

Dinámicas recurrentes en el diálogo cultural entre los migrantes internacionales y los entornos barriales. El caso del barrio La Floresta, en Medellín

Recurring dynamics in the cultural dialogue between international migrants and the neighborhood environments. The case of La Floresta, in Medellín

<https://doi.org/10.18566/comunica.n48.a03>

Recibido: 27 de mayo de 2022

Aceptado: 15 de septiembre de 2022

Resumen

El artículo presenta las formas de diálogos culturales entre migrantes internacionales y anfitriones en el barrio La Floresta, de la ciudad de Medellín, señalando el papel que juegan la apropiación y los usos del espacio urbano y las instituciones educativas, así como los escenarios de hibridación y resistencia que se dan en relación con la institucionalidad y la edad de los habitantes del territorio. Se identifican la plasticidad, negociaciones y resistencias culturales que ocurren en los escenarios de la cotidianidad y en diversos grupos etarios a partir de un ejercicio etnográfico y hermenéutico. Para el desarrollo de la investigación se articularon talleres realizados con estudiantes de instituciones educativas, entrevistas semiestructuradas con migrantes, representantes de instituciones sociales y la observación no participante. Tras este proceso, fue factible identificar como en las personas más jóvenes, cuyas identidades están en proceso de fortalecimiento y son permeadas por la facilidad de acceso a la información global, las resistencias culturales son menores y que, por ello, operan en sus hogares como

Hugo Andrei Buitrago Trujillo

Doctor en Historia de la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia). Docente titular y coordinador del Semillero de Investigación en Comunicación, Ciudadanía y Políticas, de la misma institución.
hugo.buitrago@upb.edu.co
<https://orcid.org/0000-0002-9460-5064>

Miguel David Bernal Garzón

Comunicador social-periodista de la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia). Exintegrante del Semillero de Investigación en Comunicación, Ciudadanía y Políticas. Estudiante de Ciencia Política de la Universidad de Antioquia (Colombia).
miguelbernalgarzon.98@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1037-3743>

Juan Esteban Pérez Franco

Comunicador social-periodista de la Universidad Pontificia Bolivariana (Colombia). Exintegrante del Semillero de Investigación en Comunicación, Ciudadanía y Políticas.
juanesper66@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-4181-4196>

favorecedores de esos diálogos interculturales. Asimismo, se evidenció la relevancia de los elementos culturales comunes en la construcción de estos diálogos y del espacio público como escenario de estos.

Abstract

The article presents the forms of cultural dialogues between international migrants and hosts in La Floresta, a neighborhood of Medellín, pointing out the role that the appropriation and uses of urban space and educational institutions play in these, as well as the scenarios of hybridization and resistance that take place. They give in relation to the institutionality and the age of the inhabitants of the territory. Plasticity, negotiations and cultural resistance that occur in everyday scenarios and in various age groups are identified from an ethnographic and hermeneutic exercise. For the research development, workshops were held with students from educational institutions, also semi-structured interviews with migrants, representatives of social institutions and, finally non-participant observation. After this process, it was possible to identify how in the youngest people, whose identities are being strengthened and are permeated by the ease of access to global information, cultural resistance is less and that, for this reason, they operate in their homes as promoters of these intercultural dialogues. Likewise, the relevance of the common cultural elements in the construction of these dialogues and of the public space as a setting for them was evidenced.

Introducción

El artículo procura describir los elementos en los que se evidencian las hibridaciones culturales producidas por la llegada reciente de migrantes internacionales en el barrio La Floresta, para lo cual se identificarán las resistencias al cambio cultural en el parque, y se especificarán los puntos de mayor diálogo entre culturas y la percepción que tienen los medellinenses sobre los migrantes.¹

Resulta interesante un estudio sobre los diálogos culturales entre colombianos, específicamente los medellinenses, y los venezolanos, si se considera que el país se ha convertido en su mayor receptor con 1,7 millones de migrantes para diciembre de 2019, según Migración Colombia² y es Antioquia el quinto departamento con mayor número de esta población, con un total de 149.535, de los cuales, más de la mitad se ubican en Medellín (Migración Colombia, 2020). Una cifra considerablemente alta, a la que se suma que los principales motivos de esta migración son las dificultades económicas y la imposibilidad de satisfacer las necesidades básicas, lo que

Palabras clave

Comunicación intercultural,
Migración, Exclusión social,
Espacio urbano, Medellín.

Keywords

Intercultural communication,
Migration, Social exclusion,
Urban spaces, Medellín.

