo. De allí que se lean como “malos”, en términos morales, todos aquellos actos que expresan diversidad, por lo que pueden ser objeto de castigo simbólico, sanción afectiva o moral. Lo anterior es especialmente significativo cuando se considera que, más allá del contexto familiar, existe la tendencia a devaluar a los portadores de las posiciones políticas diferentes. En este sentido, para algunos el conservar el vínculo familiar (membresía) termina teniendo un peso decisivo en la forma de asumir la diferencia en términos morales y políticos, por lo cual deciden silenciar sus posturas, construyendo un pacto de silencio o falso acuerdo (Velásquez et al, 2020; Avendaño & Villa Gómez, 2021):

Yo he hablado con varios amigos, porque yo soy de esos oasis que decíamos al principio y lo que ellos me decían era que era una renuncia implícita para hablar de esos temas [política] en la familia, es decir, nadie hablaba de eso, tampoco había memes sobre tal cosa. En algunos casos fue desde un principio la renuncia implícita, personas dijeron desde el principio no, y en algunos otros casos

porque hubo alguna peleíta y aprendieron rapidito la lección y pararon de hacerlo (F2-A).

Sin embargo, no en todos los casos se tramitan las diferencias a través del silencio que mantiene una aparente homogeneidad, sino que también algunos participantes refieren situaciones en las que dichas diferencias se han expresado y han generado confrontaciones mediadas por agresiones verbales, que no solo atacan las posiciones ideológicas, sino también a las personas. Al respecto, vale recordar que las posturas políticas hacen parte de la identidad, participan de la noción que se construye de sí mismo y de otros, por lo que, con dinámicas de polarización y sacralización política, estas diferencias se moralizan y se asocian con lo malo:

Y hubo un momento en el que se dejó de atacar argumentos y se atacaron personas, entre mis dos tíos, se atacaron feo y mi tío fue exageradamente grosero con mi tía; tanto así que mi primo se enojó de una manera increíble e insultó a mi tío de todas las maneras posibles. Mi tía se fue como riéndose y mi primo exageradamente enojado y mi tío echándonos... super radicales. Inclusive yo pensé que pudo haber llegado a los golpes, porque estaban demasiado irascibles (F3-A).

Marco cultural: religión y región

La construcción que los participantes realizan sobre la noción de sí mismos, los otros y lo político, se alimenta, además de la tradición familiar, por la pertenencia a un contexto cultural y por la forma en que este es valorado, lo que, a su vez, establece normas, valores, costumbres e interacciones en la familia. Ya sea por medio de la identificación o la diferenciación, este marco histórico, religioso y regional antioqueño, se actualiza en posiciones políticas y se lee como configurador de estas, simbolizándolas en un repertorio desde el cual la diferencia expresada da lugar al silencio, la agresión o incluso la ruptura, pues las desviaciones se castigan y al sujeto se le exige lealtad frente a las matrices morales hegemónicas. Así, los participantes se enfrentan a una fuerte exi-

gencia de conservar la unidad, al punto que se les obliga a poner en un segundo plano sus cosmovisiones ideológicas, de cara a proteger y favorecer al endogrupo:

Alguien de la familia mía se lanzó a la cámara por el centro democrático, entonces yo dije que yo (nunca) en la vida votaba por ellos, que podría ser quien quisiera y que yo jamás iba a votar por ellos; entonces mi tío que es de izquierda tiene otra posición y decía que la familia es la familia y que hay que votar por la familia sin importar qué pensamientos tenga (F3-A).

Esto se experimenta como una colonización de la subjetividad, en la que familia e Iglesia se convierten en determinantes del sí mismo y de la otredad. De allí que algunos participantes “de acuerdo” comprenden el modo de relación que los colombianos establecen con lo político, como dogmático, con un carácter absoluto y sacralizado: *“yo creo que tiene que ver con que somos muy colonizados, ha sido un país muy colonizado de todas las maneras, demasiado religioso -de la religión católica y casi que ortodoxa” (F10-A).*

Así, para los participantes, religión y política son fenómenos que aparecen ligados, e incluso superpuestos en la cultura colombiana, asunto que valoran positivamente algunos de los que están “en desacuerdo” y que son frecuentemente criticados por los que están “de acuerdo” con el proceso de paz. En este punto, es importante aclarar que no se está haciendo referencia a la superposición de instituciones, como iglesias y partidos, sino de marcos simbólicos que construyen repertorios interpretativos para leer el mundo:

Yo creo que no deberían existir partidos políticos, yo pienso que una persona que sea idónea, primeramente, que tenga a Dios para dirigir un país ya va ganancia porque es una persona que sabe que debe dirigir con justicia y equidad una nación (...). Si no encontramos una persona con esos ideales, realmente estamos perdiendo el tiempo, porque entonces no se va a aplicar la verdadera democracia (F2-D).

La política y la religión no son ajenas, son una cara de la misma moneda (F9-D).

Se observa en el relato la forma como la moral cristiana se asume como criterio para establecer la idoneidad de los líderes políticos que, en esta lógica, podrían aparecer endiosados o demonizados en función de su cercanía o lejanía con los sistemas de valores que dan cuenta de su visión del “temor de Dios”. Villa Gómez & Patiño (2021) enuncian el carácter de convicción, casi religiosa, que toman algunas de las creencias sociales que se constituyen como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación, puesto que desde este lugar, la valoración, las actitudes y las acciones, en relación con un proceso político determinado, no estarían marcadas tanto por el debate público y democrático necesario para resolver los problemas colectivos, sino desde lugares donde la creencia, como dogma de fe, no se puede controvertir, discutir o cuestionar. Por lo tanto, esta convicción se afirma y afianza en la subjetividad de las personas, configurando un aspecto central en la construcción de su identidad.

Así pues, la idea, la propuesta, la política pública, el candidato a un cargo público o, como en el caso de la presente investigación, el proceso de negociación política de un conflicto armado, terminan siendo asumidos, valorados o juzgados según criterios religiosos o morales y no desde una racionalidad práctica de orden ético y político. Todo esto denota una pobre secularización de la cultura política colombiana, donde incluso se ha llegado a atribuir a algunos personajes, cualidades, actitudes e imágenes que tocan lo religioso y, en algún caso, pueden devenir en una figura cuasi divina, o diabólica si es de signo contrario, bloqueando la posibilidad de construir un orden democrático:

Si, personas como mi papá, porque ellos ven muchas veces a esos políticos como los dioses, entonces, si las personas de las FARC van a estar en la política y no va a participar el candidato que a él le gusta, entonces eso va a significar algo muy difícil de aceptar para él (F4-A).

[Refiriéndose al expresidente Uribe] Yo creo que lo primero es el regionalismo, el hecho de ser antioqueño ¿Ya? Eso es como si hubiéramos tenido un papa antioqueño, el “man” putas, pues, entonces desde ahí yo creo que viene eso (F6-D).

Para algunos de los participantes “de acuerdo” se trata de un contrasentido, pues la democracia es una construcción colectiva, que se fundamenta en la participación libre e igualitaria de la ciudadanía en la toma de decisiones frente a los asuntos públicos, más allá de sus creencias religiosas. Tienen una postura crítica con respecto a las posiciones políticas asumidas de manera dogmática, como revelaciones o verdades absolutas, no sujetas a discusión o contradicción. Sostienen que la asociación entre política y religión configura creencias fuertemente arraigadas en una parte importante de la población e incide en su toma de decisiones:

Es como cuando tú vas a hablar con alguien de una creencia religiosa, él no te va a aceptar otro tipo de perspectiva que no sea la que está bajo el marco de su creencia y lo mismo pasa con la política en este país. La política en este país prácticamente se maneja como un dogma más, lo que diga fulano así es y el que diga fulano así es... y ya (F8-A).

La sacralización de las creencias políticas se convierte, entonces, en un fenómeno importante en la construcción de la identidad social como colombianos. Pero, recibe una valoración diferencial entre los participantes que están “de acuerdo” y “en desacuerdo”, como se indicó. De hecho, para algunos “de acuerdo”, pareciera que en Colombia se comparte un repertorio histórico que fundamenta el rechazo de lo diferente, aprendido desde el ámbito religioso, por el predominio de un credo específico que se transpola a otros tipos de diferencias:

Aquí no respetamos a las minorías, no queremos la diferencia, no queremos otras religiones, somos católicos de pura cepa y es todo lo que nos interesa. La Iglesia que es una de las instituciones históricamente más fuertes, no sabe nada de lo que es respeto y cuando eso no se enseña en un hogar, cuando no se aprende cuando uno es pequeño ¿Cómo se va a poder manifestar en una discusión política? (F3-A).