1 La investigación abordó las dinámicas recurrentes para el diálogo cultural entre los migrantes, y con la ciudad como parte de una mayor que se preguntó "¿cómo se da la presencia de los migrantes forzosos internacionales, nacionales e intraurbanos en los circuitos comunicacionales de Medellín entre el año 2002 y el año 2018?", asumida por el Semillero de Investigación en Comunicación, Ciudadanía y Políticas.

2 Además, Colombia es uno de los países con mayor índice de desplazamiento interno y, según el informe *Una nación desplazada*, del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), el que presenta la mayor crisis humanitaria por desplazamiento en Latinoamérica (2015, p. 16).

propicia el rechazo (Loteró et al., 2020) por la llegada de estos extranjeros en busca de oportunidades de subsistencia.

La pertinencia de este trabajo radica en la necesidad de ver qué incidencia ha tenido el éxodo venezolano en la cultura medellinense y cómo se ha presentado una suerte de retroalimentación entre esta y la venezolana; así como también evidenciar cuáles son los puntos o factores en los que se da con mayor facilidad un diálogo cultural y cuáles son los que siguen siendo innegociables entre ambas culturas. Es relevante aclarar que también se busca evidenciar esta realidad en las demás culturas foráneas en contacto con las ya presentes en La Floresta, aunque gran parte de los migrantes son de origen venezolano.

Se seleccionó el barrio La Floresta porque es un sector de confluencia de migrantes forzosos y voluntarios que cuenta con tres instituciones educativas públicas y una placa polideportiva, espacios propicios para la interacción entre migrantes y anfitriones. De igual manera, según el vicepresidente de la Junta de Acción Comunal, Jaime Alberto Peláez (2020), el barrio todo, y en especial su parque, se ha convertido en un lugar apetecido para los migrantes por su fácil acceso, calidad de vida, dinamicidad del comercio, entre otros motivos.

El artículo da un espacio a la metodología y otro a un esbozo conceptual, pero pretende favorecer el diálogo entre los elementos investigativos, lo cual es propio de las ciencias sociales, evidenciando el entramado teoría, datos recolectados y su discusión; así, tras la metodología y el esbozo mencionados, el artículo presenta tres momentos: el primero sirve como contexto del fenómeno migratorio que está atravesando Medellín como ciudad anfitriona, esboza el concepto de *migración* en medio de la ambigüedad que este suscita y ausculta posibles explicaciones sobre las negociaciones dentro de la cotidianidad del migrante. El segundo presenta las observaciones hechas en los ejercicios etnográficos y una descripción de La Floresta, junto a su justificación teórica. El último momento expone los resultados obtenidos en los talleres con las distintas comunidades del barrio y la hermenéutica ejercida para evidenciar los diálogos culturales que se dan entre migrantes y anfitriones. Como se verá, el entramado conceptual se irá desarrollando en el devenir del texto.

Metodología

El enfoque hermenéutico (Salinas, 2021) de la investigación permitió analizar las dinámicas del sector, cómo se relacionan sus habitantes, sus costumbres, prácticas, creencias, saberes, etc. Cabe resaltar que los grupos

poblacionales en los que se centró la investigación, además de los migrantes que habitan y transitan La Floresta, forman parte de tres instituciones: la Institución Educativa Concejo de Medellín sede Pichincha y sede principal; la Parroquia La Inmaculada; y grupos de participación ciudadana del sector, para ver no solo la relación anfitrión-migrante, sino también instituciones-migrante. Estos grupos sirvieron para analizar cómo se observa, adquiere o resiste una cultura ajena en tres etapas distintas de la vida. Se diseñó un instrumento de recolección de datos diferente por los espacios en que cada fuente desarrolla su cotidianidad y por la relevancia de cada una con los objetivos específicos de la investigación.

Así, los talleres se propusieron obtener una mayor participación del público objetivo, y que este expresara sus opiniones, ideas, dudas, percepciones y conocimientos de una manera didáctica; a la vez que tener un mayor acercamiento tanto con anfitriones como con migrantes, a fin de lograr ver más claramente las relaciones entre ellos.

Los talleres se enfocaron en los estudiantes de la Institución Educativa Concejo de Medellín. Se planeó un trabajo diferencial, centrado en salones con estudiantes extranjeros: con los estudiantes de grado quinto se llevó a cabo una lluvia de ideas en la cual se les pidió a los niños que escribieran las palabras que usan cotidianamente con amigos, familiares, en la escuela, etcétera, para la socialización posterior sobre cómo aprendieron aquellas desconocidas para la mayoría. Luego identificaron, sobre sus siluetas pintadas, los gustos gastronómicos, deportivos, musicales, artísticos, lúdicos en relación con las partes del cuerpo. Esto permitió identificar las afinaciones entre las identidades de los estudiantes y sus formas de agrupación, leer el cuerpo como un texto y encontrar en ellos los elementos culturales que se hayan adaptado ante el diálogo con otra cultura.³

Por otro lado, los cuestionarios planteados, que se enfocaron tanto en la población migrante como en los representantes de las organizaciones sociales, proporcionaron información contrastable con los talleres y las observaciones no participantes.

Finalmente, se realizaron ejercicios etnográficos y observaciones no participantes para analizar el comportamiento y las formas de interacción entre los habitantes del barrio, con los siguientes ítems como unidades de análisis: música, deportes, gastronomía y lenguaje (verbal y no verbal). Aquí se les prestó especial atención a los aprendizajes obtenidos a raíz de la interacción entre migrantes y anfitriones. Asimismo, se les aplicaron cuestionarios a tres grupos distintos (infantes, jóvenes y adultos), en los que se tuvieron en cuenta los ítems planteados con el fin de contrastar lo observado con las respuestas.

3 La segunda fase de los talleres y los talleres con estudiantes de grado décimo no se pudieron llevar a cabo por el encierro decretado para controlar la pandemia.

Buena parte del trabajo de campo de la investigación se programó para ser ejecutado durante 2020; sin embargo, el aislamiento obligatorio, decretado hacia marzo de ese año por la llegada al país de la peste del COVID-19, impidió la puesta en marcha de la segunda fase de los talleres con los niños y de los talleres con los jóvenes de décimo grado, así como de las entrevistas a algunos representantes de las organizaciones y a habitantes del barrio.

Sobre el marco conceptual

Como se ha dicho, el grueso del marco conceptual se profundiza y pone en diálogo con los datos y fenómenos observados en el devenir del artículo. No obstante, en aras de la formalidad estructural, se plantea como insumo conceptual inicial que, para esta investigación, se asume el concepto de *migrante* desde Cristina Blanco (2000), por la amplitud y matices que ofrece, lo cual señala la multicausalidad del migrante forzoso. Asimismo, para llegar al diálogo cultural, se hace una aproximación a la idea de *hibridación*, la combinación de prácticas socioculturales deviene en nuevas prácticas (García Canclini, 1990; Llano, 2008), que se pondrá en relación con la *comunidad imaginada* acuñada por Anderson (1993), dado que en ella se evocan la distancia, la identidad y la relación con los connacionales.

Las miradas de diálogos culturales, resistencias y plasticidad se dan por la vinculación de las ideas de *habitus* (Bourdieu, 2007), y de *ville* y *cit * (Sennett, 2019), que dejan ver cómo prácticas, apropiación y costumbres ocurren en medio de estos diálogos, en tanto la plasticidad cultural constituye un ejercicio adaptativo identificable, sobre todo en niños y jóvenes.

De la migración en Colombia, la acepción de migración forzosa y la hibridación cultural

La definición de *migración* que se tomó para este trabajo es de la doctora en Ciencias Políticas Cristina Blanco:

Movimientos que supongan para el sujeto un cambio de entorno político, administrativo, social y/o cultural, relativamente duradero o, de otro modo, cualquier cambio permanente de residencia que implique la interrupción de actividades en un lugar y su reorganización en otro (Blanco, 2000, p. 17).

Y esta investigación se centra en el *migrante forzoso*, entendido no solo como aquel que es obligado a dejar su lugar de origen por causas de conflicto armado o violencia, sino también el que por dificultades económicas se ve en

la necesidad de buscar oportunidades de trabajo o de mejores condiciones en un lugar diferente, dentro o fuera de su país.

Ahora bien, parte de la dificultad que ha tenido Colombia para afrontar de la mejor manera posible la llegada masiva de migrantes en los últimos años es que nunca fue un país receptor; por el contrario, hasta hace relativamente poco, se destacó como el país suramericano con mayor número de población en el exterior, con cerca de dos millones de emigrantes, según Carolina Stefoni en su informe *Panorama de la migración internacional en América del Sur* (2017, p. 4). Esta *naturaleza expulsora* impidió que se preparase para una eventual llegada masiva de migrantes, por lo que las medidas tomadas fueron de carácter contingente. Hoy Colombia es el mayor receptor de migrantes venezolanos, con un total de 1.771.237, de los cuales, 754.085 están en condición de regularidad, mientras que 1.017.152 son irregulares (Migración Colombia, 2020).