Ahora bien, asumir lo político desde un carácter dogmático, con una dinámica cuasi religiosa, hace que las partes se sientan portadoras de una verdad “revelada” que debe defenderse y que no está

sujeta a contradicción o construcción colectiva, lo que cierra la posibilidad de que la diferencia exista o se exprese. De esta forma, se realiza una construcción de la política en términos de exclusión del otro diferente. Fenómeno que, como se señala en el relato, surge a partir de un proceso de formación en el seno de sociabilidades y sistemas de relaciones, en los que se sataniza lo diferente. El punto de vista del otro es demonizado, se le encasilla en calificativos que refieren a lo peligroso y terrorífico, ligado al mal absoluto (Amossy, 2017; Bonilla-Neira, 2020; Orkibi, 2012). Esta amenaza latente, y el mal encarnado en lo diferente, pareciera que justificara la deslegitimación de la postura del otro, pero, sobre todo, su eliminación. Como una herejía, este punto de vista es mejor que desaparezca, que no exista, casi que esta es la única forma de solucionar el conflicto, lo que se acepta sin cuestionamiento, culpa o reflexión.

De acuerdo con Avendaño & Villa Gómez (2021), para mantener la armonía en la familia, en las relaciones sociales, es necesario que el otro y su postura no existan, es necesaria la homogeneización para la eliminación de la amenaza que representa su postura. En la historia de América Latina y de Colombia, el "comunismo" ha encarnado ese lugar. El problema es que a este se le asimila cualquier idea crítica, cualquier lucha por la justicia, incluso, en este contexto, la búsqueda de un acuerdo político con la insurgencia, convirtiendo así a diversos puntos de vista, que solo tienen en común la crítica al *status quo*, en ese enemigo que está al acecho, una sombra fantasmagórica que no conocen, pero, a la cual le temen y de la que es necesario deshacerse, como de una infección, un mal que debe exorcizarse, legitimando, incluso, el insulto, la descalificación y la agresión contra ese diferente (Amossy, 2017; Bonilla-Neira, 2020; Orkibi, 2012).

Avendaño & Villa Gómez (2021), siguiendo a Pécaut (2003), afirman que en Colombia los partidos políticos liberal o conservador, durante el siglo XIX y hasta la primera mitad del siglo XX, configuraron una identidad cerrada, que se encarnaba en la subjetividad de las personas. No era una posición ideológica, una postura en el debate democrático, sino casi una trinchera desde donde se asumía una posición defensiva que, en la historia de este país, ha pasado muchas veces al ataque, traducido en varios momentos en una necesidad de eliminar al otro, porque encarna en su ser valores y creencias la

posibilidad de “destruir” un modo de vida establecido y concebido como “sagrado”. En una “dialéctica amigo-enemigo [donde] no es posible postular la existencia de un espacio común” (Pécaut, 2003, p. 41). Esto comporta una serie de implicaciones en la forma en que la diferencia política se vive en cualquier espacio de interacción, entre estos, en la familia:

En el caso de mi mamá era mucho más teso, porque ella además de ser así, como muy uribista, es muy cristiana, entonces están los argumentos como uribistas, los de siempre, los detractores del acuerdo, los del no; pero estaban también los argumentos cristianos y todo el tema de la ideología de género y que van a volver homosexual a todo el mundo y todas las “güevonadas” (F5-A).

A esta exclusión del otro y de la diferencia se abona el autoritarismo cultural que se ha internalizado y que se actualiza en diversas instituciones sociales:

[...] entonces claro que en la mesa no se habla de eso, el papá es el que dice cómo es y no se habla, ¿qué quiere decir que no se habla? Que nadie le discute al papá: si él dice somos católicos, somos católicos. ¿vos creés que yo le voy a decir a mi abuelito, que es mi papá, que yo no soy católico?, le da un infarto, eso está por fuera de discusión que yo no lo puedo hablar con él, eso es algo evidente, él es el que pone las reglas políticas, es el que pone todo y él es conservador y todo y ya, no hay nada qué hacer (F2-A).

El argumento de autoridad vertical que, según uno de los participantes, deriva de una estructura relacional señorial heredada de los españoles, tiene un lugar central, tanto en la transmisión de posiciones ideológicas, como en el mantenimiento de la homogeneidad familiar. Esta verticalidad impide el establecimiento de diálogos de carácter horizontal donde fluyan las opiniones y posturas diversas. Por consiguiente, se hace necesario considerar el papel de las relaciones de poder y de la autoridad en la construcción identitaria, pues la noción sobre lo que “somos” como grupo, como familia, está atravesada por el poder que tienen algunos miembros para establecerlo y por la negación, silenciamiento e incluso eliminación simbólica de aquellos que disienten de dicha noción:

Colombia es un país regido por valores tradicionales, los países regidos por esos valores son más propensos a la corrupción, a eliminar la diferencia, al autoritarismo; entonces son países menos democráticos [...] Colombia es tan diversa, pero Antioquia... Eso de la pujanza antioqueña, yo creo que somos colonizadores, yo creo que somos maltratadores, me toca decir ahí porque ahí estamos todos ¿cierto?, yo creo que somos muy autoritarios, la manera en la que hablamos y creernos como de mejor familia (F10-A).

La forma en la que se valora la autoridad y las prácticas de obediencia, control e incluso castigo que resultan de esta, tiene para los participantes un carácter especialmente relevante en el contexto cultural antioqueño, pues consideran que la historia de expansión a través de la colonización de nuevos territorios, legitimada bajo la construcción simbólica de la “pujanza y la verraquera paisa”, ha dado lugar a la idea de un “nosotros”, “los paisas”, entendidos como un endogrupo que comparte valores y cosmovisiones en los ámbitos religioso y político, que se vive desde el favoritismo endogrupal y desde la consideración de la propia superioridad.

De hecho, algunos de los participantes “de acuerdo” con el proceso de paz, relatan que en Antioquia existe un marco simbólico hegemónico, un *estatus quo* de pensamiento muy cercano a la violencia, caracterizado por la tendencia a eludir la norma, por el ejercicio de prácticas colonizadoras, solapadas, que son además movilizadas por medio de valores católicos y tradicionales arraigados. Lo anterior se expresa en los siguientes testimonios:

Pero la limpieza (en Antioquia) es absoluta, yo creo que es lavando culpas [...] para mí es una cultura mafiosa y delincuencial y que tiene serios problemas con la norma (F10-A).

Lo que pasa es que yo soy antioqueño y en estos días vi un meme y lo decía claramente “Antioquia, ¿por qué tan paraquita mi amor?” y ese meme lo dice todo, somos muy paracos, entonces no hay tantos conflictos en Antioquia de cuenta de eso, pues, como todos somos igualitos, es una sociedad tan monocultural, ¿tan difícil ver la diferencia? (F2-A).

La lógica de la limpieza y de la homogeneidad cultural no son distantes, pues a ambas subyace el deseo de presentar una imagen im-poluta, en la que no hay manchas que irrumpen la idea construida sobre lo que somos. La violencia, en sus distintas expresiones, ha sido un mecanismo expedito para silenciar diferencias, conservar la uniformidad y “limpiar” la amenazante diferencia. Es una lógica similar a la que Bauman (2008) plantea en “Modernidad y Holocausto”, la lógica del jardinero, que para perfeccionar y “embellecer” el jardín, va eliminando las malezas, con el agravante que aquí “las malezas” son seres humanos.

De hecho, si se examina con detenimiento la dinámica paramilitar que, según algunos participantes se encuentra tan legitimada entre los antioqueños, constituye una expresión de la lucha contra la subversión, ampliamente entendida como aquello que transgrede el *estatus quo*, lucha que se realiza a través de la violencia, completamente justificada, so pretexto de mantener el orden imperante, los poderes actuales y la cosmovisión hegemónica. Para eliminar lo malo, lo que no sirve, lo demoníaco (Amossy, 2017; Bonilla-Neira, 2020; Orkibi, 2012).