Una política lánguida para la recepción migratoria y una población de 1.017.152 venezolanos en condición de irregularidad han terminado por favorecer la marginalización y estigmatización, lo cual ha conducido a una revictimización de una población que viene afrontando una crisis social y económica. Según Liliana Arango y Sebastián Arroyave (2020), investigadores y politólogos de la Universidad de Antioquia, en Colombia se han presentado cuatro oleadas de migración desde Venezuela: la primera se da entre 2002 y 2005, protagonizada por un capital humano con capacidad de inversión que llega al país por temor a la Revolución bolivariana y se acopla sin dificultades en empresas del territorio. La segunda oleada se sitúa entre 2008 y 2013, época de la crisis del petróleo, y trae personas de clase media y fácil adaptación. El fallecimiento de Hugo Chávez, la desestabilidad social y la inflación económica provocan en 2015 la tercera oleada de migración, principalmente de miembros de la clase media-baja, con poco capital, y cuya gente accede a trabajos de baja retribución. La última oleada se da en 2018 y 2019, y es descrita como la más problemática por la impresión de que arriban las comunidades más vulnerables y los individuos que significan un mayor *peligro* para la sociedad (los *malandros*). Este último episodio causó un importante ascenso en los números de informalidad en Medellín, especialmente en el uso del espacio público (Arroyave, 2020).

Esta afluencia de migrantes venezolanos a Colombia pone en el panorama el inminente encuentro entre dos macroculturas,⁴ un fenómeno que, tal y como menciona Néstor García Canclini (1990), puede generar un híbrido (cultural), asumiendo la hibridación como “procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas” (García Canclini, 2001, p. 14, citado en Llano, 2008).

4 Se utiliza el prefijo *macro-*, dado que ayuda a englobar las culturas características de las diferentes regiones de ambos países, entendiendo que estas no son homogéneas entre sí.

Cabe aclarar que, según el pensador argentino, los pueblos latinoamericanos compartimos una historia híbrida. El hombre latinoamericano es un híbrido *per se*, aspecto importante para el ejercicio de análisis ante la gran cantidad de similitudes que se pueden presentar entre culturas, con salvedades generadas apenas en pequeños detalles.

Los países latinoamericanos son actualmente resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas (sobre todo en las áreas mesoamericana y andina), del hispanismo colonial católico y de las acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas. Pese a los intentos de dar a la cultura de élite un perfil moderno, recluyendo lo indígena y lo colonial en sectores populares, un mestizaje interclasista ha generado formaciones híbridas en todos los estratos sociales (García Canclini, 1990, p. 71).

La similitud entre culturas latinoamericanas es alta en muchos elementos; por ejemplo, *tocayo*, palabra de origen náhuatl que significa “mismo nombre”, es empleada comúnmente en México, Venezuela o Colombia. Y hay rasgos culturales asumidos como propios, vernáculos o no, que son parte de la identidad cultural de cada individuo. La constante tensión de la adaptación de una cultura a otra es un fenómeno que no discrimina el estrato de la persona y que muestra su rostro más cruel con el subempleo y el desarraigo. Los migrantes, dentro de sus actividades de sostenimiento económico, ofrecen “productos híbridos y simulados donde el artista de la frontera agrega su propio laboratorio intercultural” (García Canclini, 1990, p. 301). Aquí, la cultura aparece como un repertorio de significados con...

... “zonas de estabilidad y persistencia” y “zonas de movilidad” y cambio (...) que son compartidos [e interiorizados por las personas de un mismo grupo social] y relativamente duraderos (...) que se objetivan en forma de artefactos o comportamientos observables, llamados también “formas culturales” por John B. Thompson, por ejemplo, obras de arte, ritos, danzas [si se quiere, la misma gastronomía] (Giménez, 2010, p. 37). [Los textos entre corchetes fueron agregados por los autores].

Así, el migrante es un ser con una identidad propia formada por sus subjetividades y por el colectivo. El hecho de compartir una historia, una lengua, unas tradiciones y un devenir similar lleva a que quienes han crecido en el mismo territorio compartan una identidad desde lo nacional que los une, que los convierte en un *nosotros*. El convivir con códigos y formas de pensamiento en un mismo marco delimitado territorial genera una experiencia colectiva, la cual, a su vez, produce una afinidad que se ve reforzada al reencontrarse con algún compatriota en el exterior. La exposición a influencias culturales similares, como lo son las enseñadas en las escuelas, y la construcción de su identidad a partir de la relación con otros miembros de

la sociedad expuestos a las mismas influencias conducen a que dos miembros de un país, aunque no lleguen a mirarse a los ojos nunca, sean atravesados por un proceso de socialización con códigos culturales cercanos. En palabras de Benedict Anderson, la nación y la identidad que ayuda a construir son una *comunidad imaginada* “porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de comunión” (Anderson, 1993, p. 23).

En el mundo moderno, las culturas nacionales dentro de las cuales hemos nacido son una de las fuentes principales de la identidad cultural. Al definirnos a nosotros mismos, algunas veces decimos que somos ingleses o galeses o indios o jamaíquinos. Sin duda, esto es hablar metafóricamente. Estas identidades no están grabadas literalmente en nuestros genes. Sin embargo, sí pensamos en ellas como si fueran partes de nuestra naturaleza, esenciales (Hall, 2010, p. 376).