En todos estos relatos se están expresando las concepciones que los participantes han construido sobre su contexto y sus familias, en tanto familias antioqueñas, y sobre ellos mismos, en tanto sujetos que se identifican o diferencian con las cosmovisiones, valores y prácticas propias de su región. Al respecto, la mayoría de los participantes “de acuerdo” consideran que en Antioquia existe una orientación política hegemónica, “*Antioquia es un departamento muy de derecha y muy muy muy tradicionalista y conservador*” (F2-A), lo que comporta consecuencias prácticas en la relación que se establece con la diferencia política.

Según la experiencia de algunos de los participantes “de acuerdo”, tomar distancia crítica a través de un alejamiento simbólico o real de Antioquia y de sus cosmovisiones hegemónicas, les ha permitido, por un lado, reconocer la tendencia que en esta región existe para conservar las ideas tradicionales y a cerrarse a otras perspectivas, a bloquear la diferencia. De otro lado, les ha posibilitado reconocer

que ellos mismos pueden moverse hacia otras ideas, que pueden diferenciarse del grupo, lo que implica cambios en la valoración de sí mismos, que comienza a dejar de referirse a su pertenencia a esta región, lo que no se hace sin dolor. Sin embargo, comienza a hacerse fundamental establecer límites y fronteras entre lo que “éramos” y lo que ahora “soy”:

He tenido una distancia crítica y veo a Antioquia igualita, veo que yo me puedo mover, veo que hay un montón de ideas fluyendo y veo a Antioquia como encerrada en sus montañitas, muchas veces todavía, no dándole entrada a muchas cosas que yo he visto que ya es hora de que pudieran acceder y que le cuesta mucho (F10-A).

Yo llevo tres años viviendo por fuera y he puesto en perspectiva todo eso, es como una sana distancia para tú poder pensar cómo es la gente allá, cómo eras tú allá, como esa especie de nicho en el que tú te movías, los pensamientos que circulaban ahí, y tú tomas distancia y puedes reflexionar un poco y ponerlos en comparación con otros pensamientos, puedes llenarte de experiencias y lo experimento con mucho dolor (F2-A).

De acuerdo con lo planteado hasta el momento, se reconoce cómo participa el marco cultural en la construcción identitaria realizada por los participantes y en los modos de relacionamiento que se establecen con la diferencia política en el escenario familiar. La superposición entre religión y política, la asunción dogmática de esta última, el autoritarismo cultural y la lógica de eliminación de la diferencia de cara a mantener la homogeneidad, constituyen algunos de esos referentes identitarios que provee dicho marco y que inciden en la vivencia de la diferencia política dentro de un endogrupo como la familia.

Posiciones asumidas frente al espectro político y pertenencia a un grupo familiar

Para los participantes de la investigación, además del marco cultural, las posiciones ideológicas, asumidas por ellos, y que hacen

parte de sus identidades, tienen importantes consecuencias, respecto a la configuración de relaciones intergrupales, caracterizadas por la competencia, la exclusión, e incluso, la violencia. La identificación con un lugar del espectro político o con un personaje, o grupo que tiene una postura concreta frente al proceso de paz, presenta una relevancia particular en la percepción que se tiene de sí mismo y de los otros.

En el discurso de los participantes de la investigación surge la mención a tres escenarios del espectro político: derecha, centro e izquierda, tanto para definir a otros como para definirse a sí mismos. La postura de centro aparece relacionada tanto con la izquierda como con la derecha, a manera de matiz, con respecto a los dos “extremos”. En este orden de ideas, frente a la izquierda se refieren a: izquierda en general, izquierda socialdemócrata y, centroizquierda. En este espectro se ubican la mayoría de los participantes, de acuerdo con el “proceso de paz”; respecto de la derecha, se diferencia entre lo que denominan derecha en general, los ortodoxos y la centroderecha. En este espectro se ubican la mayoría de los participantes “en desacuerdo” con el proceso.

En el caso de los participantes en desacuerdo, la derecha se significa como una postura política cuyo sistema de valores incluye la legalidad, el trabajo y la seguridad. Adicionalmente, en el discurso de algunos se considera que esta ideología está relacionada con los valores judeocristianos y es asumida como la correcta, en contraposición con la izquierda:

Si yo me considero de derecha, me encasillé en esa parte: es que yo trabajo, ¿quién es el que más tiene? el rico, ¿quién es el que más trabaja? el rico [...] para mí justicia es: si yo trabajo y yo tengo un trabajador acá, le voy a pagar lo justo (F4-D)

Yo promulgo que el que trabaja, come, y el que no trabaja, no come, punto. Y hay que trabajar muy duro y hay que levantarse muy temprano y hay que acostarse muy tarde trabajando, sacrificio, esfuerzo, disciplina y eso va dando los frutos y el que trabaja lo tiene y mi discurso es coherente con mi vida, entonces toda la familia lo sabe (F7-D).

El trabajo aparece como una idea central, asociada al esfuerzo, al sacrificio y la disciplina. En relación con ello, se construye también una noción de lo justo, entendida en términos de los méritos individuales, considerando que el que tiene más es porque trabaja más, al margen de las condiciones estructurales del contexto. El sistema de valores defendido desde esta posición apunta a la conservación del orden social y a la valoración del esfuerzo personal, pues se asume a los “ricos” como modelos de logros y poder.

Solo quienes se ubican en una postura de centroderecha apelan a la necesidad de que el Estado, a través de sus políticas, genere condiciones de bienestar a las personas “desfavorecidas”, consideran que estas deben recibir “ayuda” a manera de un acto caritativo, pero no la relacionan con una responsabilidad de carácter estatal hacia la garantía y protección de los derechos de la población en general:

A mí me gustan más ideas de centro y derecha que más hacia la izquierda, sin desconocer una cosa, más un centro o una derecha social, más hacia la búsqueda de que las personas tengan mejores circunstancias de vida a través de las políticas que se tomen y que ayuden a que esas poblaciones, que son menos favorecidas, tengan mejores garantías de vida, solucionadas sus necesidades básicas, por la misma circunstancia de vida que nosotros hemos vivido (F3-D).

Por su parte, los participantes “de acuerdo” consideran que la derecha es generadora de un orden social injusto, que se sustenta en una ideología de progreso y trabajo, afín al capitalismo neoliberal, que termina protegiendo los intereses de ciertos sectores de la sociedad. Algunos participantes afirman que se trata de una postura equivocada, por las consecuencias prácticas que ha tenido para el país.

Yo creo que se ha demostrado un poquito en 200 años de historia, que el país está tan mal y realmente nunca ha sido un escenario demasiado justo, o que se vea demasiado progreso y siempre hemos sido de derecha, entonces no sé si con eso se ha demostrado que la derecha está equivocada o no [...] Hay personas que dicen que aquí hay trabajo para el que quiera, que el que no trabaja y se muera de hambre es porque quiere, y ese es uno de los argumen-

tos que tienen para apoyar el capitalismo a capa y espada; que aquí hay posibilidades para todo el mundo. Yo pienso diferente, yo pienso que no hay empleo suficiente y no hay condiciones suficientes (F3-A).

En el proceso de diferenciarse con algunos presupuestos, los participantes terminan también apelando a aquellas ideas con las cuales se identifican, por ejemplo, cuando se critica la noción de trabajo y mérito que se tiene desde la derecha están, al mismo tiempo, expresando las creencias que asumen con respecto a dicho tema, y que involucran una consideración sobre las condiciones sociales, económicas y políticas productoras de desigualdad y de pobreza; acudiendo a argumentos más universalistas, que comprenden la justicia en términos sociales, colectivos, y que abogan por la igualdad, la equidad, la libertad, de cara a generar una justicia fundamentada en las condiciones estructurales. Muchas de estas posturas constituyen argumentos liberales, que defienden la libertad de pensamiento, el reconocimiento de la diferencia y la igualdad en los derechos. De hecho, una parte importante de los participantes “de acuerdo” afirman ser de centroizquierda o de una izquierda socialdemócrata.

Ser de izquierda es buscar la igualdad, tú eres mujer y yo soy hombre, somos iguales. Igualdad de oportunidades y derechos. [...] Y eso es la izquierda, es una lucha y una obsesión por la igualdad [...] Hay dos ejes en los que se trabaja en la democracia: la igualdad y la libertad. (F2-A).

Yo tengo una posición política muy centroizquierda, y más que de partidos, es esa visión un poco de justicia social, de que tengamos todos un punto más de igualdad, y no ponerle el acelerador y la gasolina siempre al beneficio personal, empresarial y más del capitalismo, pues..., salvaje (F1-A).