Los migrantes, al encontrarse fuera del campo cultural en el cual desarrollaron sus conductas de comportamiento, enfrentan un choque en su cotidianidad que conduce a la reconstrucción de sí mismos. Es por esto que, en el contacto con algún paisano, el migrante se reencuentra con su cultura y desarrolla un espacio de memoria y nostalgia: siendo ahora los *otros*, están fuera del *nosotros* cultural. En el parque de La Floresta se identifican pequeños espacios de resistencia identitaria y de vivencia de esta comunidad imaginada en los migrantes que se dedican a las ventas informales: la relación que se entabla entre el vendedor informal de comida de origen venezolano con un cliente de su misma nacionalidad trasciende una transacción de productos, y se reproduce un diálogo de resistencia cultural en el cual el vendedor olvida por momentos su rol; entonces, se da un ejercicio de nostalgia por medio de la comida, elemento que constituye una actividad netamente social. “En cuanto al lugar, puede ser el comedor, la sala, el restaurante, en la calle, y las características de aquello que consumimos (local, industrial, biológico, fresco, en conserva, crudo, cocinado, precocinado, recalentado)” (Medina, 2011, p. 14).

Ahora bien, en los estudios acerca de los cambios dentro de la cultura del migrante al salir de su territorio, la idea del *habitus* de Pierre Bourdieu resulta relevante:

Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso

de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente 'reguladas' y 'regulares' sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2007, p. 86).

En su obra *La distinción* (1988), el autor aborda la reproducción social describiendo el proceso como una transmisión de capital económico, social, cultural o simbólico en un campo determinado (las reglas de juego para la interiorización de las normas culturales y sociales transmitidas por el *habitus* y el campo de los padres), que juega un rol importante en la generación de identidad, y con capacidad de mutar. De tal suerte, en el contexto que ocupa a este trabajo, ese nuevo *habitus generado* se entiende como una negociación, esto es, los cambios en el *habitus* del migrante causados por las tensiones entre su *habitus* cultivado y las normas de la cultura anfitriona. Así, en La Floresta, una pareja de migrantes manifestó que el primer aprendizaje al que se vieron obligados fue el del lenguaje popular y el uso de la moneda colombiana. El desconocimiento del código empleado por los ciudadanos los puede llevar a omitir o malinterpretar mensajes, lo que, a su vez, puede inducirlos a errores en sus acciones y decisiones. Es necesario, en consecuencia, adaptarse a las normas del nuevo campo, cambiando en el *habitus* formas de expresión y otorgamientos de sentido (**Figura 1**).

Figura 1. Hábitos y negociación



Fuente: Adaptación sobre el creado por Liliana Rocío León para explicar el *habitus* alimenticio (León, 2017, p. 51).

Por otro lado, y sumando estrés a la tensión de estos aprendizajes, la población colombiana ha ido cayendo en los lugares comunes recurrentes frente a los migrantes como delincuentes, prostitutas o usurpadores de las vacancias laborales. Esto, como es lógico, fomenta la estigmatización y la marginalización de ellos, migrantes forzosos. Como plantean Esther Pineda y Keymar Ávila en *Aproximaciones a la migración colombo-venezolana: desigualdad, prejuicio y vulnerabilidad*:

... si bien aún en la actualidad una cantidad no poco significativa de personas se resisten a la migración en sus países sobre la base de criterios nacionalistas, chauvinistas, culturalistas y racialistas, la mayoría de las personas que se declaran opuestas a los procesos y flujos migratorios se resisten es a albergar en sus países a migrantes precarizados, empobrecidos, racializados y pertenecientes a los grupos sociales considerados minorías, esto quiere decir, estigmatizados y tradicionalmente subalternizados (Pineda y Ávila, 2019, p. 76).

La Floresta: receptor de multiculturalidad

El barrio La Floresta forma parte de la comuna 12 de Medellín (La América) y limita con los barrios Calasanz, Santa Lucía, La América y El Danubio. A mediados del siglo XX era un terreno de fincas que, para la década de 1970, empezó a ser urbanizado. Para 2020 cuenta con poco más de 12.000 habitantes, en su mayoría de estratos 3, 4 y 5.⁵ Según lo observado en el trabajo etnográfico, la mayor cantidad de extranjeros que habitan el barrio son de origen venezolano; sin embargo, se atestiguó la presencia de habitantes angloparlantes con acento norteamericano y británico, otros con fonemas de origen francés y otros más con expresiones propias de otras regiones de Latinoamérica. Los sitios que se seleccionaron como de más notorio diálogo cultural fueron la Parroquia La Inmaculada, el parque, la Institución Educativa Concejo de Medellín y la Unidad Deportiva de La Floresta. Los sitios se escogieron con base en las observaciones ejercidas en el trabajo de campo por la cercanía entre estos y por la diversidad de roles de los migrantes en diversos horarios y días (**Figura 2**).