Por otro lado, para los participantes “en desacuerdo”, la izquierda se encuentra signficada por la contraparte en términos de búsqueda de asistencialismo, subsidios y holgazanería. Se equipara la izquierda al comunismo y a las guerrillas y se valora como injusta, pues desconoce el mérito de trabajo y esfuerzo como criterio de reparti-

ción de la riqueza, se considera que promueve un orden que pone en desventaja a quienes son “ricos”. Asimismo, se asimila con la ilegalidad y el narcotráfico. En consecuencia, los de izquierda son considerados como personas que no trabajan, que lo quieren todo gratis, que están en constante oposición y que buscan la revolución por la vía de la violencia, llevan la contraria por todo, en términos de un antagonismo construido e incrustado que, según estos participantes, no permite resolver los problemas del país, al contrario, son una talanquera para el progreso y el desarrollo:

Para mí, izquierda es el comunismo, el famoso socialismo y lo que nos han vendido estos grupos, para mí son grupos que promuevan la parte social, que se metieron en el negocio del narcotráfico, entonces le quieren vender al mundo: el comunismo y el socialismo, que venga que es que hay que quitarle al rico para darle al pobre [...] Ahora el de izquierda para mí es el que no trabaja y quiere que los otros que trabajan “venga pa acá” (F4-D).

La izquierda es lo contrario, la gente que intenta atacar todo el tiempo a los demás, es llevar la contraria: el lado opuesto, la parte de la ilegalidad [...] como la revolución, pero mal entendida, una revolución como atacando a los otros, ¿sí? (F10-D).

A partir de las posturas ideológicas se configura un concepto de lo que el “otro” es y, por consiguiente, de lo que “yo” y “nosotros” somos. A esto se suma el hecho de que, en el contexto de polarización, dichas posturas se significan como antagónicas, opuestas e irreconciliables, además se moralizan y materializan, dando lugar a formas particulares de relacionamiento. Así, el estar en un lugar del espectro político o identificarse con un partido o un personaje político concreto pasa a estar asociado al ser de las personas, tanto en la valoración que cada uno hace de sí mismo, como en la conferida por otros, lo que facilita la consiguiente descalificación y reificación maligna del otro, con quien no se puede dialogar, con quien no se puede construir, cuya existencia entorpece los propósitos de cada bando (Amossy, 2017; Bonilla-Neira, 2020; Orkibi, 2012).

En el siguiente fragmento de una de las entrevistas, el participante hace referencia al extrañamiento que le genera el hecho de que uno de sus familiares, a quien considera una buena persona, pertenezca o se declare afín al partido político Centro Democrático:

No sé hasta qué punto eso sea muy común, que uno pueda separar esa postura política de lo que una persona es, porque yo lo conozco, lo quiero mucho, pienso que es una buena persona, veo muchas cosas buenas en él; sin embargo, tiene esa postura y yo no sé hasta qué punto uno puede separar esa postura política de lo que una persona es. Por qué uno puede ver tanta corrupción y tanta miseria y estar a favor. Entonces yo no sé si puede ser ignorancia de alguna manera o qué. No sé cómo explicarlo, porque si yo la considero buena persona y la considero inteligente, yo no me explico cómo pueda apoyar a un gobierno tan terrible, es algo curioso. No lo he dejado de considerar buena persona, pero al menos eso sí me confunde (F3-A).

Y podría afirmarse que, desde el otro lado: “viceversa”. Se generan, entonces, conflictos en la relación familiar, porque la moralización de posturas ideológicas y posiciones políticas que se asumen como contrarias, entran en tensión con las percepciones que se tienen de aquellos con los que se comparte la vida cotidiana y la propia biografía, a quienes se les conoce e incluso se les quiere.

Cuando se activan elementos que detonan las matrices morales construidas, por ejemplo, en torno a la idea de justicia, se pueden zanjar diferencias que, bajo las dinámicas de polarización y de enemistad con las que se vive lo político, devienen desde rupturas irreconciliables hasta pactos de silencio, que hacen que el tema político quede vedado en la interacción para salvaguardar algunos vínculos (Velásquez et al, 2020). Así el ejercicio político debe quedar restringido a la esfera individual, a las elecciones personales:

Igual a mi amigo, nos conocimos desde muy pequeños, todavía la política no era parte de nuestra vida, lo quiero mucho a él por lo que es, después vino esta diferencia que uno podría llamar irreconciliable, pero uno se da cuenta de que no, es algo que uno puede ignorar y cada quien ya después en su individualidad ejerce la po-

lítica como quiere, pero en lo posible alejado de esa persona para que no haya un conflicto [...] hay uribistas que quiero mucho. Pero si no lo conozco, si lo primero que sé es que es uribista, lo más seguro es que no me agrade y no vaya a querer tener una relación con esa persona (F3-A).

De hecho, la posición política de las personas constituye para algunos un criterio para establecer relaciones o vínculos de algún tipo. Sin embargo, si se trata de vínculos antiguos, por ejemplo, de personas que se conocen desde la infancia o con las que ya se comparte una historia, es posible continuar con la relación a pesar de que la postura política sea contraria, aunque no exenta de conflictos y de riesgos de ruptura.

De esta manera, se puede incurrir en ejercicios de devaluación reactiva del otro en función de las posturas políticas con las que cada uno se identifica, dando lugar a que los lazos entre miembros del endogrupo se afiancen y los que se construyen con sujetos considerados parte del exogrupo se debiliten, pues las personas terminan favoreciendo el establecimiento de nuevas relaciones con aquellos que tienen una visión similar (Maoz, Ward, Katz, & Ross, 2002; Maoz & Eidelson, 2007; Villa Gómez, Quiceno, Aguirre & Caucil, 2019). Así, se privan del disenso que puede estar presente en la relación con sus contrarios y se favorece la polarización de las posturas, pues la retroalimentación recibida termina siendo favorable a las propias visiones:

La gran mayoría de mis amigos y contertulios son de la misma corriente mía, con la gente que uno conversa y hace polémicas, por lo general son del lado de uno, pero también resulta gente que no es del lado de uno (F10-D).

Ahora, algunos de los participantes "de acuerdo", relatan que inicialmente tenían posturas políticas iguales a las de sus familiares "en desacuerdo", debido a la transmisión intergeneracional de visiones sobre ciertos actores, partidos y valores; sin embargo, cuando comenzaron a participar de otros espacios y tuvieron la posibilidad de estar inmersos en otro tipo de discusiones con variedad de posturas, su perspectiva acerca de lo político empezó

a cambiar, lo que comporta consecuencias prácticas en las interacciones cotidianas, pues da lugar al surgimiento de disenso y, eventualmente, a conflictos en el interior de un grupo.

Yo salí de un colegio que para mí era una burbujita de mucha gente que nació en familias con plata y muy metidas en las vacaciones, pasar rico, la plata. Entonces desde muy chiquita, séptimo u octavo, yo quise ampliar un poco más esa burbuja y empecé a buscar estar en otro tipo de escenarios. Entonces ir a teatro, a conciertos, al festival de poesía y cuando uno va asumiendo un poquito ese círculo social y de espacios donde uno comparte y vive, se te va abriendo el mundo en muchas cosas: en la cabeza, en lo que piensas, en el tipo de personas que te encuentras [...] Entonces me fui acercando como a ese asunto de ponerse en el lugar del otro, de pensar en la gente que, por cosas de la vida, nació en un entorno que no le favorece su desarrollo, que tiene que luchar demasiado [...] Entonces cuando yo vi esa realidad, se me expandió ese círculo y esa vida y empecé a preocuparme por eso "bueno, no se vale, que unos lo tengan tan fácil y otros tan difícil" y comencé a acercarme a esas creencias (F1-A).

Se tiene entonces que la familia constituye un grupo con un importante papel dentro de la construcción identitaria de los sujetos. Los relatos de los participantes sugieren que en ella la diferencia política se asume como moralmente mala y amenazante de la integridad grupal, de allí que la lealtad exigida a sus miembros pasa por la homogeneidad ideológica, cuya ausencia es castigada. La identificación y diferenciación con ciertas posiciones ideológicas en el espectro político se presentan desde una lógica polarizada, en la que se devalúa la diferencia y a quienes la expresan. Las posiciones asumidas tienen un importante peso en el autoconcepto, en la idea sobre lo que soy y lo que somos y ello, a su vez, impacta en las relaciones con los otros.

Discusión

Lo expuesto hasta este punto permite identificar la articulación de una serie de elementos que participan en la construcción de identidades sociales construidas en la interacción familiar, en los procesos

de configuración de las relaciones sociales y políticas que se encarnan en la subjetividad de los y las participantes. De manera específica se destaca la tríada: pertenencia al grupo familiar, marco cultural (religión y región) y posiciones asumidas dentro del espectro político, que está relacionada con matrices morales y con la forma en que se tramita la diferencia política en el escenario familiar.

Desde su nacimiento, el ser humano está inserto en diferentes grupos, el primordial en su proceso de desarrollo es la familia, la cual tiene un devenir histórico, con acontecimientos relevantes y experiencias que se transmiten a las nuevas generaciones, bien sea, desde narrativas, formas específicas de la emotividad, prácticas concretas o normas sociales compartidas, que tienen un papel clave para definir la membresía. La familia le presenta una versión del mundo a sus integrantes, que incluyen también unas formas de ver el contexto más cercano, en otras palabras, creencias frente a lo que acontece en su país y región, las cuales configuran modos de sentir, pensar y actuar, así como unas valoraciones de sí mismos y de los demás.

Blanco, Caballero & De la Corte (2005) al referirse a las funciones que cumplen los grupos para las personas, destacan la satisfacción de necesidades de carácter afectivo, pertenencia, reconocimiento, lo que resumen en "la insistente necesidad de identidad" (p. 33). Ahora bien, señalan que tales funciones están referidas de manera especial a grupos que denominan "primarios", en donde las relaciones que se configuran tienen unas características particulares: relaciones duraderas y estrechas, marcadas en su mayor parte por la espontaneidad, la intimidad y el cariño. Lo anterior se ve reflejado en la familia como "primer grupo que interviene en nuestra construcción psicológica y ocupa un lugar preeminente en el desarrollo de la mente, en la configuración de la conciencia" (p. 34).

De esta manera, "nuestros comportamientos, actitudes, valores y formas de ver el mundo guardan un estrecho paralelismo con los valores y normas propias de los grupos a los que pertenecemos" (Blanco, Caballero & De la Corte, 2005, p. 38). En los grupos de referencia se puede identificar la relevancia de dos elementos que los definen: orientación y aspiración (Blanco, Caballero & De la Corte,

2005, p. 40). Tanto el marco cultural de una región, como un lugar dentro del espectro político, son referentes para la transmisión de aspiraciones familiares, que se espera sean asumidas por sus miembros. Cuando la identidad del grupo es importante para sus miembros y esta se ve amenazada por diferencias que generan una contradicción clara de intereses y perspectivas, que se leen como irreconciliables, estos se sienten motivados a proteger sus valores para evitar la disolución y preservar la integridad grupal; por tanto, cuando se percibe este tipo de situación, aquellos miembros que están altamente identificados la interpretan “como una amenaza para el yo, incluso si la existencia o el bienestar del yo individual no está directamente en peligro” (Brewer, 2011, p. 125).

De otro lado, el marco cultural configura una asociación entre política y religión, tanto en el escenario nacional como local. Como se mencionó anteriormente, se trata de una superposición en términos de marcos simbólicos que se constituyen en repertorios interpretativos que permiten a los sujetos leer el mundo en el que están inmersos, expresados en creencias arraigadas que inciden en la toma de decisiones. La sacralización de la política no es algo que se pueda endilgar a las personas que sostienen una de las posturas en tensión (acuerdo/desacuerdo), sino que parece ser un referente de la construcción de identidad de los colombianos, pues es un elemento significativo en la cultura política, que da lugar a una asunción dogmática de las creencias y a la búsqueda de la eliminación de la diferencia en pro de la homogeneidad cultural (Pécaut, 2003, 2015).

La alusión a la influencia ejercida por la lógica religiosa y sacralizada en los valores y postura política es directa en algunos relatos. A los participantes “de acuerdo” parece inquietarles tal influencia y el hecho de que en Colombia la política esté sacralizada y los personajes o líderes políticos sean incluso “endiosados”. En cambio, los participantes “en desacuerdo” hacen una valoración positiva de dicha relación, considerando que son dos aspectos de la vida que están conectados. En concordancia con el trabajo de Haidt (2019), este es uno de los puntos cruciales que impiden que las personas con distintas inclinaciones políticas puedan establecer diálogos para comprender

la posición contraria, en tanto quienes están “en desacuerdo” hacen juicios de la izquierda porque consideran que carece de “formación espiritual”, mientras que aquellos “de acuerdo” consideran que la política no debería estar sacralizada.

Estos juicios y creencias se encuentran intrincados a matrices morales propias de una y otra posición en el espectro político, así como a aquellas que configuran el marco cultural antioqueño, lo cual da lugar a una serie de normas para la familia como grupo social. Así, en los relatos de las personas “en desacuerdo” se hace constante alusión a aspectos como la tradición, la familia, la seguridad y el trabajo; propios de una matriz moral de derecha en la que la lealtad, la autoridad y la santidad tienen un papel central (Haidt, 2019). Estos participantes hacen constante referencia a la familia como institución homogénea, a la necesaria conexión entre la política y la religión, como se mencionó anteriormente, y se apela al discurso de la legalidad, la seguridad y el trabajo, considerados como valores centrales en un buen ciudadano.

Tales cuestiones, además de estar referenciadas en un plano nacional, emergen con particular fuerza en el contexto regional de Antioquia (Uribe, 1993). Entonces, la pertenencia a un país y, de manera puntual a una región que tiene un marco cultural hegemónico, con características específicas, equiparado con lo que los participantes nombran como “derecha”, se constituye en un elemento importante para el análisis, por los efectos en la construcción de las identidades. De manera especial, porque lo anterior se encarna en escenarios familiares y en sus modos de relación frente a la diferencia política, reproduciendo en el contexto micro las cosmovisiones y tradiciones propias de la cultura política, es decir, del marco cultural (Martín-Baró, 1989; Ramos, 1990).

A esto se suma la forma en que se han asumido las posiciones dentro del espectro político, tanto para los participantes “de acuerdo” como los “en desacuerdo”, la cual está caracterizada por la polarización, que hace que tales posiciones se interpreten como excluyentes y contrarias, en una relación amigo/enemigo, buenos/malos, que no facilita el reconocimiento de la diferencia y que da lugar a una serie de prácticas que buscan el castigo para quienes la expresan. Lo anterior, se comprende mejor y adquiere mayor relevancia cuando se considera que los partici-

pantes se identifican como pertenecientes a grupos de distinta índole: región, postura política y familia. Es necesario recordar que los grupos están inmersos en un sistema más amplio, por lo tanto, el hecho de que un sujeto pertenezca a uno en particular tiene consecuencias en la medida de la diferenciación o similitud que ese grupo de referencia tiene respecto de otros.

La pertenencia a un grupo trae consigo una significación emocional y valorativa, que está directamente relacionada con las categorizaciones presentes en el ambiente social en que se desenvuelve (Tajfel, 1984). De hecho, en el discurso de los participantes se identifica que todos reconocen su pertenencia a un marco regional antioqueño, sin embargo, los participantes “en desacuerdo”, manifiestan orgullo y una valoración positiva de dicha pertenencia, mientras que, los participantes “de acuerdo” cuestionan y critican este marco, señalando lo que consideran puntos negativos.

Cabe entonces atender a lo que se enfrenta el sujeto cuando percibe que hay conflicto entre las orientaciones en las que se suscriben los diferentes grupos a los que está afiliado, mucho más cuando se presentan, de forma contradictoria. En este sentido, puede afirmarse que hay consecuencias tanto para el sujeto como para sus respectivos grupos. En el caso de lo reportado en esta investigación, cuando el sujeto se ubica en un lugar diferente del espectro político, respecto a las orientaciones de la familia, en el caso de los participantes “de acuerdo”, es que se llega a poner en entredicho su pertenencia, su lealtad, pero también su identidad como miembro del grupo.