Figura 2. El parque de La Floresta tras su proceso de remodelación.



Fuente: Los autores.

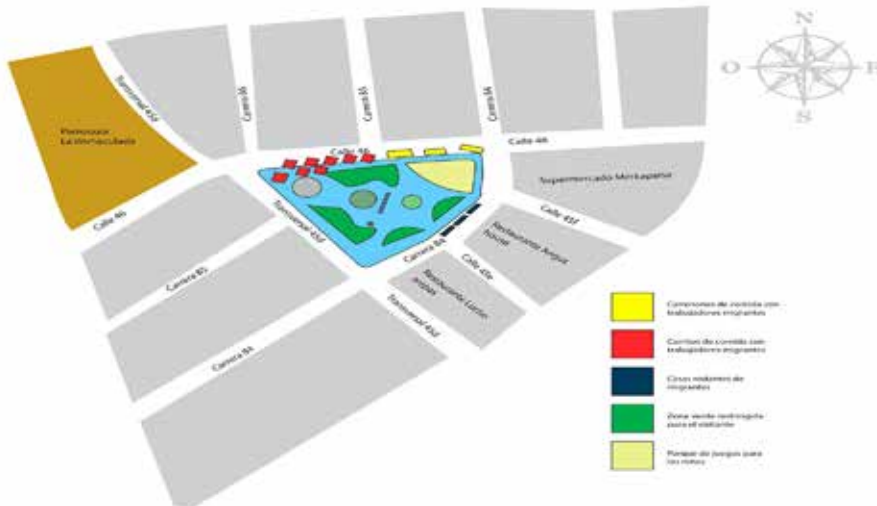
5 Hace referencia a una forma de segmentación socioeconómica utilizada para focalizaciones de gasto y de pago de impuestos.

El parque se encuentra cerca de las estaciones Santa Lucía y Floresta del Metro de Medellín. Está enmarcado por la calle 46 al norte, la carrera 84 (comienza al nororiente del parque y se cruza con la transversal 45d en el sur) y la transversal 45d (comienza al noroccidente del parque y se cruza con la carrera 84 en el sur). A lo largo de la carrera 84 surgen grupos de migrantes transitorios, en su mayoría turísticos, en casas rodantes; y en las zonas verdes del parque, en la calle 46, se pueden ver distintos puestos de venta de comida cuyos vendedores son mayoritariamente de origen venezolano. El centro del parque está dividido en una zona de juegos para niños, un espacio común con bancos (asientos) para los visitantes del lugar y una pequeña estructura que, según los habitantes, se solía utilizar para llevar a cabo algunos eventos. Este parque fue remodelado en el año 2013, con una inversión de 35 millones de pesos: se retiró la fuente central, se amplió la zona común para el tránsito de los visitantes (implicó la tala de árboles), se construyeron palomeras en los exteriores, se movieron las zonas verdes a los exteriores del parque y se erigió un monumento a los silleteros del departamento. Algunos de estos nuevos espacios están restringidos para la comunidad: un ejemplo son las zonas verdes, que cubren gran parte del parque y que antiguamente, según los habitantes, no estaban y eran ocupadas por los vendedores informales (Figuras 3 y 4).

Figura 3. Mapa del barrio La Floresta.



Fuente: Elaboración propia.

Figura 4. Mapa del parque de La Floresta.

Fuente: Elaboración propia.

En los últimos años, el parque de La Floresta se ha caracterizado por ser un punto de encuentro para migrantes. Allí llegan no solo para tener un receso en sus viajes (muchos viajeros aparcan sus caravanas en el sitio para abastecerse de alimentos, pero también para adquirir recursos como viáticos y gasolina, ya sea mediante la venta de manualidades o por donaciones que reciben), sino también para asentarse en el lugar, ubicando puestos de comida e, incluso, una suerte de atracciones, como trampolines.

Pese a que se podría asegurar que el espacio ha sido apropiado por migrantes, la observación permitió descubrir que no deja de ser un punto de encuentro para los anfitriones. Se identificaron al menos cuatro grupos específicos: (i) personas de la tercera edad, sobre todo en la mañana y las primeras horas de la tarde, por lo general acompañadas y en grupos, que van a jugar parqués y cartas; (ii) parejas que acuden desde las primeras horas de la tarde y que permanecen poco tiempo; (iii) grupos de jóvenes (los que más permanecen allí, junto con los migrantes), que llegan alrededor de las 6:00 p. m. y se quedan hasta altas horas de la noche conversando y consumiendo alcohol; (iv) familias que van a comer y luego se retiran.

El parque también es uno de los puntos donde se realizan los mercados campesinos, aprovechando, según varios de los campesinos que allí trabajan, su alto flujo de personas.

Así pues, es evidente que el parque de La Floresta es un espacio propicio para el diálogo cultural, puesto que en él coexisten tanto migrantes como

anfitriones, formando todos parte de una especie de sistema social que funciona alrededor.

Para interpretar la apropiación de las personas sobre el parque, se requiere un análisis de la relación de los usos prediseñados para el espacio construido y los comportamientos que se ejercen en él. Una ciudad y un barrio son una metáfora donde el espacio físico y las percepciones sobre este crean un cuerpo holístico en el cual los habitantes reconfiguran constantemente lo que se planeó para aquel. Dentro del urbanismo, el norteamericano Richard Sennett explica que fue el idioma francés el primero en distinguir estas dos concepciones con los términos *ville* y *cité*.

En un comienzo, estos términos nombraban lo grande y lo pequeño: *ville* se refería a la ciudad en su conjunto, mientras que *cité* designaba un lugar en particular. En algún momento del siglo XVI, *cité* vino a significar la naturaleza de la vida de un barrio, los sentimientos que la gente albergaba acerca de los vecinos y los extraños, así como su apego al lugar. Esta antigua distinción se ha perdido, al menos en Francia. En nuestros días, *cité* alude casi siempre a esos lúgubres espacios que dan cobijo a los pobres en las afueras de las ciudades (Sennett, 2019, p. 4).

La distinción básica está en el medio construido y la forma como la gente vive en él. Estos dos conceptos deberían acoplarse, pero en la ciudad raramente son homogéneos, pues esta está llena de contradicciones. ¿Es el parque de La Floresta un sitio donde la *ville* se intentó hacer para responder a la *cité* y sus ambigüedades?, ¿o es la *cité* la que ha generado unas dinámicas totalmente diferentes a las planteadas por la *ville* para otorgarle un nuevo sentido al parque?

Dentro de los primeros ejercicios de observación no participante se percibió una apropiación del territorio distinta al diseño del parque. En la zona de tránsito interior se sitúan puestos de ventas informales y los niños montan bicicleta alrededor, se juega fútbol o *kickball* (juego de béisbol en el cual, en vez de bates, se usan los pies). De igual forma, las zonas verdes sin vallas o restricciones de paso son ocupadas por algunos migrantes para la venta de comidas rápidas, quienes ubican sillas en la acera, lo que entorpece el paso de los transeúntes. Se puede entender un uso de los límites del parque por parte de los migrantes para hacer comercio, esto en contra de la *ville* planteada y evidenciada en los patrullajes que hacen, una vez cada dos semanas, las autoridades policiales con el fin de que aquellos abandonen la zona. Además, podría decirse que hay una suerte de relación centro-periferia, en la cual el centro del parque es ocupado por colombianos, mientras que la periferia es ocupada por migrantes internacionales.

Aquí resulta pertinente recordar los estados posibles en un espacio intercultural propuestos por Rico Lie (2002):⁶ el estado de *coexistencia cultural*, en el que se da poca interacción entre las culturas; el estado de *negociación intercultural*, con cierta interacción, lo que favorece el *diálogo*, *la aceptación y el respeto mutuo* (2002, p. 18); y el estado de *transformación intercultural*, en el que se da un espacio de *culturalidad hibridizada* (2002, p. 19). Sobre esta base, podría decirse que en el parque de La Floresta ocurre un espacio de coexistencia cultural en cuanto a la apropiación del territorio, pero, además, se expresan, inmersas en las actividades de subsistencia de los migrantes, pequeñas hibridaciones que son, a su vez, ejercicios de nostalgia y de preservación de su *habitus*.

Así, un migrante venezolano que trabaja en un puesto de asado argentino, propiedad de un colombiano, prepara ojo de bife, vacío, entraña y bife chorizo. El asador manifiesta en sus respuestas a los cuestionarios su añoranza por la gastronomía de su país y su deseo de preparar comidas de su tierra, por lo que optó por aliñar las carnes con unas recetas típicas venezolanas, con ingredientes obtenidos en el mercado venezolano, ubicado, según dijo, en la plaza de La América. Esto convierte los cortes argentinos en un producto nostálgico engendrado en un pequeño *laboratorio intercultural*, un diálogo de capitales culturales expresado mediante un agente que ha ejercido previamente este diálogo, y, a su vez, termina generándose un estado de transformación intercultural, al menos en lo gastronómico.