Tajfel (1984) en la explicación acerca de la categorización y la identidad sociales, entiende esta última como “aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia” (p. 292). De esto se deriva que los sujetos tiendan a permanecer afiliados a los grupos que aportan a los “aspectos positivos de su identidad social”, así mismo, que se opte por separarse de dichos grupos cuando se considere que tal aporte no sucede. En el caso de los participantes que están “de acuerdo”, describen que en ocasiones

han experimentado o experimentan un distanciamiento del grupo familiar precisamente porque hay una contraposición en términos morales respecto de la valoración que se hace de asuntos políticos como: el conflicto armado, ciertos actores políticos relevantes, la necesidad o no de un camino de paz y reconciliación, lo que es justo, entre otros.

La participación en diferentes escenarios de interacción en los que fluyen otras ideas, en el caso de estos participantes “de acuerdo”, les ha permitido considerar otras posibilidades en términos de su postura política y experimentar una diferenciación respecto de su familia, así como del marco cultural de la región de pertenencia, lo que configura otra manera de experimentar la valoración de ellos mismos en función de la pertenencia a estos dos grupos. Así pues, sentirse parte de una familia no garantiza que sus miembros tengan identificación plena con sus marcos de significación, lo que presenta la necesidad de diferenciar dos asuntos puestos en juego respecto de la identificación: el grado y la calidad. “El grado se refiere a la fuerza con que se experimenta la diferencia con otros grupos; en cambio, la calidad de la identificación equivale a la atracción que siente el individuo hacia el propio grupo” (Morales, citado por Mercado & Hernández, 2010, p. 233). Teniendo en cuenta lo anterior, para el caso de los participantes de la investigación se ve afectado el segundo elemento, y en algunos casos disminuye la percepción de diferencia respecto de grupos que en el discurso familiar se han presentado como contrarios a los valores transmitidos intergeneracionalmente.

Ahora bien, lo anterior implica costos para los sujetos, por ejemplo, un costo emocional al experimentar tristeza, asociada al cambio de posición, al pasar de ser parte de ese “nosotros” a identificarse con lo que previamente era un “ellos”, es decir, ubicarse en contraposición con características que lo hacían parte de esos grupos. Otro costo es el asociado a los modos de relacionamiento frente a la diferencia política en el escenario familiar, que incluye una serie de prácticas que han sido previamente mencionadas, tales como el uso y recibimiento de etiquetas ideológicas y calificativos peyorativos; la mofa, el insulto y la agresión; así como el pacto de silencio o de falso acuerdo (Velásquez, et al, 2020).

Estas prácticas actúan como una suerte de castigo que, de acuerdo con lo afirmado por Marques & Páez (1996), reciben fuertemente los sujetos del endogrupo (la familia) que “lo hacen mal”, es decir, que actúan de forma negativa según lo esperado por el grupo. Bajo el efecto oveja negra, estos sujetos son señalados como el ejemplar negativo con las subyacentes prácticas de relacionamiento que derivan de ello, las cuales resaltan su condición de traidor interno, en algunos casos considerado peor que el enemigo externo (Marques & Páez).

La diferencia política expresada por algunos de los miembros de la familia, no solo representa una amenaza percibida para la unidad e integridad del grupo, sino también para la autoridad que tienen ciertas figuras en él, puesto que desde el marco cultural y como legado de las relaciones de violencia histórica en el país, el respeto por la autoridad de la figura del padre y del mayor, constituye un aspecto central en la configuración identitaria, de allí que dicha figura juegue un papel clave en la transmisión intergeneracional de posiciones ideológicas, cuya ruptura se significa desde la ofensa, la transgresión y el merecimiento del castigo. Haidt (2012) explica que las personas se preocupan por sus grupos de referencia y las opiniones políticas adquieren una relevancia particular, puesto que representan insignias de membresía social (Smith, Bruner & White, citados por Haidt 2019). La familia no está al margen de ello, de allí que el cambio de las opiniones políticas de alguno de sus miembros se considere como un asunto que impacta en la dinámica familiar, en la homogeneidad grupal y en la identidad compartida.

A pesar de ello, se percibe que hay giros en las identidades de los sujetos, en la medida en que se acceden a otros discursos y otras formas de ver el mundo que tocan aspectos de sus matrices morales, lo que deriva en que se realice una valoración diferente de algunos fundamentos morales previamente construidos en su contexto familiar. Los participantes que han experimentado el giro de un pensamiento más cercano a la derecha, hacia un pensamiento más cercano a la izquierda, dan más relevancia a los fundamentos de cuidado y la libertad, que Haidt (2019) presenta como propios de una matriz moral liberal, que sostiene “los ideales de justicia social, que enfatiza la compasión por los pobres y la

lucha por la igualdad política entre los grupos que conforman la sociedad” (Haidt, 2019 p. 263) y que se relaciona con la postura “de acuerdo”, así como con las decisiones que se asumen en el contexto familiar cuando se privilegia el cuidado del vínculo pese a las prácticas de castigo simbólico o sanción afectiva recibidas por expresar una posición diferente.

Para algunos de los participantes, precisamente la pertenencia al grupo familiar genera o motiva la necesidad de proteger el vínculo pese a la diferencia que se experimenta en términos morales y políticos. Sin embargo, como se ha mencionado, esta preservación pasa por un pacto de silencio o falso acuerdo, que obtura el aprendizaje de convivir con la diferencia, pues es negada y/o silenciada (Velásquez, et el, 2020). A pesar de ello, los participantes no modifican sus nuevas posturas políticas, solo aprenden o bien, a camuflarlas y silenciarlas o bien, a generar estrategias para introducirlas de manera creativa y sutil en los espacios de interacción familiar. Respecto de lo anterior, también cabe mencionar que este deseo de conservar el vínculo se relaciona con el costo que los sujetos perciben si tienen que salir de su grupo de referencia. Como advierte Tajfel (1984), abandonar este grupo trae consigo dificultades y, puede llegar a ser imposible, precisamente por el conflicto que se genera en el sujeto y que está asociado de manera directa con su autoimagen, puesto que es un espacio de vital importancia en la construcción de identidad de sus miembros.

Las nuevas matrices morales en las que se insertan los sujetos que dan un giro en su posición política entran en conflicto con la hegemonía en su contexto familiar, que según ellos es de derecha. De acuerdo con Haidt (2019), dentro de los fundamentos morales de quienes son afines a la derecha se encuentra el de autoridad/subversión, el cual se moviliza cuando hay presencia de actos “que subviertan de manera evidente las tradiciones, instituciones o valores que se perciben que proporcionan estabilidad” (p. 212). De allí que las prácticas frente a las diferencias políticas, que surgen en el escenario familiar estén cargadas de algunas prácticas de violencia simbólica, pues en el fondo propenden por mantener modos de relacionamiento basados en la negación y silenciamiento de dicha diferencia, o en la exclusión y homogeneización de los miembros

que la expresan (Velásquez et al., 2020), en tanto se consideran amenazantes para las posiciones ideológicas dominantes y para los personajes de autoridad que las sostienen.

Según Tajfel (1984), cuando para el sujeto no es posible abandonar el grupo de referencia no solo tiene la opción de mantener la conformidad con las posiciones de este, sino que también puede asumir el compromiso de generar algún tipo de cambio en él. De hecho, desde lo que se recoge en el discurso de algunos de los sujetos de la presente investigación, se identifica la intención de llevarlo a cabo, lo cual se tramita por dos vías: la de la imposición o por la vía de la persuasión dialogada. Con respecto a la primera, figuran los actos de violencia verbal, mofa y burla por parte de los participantes “de acuerdo” hacia aquellos que están “en desacuerdo”. En cuanto a la segunda, algunos acuden al recurso del afecto y la creatividad, para propiciar momentos de intercambio de ideas “*cuestionamientos más delicados, más creativos, más suaves*” (F2-A). Así que en algunos casos los participantes actúan: “*como si*”, es decir, silencian sus posturas políticas diferentes y generan la sensación de aparente homogeneidad, sin embargo, unos tantos, despliegan prácticas creativas, silenciosas y sutiles en las que buscan promover transformaciones ideológicas en el grupo, sin que se perciban como una afrenta contra la lealtad a las matrices morales que encarnan las familias. Allí hay una pista para la apertura al diálogo político cotidiano, indispensable para la construcción de una sociedad democrática y en paz.

Conclusión

En contextos de conflicto prolongado, como es el caso colombiano, las identidades se ven involucradas y pueden obturar la posibilidad de transformar las dinámicas de polarización, de la construcción del enemigo y la negación de la diferencia, propias de la lógica de la guerra (Uribe 1993), y en esta línea, actuar como barreras psicosociales para la paz. Las identidades se configuran en torno a las matrices morales que son representativas de los grupos y con las cuales los sujetos ven representados sus intereses o apuestas, pues la afiliación a un grupo implica asumir un sistema de creencias y la conformidad con sus normas como muestra de lealtad (Tajfel, 1984).

Por consiguiente, en la base de los conflictos intergrupales no solo aparecen creencias y opiniones políticas particulares, sino que se encuentran diferencias percibidas en cuanto a las matrices morales, producto de las cuales resulta la distancia cultural. En el proceso de relacionamiento con lo político, los sujetos se identifican con ciertas posiciones o bandos con los que se comparten narrativas morales y “una vez que han aceptado una narrativa particular, se ciegan a otros mundos morales alternativos” (Haidt, 2019, p. 20).

De este modo, se configuran matrices morales que se tejen en torno a ciertos valores y cosmovisiones, que pueden ser elevados al carácter de verdad absoluta, los cuales suelen cegar a los sujetos, impidiéndoles reconocer la validez de otros marcos, asimilándose a una creencia, concebida como certeza, de corte ideológico, pero muy cercana a la convicción religiosa y moral. En esta línea, Haidt, (2019), afirma “(...) que cuando queremos creer en algo, a menudo ni siquiera nos molestamos en buscar una sola pieza de evidencia de apoyo. Nos limitamos a aceptar las cosas acríticamente” (p. 132).

A todo esto abona el marco cultural regional y religioso, que da lugar a la sacralización de la política, así como la lógica de polarización con la que se asumen las posturas (izquierda/derecha) dentro del espectro político y el autoritarismo cultural que se transmite en las prácticas familiares. La interacción de estos elementos configura una dinámica de negación, exclusión y silenciamiento de la diferencia, una imposibilidad de reconocer la otredad y de buscar eliminar lo que subvierte las posiciones hegemónicas. De este modo, la idea sobre “lo que somos”, se sostiene desde la deslegitimación de lo que “ellos son”, lo cual imposibilita construir una cultura política democrática, erosionando las bases para la paz.

Es fundamental apuntar en esta dirección a la hora de generar procesos de transformación social y subjetiva que apunten a la construcción de culturas de paz y de un claro respaldo de la sociedad civil a la negociación política del conflicto armado en Colombia. Lo cual implicaría que tanto en la familia, como en las relaciones sociales cotidianas, como la escuela, se abran espacios para realizar el diálogo político, aun sobre temas que incomodan, de tal manera que ningún aspecto de lo público termine sacralizado y pueda

ser debatido, siempre en función del bienestar de la población. La democracia se construye sobre el disenso y sobre la posibilidad de conversar sobre aquéllos aspectos en los que no estamos de acuerdo, probablemente, no para alcanzar un consenso, sino para reconocer que en la diferencia hay posturas diversas que pueden coexistir e, incluso, complementarse (Eschenhagen, 2021) en la búsqueda de un bien común o de la paz en un país que está agotado de la guerra y la violencia cotidiana.

Referencias

- Amossy, R. (2017). Apología de la polémica. Prometeo.
- Angarita, P. E., Gallo, H., Jiménez, B. I., Londoño, H., Londoño, D., Medina, G., ... Ruiz, A. M. (2015). La construcción del enemigo en el conflicto armado colombiano 1998-2010. Sílabo Editores.
- Arzayús Penilla, M. del M., Barrera Segura, S., Lobo Peña, V.Y. & Díaz-Pérez, I.L. (2021). Barreras psicosociales para la construcción de la paz en un grupo de adultos mayores en Cali, Colombia. En J.D. Villa Gómez, V. Andrade & L.M. Quiceno, Ethos del conflicto y creencias sociales como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación en Colombia (pp. 217 - 246). Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Avendaño, M. & Villa Gómez, J.D. (2021). Polarización Política y Relaciones Familiares: Prácticas relacionales y mecanismos de configuración de la postura política como barreras psicosociales para la democracia y la paz en Medellín. *El Agora USB*, 21(1): 34-60.
- Banducci, S., Elder, L., Greene, S. & Stevens, D. (2016) Parenthood and the polarisation of political attitudes in Europe. *European Journal Political Research*, 55(4), 745-766.
- Bar-Tal, D. (1990). Group beliefs: A conception for analyzing group structure, processes and behavior. Springer-Verlag.
- Bar-Tal, D. (2003). Collective Memory of physical violence: its contribution to the culture of violence. En E. Cairns & M.D. Roe, *The Role of Memory in ethnic conflict*. Palgrave, Macmillan.
- Bar-Tal, D. (2007). Sociopsychological Foundations of Intractable Conflicts. *American Behavioral Scientist*, 50(12), 1430-1453. doi:10.1177/0002764207302462

- Bar-Tal, D. (2010). Culture of conflict: involvement, institutionalization, and consequences. *Personality, Human Development, and Culture: International Perspectives on Psychological Science*, 2, 183-198.
- Bar-Tal, D. (2013). *Intractable Conflicts: Socio-Psychological foundations and Dynamics*. University Press.
- Barrera, D. & Villa Gómez, J. (2018). Barreras psicosociales para la paz y la reconciliación. *El Ágora USB*, 18(2), 459-478. <https://doi.org/10.21500/16578031.3828>
- Basset, Y. (2018) Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia. *Estudios Políticos*, (2), 241-265
- Bauman, Z. (2008). *Modernidad y Holocausto*. Sequitur, cuarta edición.
- Blair, E. (1995). La imagen del enemigo: ¿un nuevo imaginario social? *Estudios Políticos* 6, 47-71.
- Blair, E. (1999). *Conflicto armado y militares en Colombia. Cultos, símbolos e imaginarios*. Editorial Universidad de Antioquia
- Blanco, A; Caballero, A & De la Corte, L. (2005). *Psicología de los grupos*. Pearson Prentice Hall.
- Bonilla Castro, E., & Rodríguez, P. (1997). Más allá del dilema de los métodos. Ediciones Unidas- Grupo Editorial Norma.
- Bonilla-Neira, L. (2020). Tópicos y violencia verbal en la convocatoria a la marcha #NoMásDesgobierno en Colombia. *Revista Estudios Lingüísticos*, 28(4): 1747- 1777.
- Brewer, MB (2011). Identity and conflict. En: Bar-Tal (2011). *Intergroup conflicts and their resolution. A social psychological perspective*. Psychology Press. 125-143.
- Butler, J. (2017). *Marcos de Guerra: las vidas no lloradas*. Paidós Básica.
- Cáceres, P. (2003) Análisis cualitativo de contenido: una alternativa metodológica alcanzable. *Psicoperspectivas*, II, 53-82.
- Centro de Análisis Político de EAFIT (2013) Representaciones de la sociedad antioqueña. En: Centro de Análisis Político de EAFIT. *Valores, representaciones y capital social en Antioquia 2013* (pp.21-43). Editorial Artes y Letras.
- De la Corte, L. (2004). Valores, identidades y derechos morales en la modernidad tardía. En: L. De la Corte; A. Blanco, y J.M. Sabucedo (eds.) *Psicología y derechos humanos* (pp.25- 68). Icaria.
- Eschenhagen, M. (2021). Colonialidad del saber-educación ambiental: la necesidad de diálogos de saberes. *Praxis & Saber*, 12(28), e11601. <https://doi.org/10.19053/22160159.v12.n28.2021.11601>

- Espinosa, A., Calderón-Prada, A., Burga, G., & Güímac, J. (2007). Estereotipos, prejuicios y exclusión en un país multiétnico: el caso peruano. *Revista de Psicología*, xxx (2), PP. 295-338.
- Gallo, H.; Jiménez, B.; Londoño, D.; Mesa, J.A.; Ramírez, M.E. & Ramírez, D. (2018). Discursos de enemistad. Pronunciamientos sobre los medios de comunicación y las ONG en el conflicto armado colombiano, 1998-2010. Editorial Universidad de Antioquia.
- Girón Sierra, J. (2015). El porqué de la cultura en el posconflicto. En: IPC, *La paz como construcción: tensiones y realidades del conflicto y el posconflicto en Antioquia*. IPC
- González, D.M (2015) Estado del arte. La familia como texto y contexto para la socialización política de los niños y las niñas, *Katharsis*, 19, 99-133
- González Rey, F. (2006) Investigación cualitativa y subjetividad. Guatemala: Oficina de derechos humanos del arzobispo de Guatemala.
- Gordillo, C., & Federico, B. (Dirección). (2013). *Apuntando al corazón* (documental) [Película].
- Guzmán, G., Fals Borda, O. & Umaña, E. (2005). *La Violencia en Colombia* (tomos I). Taurus.
- Haidt, J. (2019). *La mente de los justos. Por qué la política y la religión dividen a la gente sensata*. Planeta.
- Herranz, J. K. & Basabe, N. (1999). Identidad nacional, ideología política y memoria colectiva. *Revista de Psicología Política*, 18, 31-47.
- Iglesias, J. (1990). La familia y el cambio político en España. *Revista de Estudios Político* (Nueva Época), (66)
- Lozada, M. (2004). El otro es el enemigo: imaginarios sociales y polarización. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 10(2), 195-209.
- Maalouf, A. (2007). *Identidades Asesinas*. Alianza Editorial.
- Maldonado, I. & Carrillo, M.A (2011). Identidad y vida cotidiana. En A. Ovejero & J. Ramos (Coords.) *Psicología social crítica* (pp. 237-245). Editorial Biblioteca Nueva.
- Maoz, I., Ward, A., Katz, M., & Ross, L. (2002). Reactive Devaluation of an "Israeli" vs "Palestinian" peace proposal. *Journal of Conflict Resolution*, 46(4), 515-546.
- Maoz, I., & Eidelson, R. (2007). Psychological bases of extreme policy preferences: how the personal beliefs of Israeli-Jews predict their support for population transfer in the Israeli-Palestinian conflict. *American Behavioral Scientist*, 50(11), 1476-1497.

- Marques, J & Páez, D. (1996) Identidad Social y Diferenciación intergrupala: El "Efecto Oveja Negra" como una función y un antecedente del control social subjetivo. En J.F., Morales, D., Páez, J.-C. Deschamps, y S. Worchel, Identidad social: aproximaciones psicosociales a los grupos y a las relaciones entre grupos. Promolibro.
- Martín-Baró, I. (1988). La violencia política y la guerra como las causas del trauma psicosocial en el Salvador. *Revista de Psicología de El Salvador*. VII (28), 123-141.
- Martín-Baró, Ignacio (1989) Psicología social de la guerra: trauma y terapia en el Salvador. UCA EDITORES.
- Martín-Baró, I. (2003). Poder, ideología y violencia. Trotta.
- Martínez, M. (2008). Ciencia y arte en la metodología cualitativa. Trillas.
- Mercado, A. & Hernández, AV. (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*. Universidad Autónoma del Estado de México, 53, 229-251.
- Oren, N., & Bar-Tal, D. (2006). Ethos and identity: Expressions and changes in the Israeli Jewish society. *Estudios de Psicología*, 27(3), 293-316.
- Orkibi, E. (2012). L'insulte comme argument et outil de cadrage dans le mouvement «anti-Sarko ». *Argumentation et Analyse du Discours*, 8, 1-26. DOI: <http://journals.openedition.org/aad/1335>
- Pachón, X. (2008). La Familia en Colombia a lo largo del siglo XX" Familias, cambios y estrategias. Centro de Estudios Sociales Universidad Nacional. 145-159.
- Pécaut, D. (2003) Violencia y política en Colombia. Elementos de reflexión. Hombre Nuevo Editores.
- Pécaut, D. (2015). La experiencia de la violencia: los desafíos del relato y la memoria. La Carreta Histórica.
- Ramos, R. (1990) La familia como agente de socialización política. *Revista interuniversitaria de formación del profesorado*. 9, 85-91.
- Rico, D. & Sottolotta, C.E. (2020). Barriers to Peace? Colombian Citizens' Beliefs and Attitudes Vis-à-Vis the Government-FARC-EP Agreement. *Studies in Conflict & Terrorism*, DOI: 10.1080/1057610X.2020.1752008
- Rodríguez-Raga, J.C. (2017). Colombia: país del año 2016. *Revista de Ciencia Política*, 37(2): 335-367.
- Souroujon, G. (2016). La relación entre la lógica religiosa y lo político en las democracias liberales. La sacralización política de Néstor Kirchner. *Reflexión Política*, 18(35), 16-27. <https://doi.org/10.29375/01240781.2461>

- Suhay, E. (2015). Explaining Group Influence: The Role of Identity and Emotion in Political Conformity and Polarization. *Political Behavior*, 37, 221-251.
- Tajfel, H. (1984). Grupos humanos y categorías sociales. Estudios de psicología social. Herder.
- Todorov, T. (2002). Memoria del mal, tentación del bien. Ediciones Península.
- Todorov, T. (2013). Los usos de la memoria. Paidós.
- Uribe, M.T. (1993) Notas coloquiales sobre la ética y la política. En: Carlos Calderón, et. al. Ética para tiempos mejores. Colombia: Corporación Región- Programa por la Paz.
- Velásquez, Y.N., Barrera, D., & Villa Gómez, J.D. (2020). Polarización política, relaciones familiares y barreras psicosociales para la paz en Medellín - Colombia. *Revista de Paz y Conflictos*, 13(1), 149-174.
- Villa Gómez, J.D. (2019). Representaciones sociales del enemigo como barreras psicosociales para la construcción de la paz y la reconciliación en Colombia. En: J. Carmona y F. Moreno (ED.), *Reconstrucción de subjetividades e identidades en contextos de guerra y posguerra* (pp. 365-387). Manizales: XIV Cátedra Colombiana de Psicología Mercedes Rodrigo. Editorial Universidad de Manizales y ASCOFAPSI.
- Villa Gómez, J.D & Arroyave, L. (2018) Creencias sociales y orientaciones emocionales colectivas sobre la paz negociada en ciudadanos de Medellín. *Revista Kavilando*, 10(2), 449-469.
- Villa Gómez, J.D. & Barrera, D. (2017). Registro identitario de la memoria: políticas de la memoria e identidad nacional. *Revista Colombiana de Sociología*, 40 (1), 149-172.
- Villa Gómez, J.D., Díaz-Pérez, I.L., Barrera Machado, D., Velásquez Cuartas, Y.N. & Avendaño Ramírez, M. (2021). ¿Por qué hablar de barreras psicosociales para la paz en el contexto colombiano? En J.D. Villa Gómez, V. Andrade & L.M. Quiceno. *Ethos del conflicto y creencias sociales como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación* (pp. 24.58), Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Villa Gómez, J.D. & Patiño, C.D. (2021). Barreras psicosociales para la paz: una lectura dialógica desde diferentes perspectivas teóricas. En J.D. Villa Gómez, V. Andrade & L.M. Quiceno. *Ethos del conflicto y creencias*

- sociales como barreras psicosociales para la paz y la reconciliación en Colombia (pp. 60 - 91), Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Villa Gómez, J., Quiceno, L., Aguirre, V., & Caucil, E. (2019). El fenómeno de polarización entre “Petristas” y “Uribistas” de la ciudad de Medellín: creencias y emociones movilizadas en los grupos frente al adversario y sus respectivas figuras políticas. *Kavilando*, 11(2): 266 – 287. Disponible en: <https://www.kavilando.org/revista/index.php/kavilando/article/view/345>
- Villa Gómez, J., Rodríguez, M., Gaitán, L., González, M.A., Haber, J. & Roa, J. (2019). Emociones sociales y políticas en la construcción y la obstrucción de la paz en ciudadanos de estrato social medio-alto de la ciudad de Bogotá. *El Ágora USB*, 19(2). 352-371. DOI: 10.21500/16578031.4393
- Villa Gómez, J. D., Rúa, S., Serna, N., Barrera Machado, D. & Estrada, C.E. (2019). Orientaciones emocionales colectivas sobre el conflicto armado y sus actores como barreras para la construcción de la paz y la reconciliación en ciudadanos de Medellín. *El Ágora USB*, 19(1). 35-63. DOI: <https://doi.org/10.21500/16578031.4122>
- Villa Gómez, J., Velásquez, N., Barrera, D., & Avendaño, M. (2020). El papel de los medios de comunicación en la fabricación de recuerdos, emociones y creencias sobre el enemigo que facilitan la polarización política y legitiman la violencia. *El Ágora USB*, 20(1), 18-49. <https://doi.org/10.21500/16578031.464>