En otro aspecto, las entrevistas dejaron ver cómo los viajeros que llegan en sus caravanas han ido incorporando a su vocabulario una serie de palabras propias del *dialecto* colombiano. Palabras que, incluso, quizá no existan en sus lugares de origen. Por ejemplo, un viajero mexicano utilizó en una conversación la palabra *parchar*, propia del parlache antioqueño, para referirse a las reuniones informales entre amigos. Aseguró que unos colombianos se lo habían enseñado, puesto que en México *parchar* se refiere a la venta en puestos ambulantes. Al preguntársele si había una palabra en México que tuviese la misma connotación de *parche* en Medellín, respondió que no, dado que allá es común que aludan al plan específico al que se irá (jugar, tomar, comer).

Estos diálogos desde lo lingüístico pueden verse como una negociación dentro del *habitus* del migrante. Hablando con estos migrantes, se destacó que el primer desafío que tienen dentro de la ciudad es el conocimiento de las conversiones de moneda y de las particularidades del idioma. Incorporar los nuevos códigos culturales de la comunidad anfitriona se vuelve una necesidad en la medida en que el migrante requiere expresarse de forma óptima para la compra de víveres o para establecer un vínculo de confianza con algún interlocutor. Una pareja argentina, durante el viaje a Medellín,

6 Rico Lie habla de *espacios liminales y liminoides* basándose en Victor Turner, quien define la *liminalidad* como “potencialmente y en principio una región libre y experimental de la cultura, una región en la que no sólo se pueden introducir nuevos elementos, sino también nuevas reglas combinatorias (...) En la liminalidad, se prueban nuevos modos de actuar, nuevas combinaciones de símbolos, para aceptarlos o rechazarlos (...) La esencia del ritual es su multidimensionalidad, la multivocalidad de sus símbolos” (Turner, 1977, pp. 28, 40, citado en Lie, 2002, p. 6).

compartió con unos bogotanos, y estos le enseñaron palabras del parlache como *gonorra*⁷ y *perico* (este último término es polisémico: un café con leche, unos huevos con cebolla y tomate, un tipo de ave o la cocaína).

Recepción del migrante desde los anfitriones

El taller realizado con los niños de quinto grado de la Institución Educativa Concejo de Medellín tuvo 16 estudiantes, cinco de procedencia distinta a Medellín (Rusia y Venezuela; Barranquilla, Pereira y Bogotá). Ellos expresaron haber llegado a la ciudad en un periodo promedio de tres a cuatro años.

Al promover que los participantes mostraran las palabras comunes entre ellos y aquellas que usaban a pesar de pertenecer a variantes idiomáticas foráneas, surgieron, primero, las usadas para designar un apodo o cierta cercanía, como *chamo*, *parcero*, *boludo*, *gota* y *nicho*; esto sumado al uso constante de hipocorísticos o diminutivos del nombre. La explicación que dieron algunos de los chicos fue que las habían escuchado en la calle de boca de migrantes, en videos de extranjeros y entre sus propios compañeros (**Tabla 1**). Igualmente, dijeron que la chica rusa les ha enseñado algunos términos en su idioma, pero no recordaron ninguno en el momento.

Tabla 1. Palabras de los niños.

Palabra	Origen según los participantes	Significado dado por los participantes	Modo de aprendizaje
Chamo	Venezuela	Amigo	Seguridad
Parcero	Medellín	Amigo	Argot popular
	Barranquilla		
Chavo	México	Persona joven o amigo	Videos mexicanos
Boludo	Argentina	Amigo o insulto	Videos argentinos
Chino	Bogotá	Para referirse a un desconocido	La bogotana y la pereirana la usaban al llegar a Medellín
Gota	Medellín	Saludo o apodo para alguien de confianza	Según los estudiantes, lo escucharon de parte de sus familiares
Oe	Medellín	Saludo	Argot popular
	Pichincha		
Mamahuevo	España	Insulto	De españoles usando el término de forma peyorativa
Nicho	Venezuela	Apodo	La estudiante venezolana usó este apodo con un compañero; popularizando su uso entre ellos

Fuente: Elaboración propia.

7 No se hace referencia a la ETS (enfermedad de transmisión sexual), sino a un modo de expresar que algo resulta *impresionante sobremano*.

Por otro lado, resulta particular que dos de los tres elementos compartidos en el aspecto gastronómico sean platos típicos antioqueños: bandeja paisa y arepa. Aunque en primera instancia se podría hablar de un diálogo intercultural, vuelven a aparecer el compartimiento de rasgos y la hibridación señalados por García Canclini, mezclados con el ejercicio de la nostalgia, dado que ambos platos tienen su correspondiente venezolano en las preparaciones del pabellón criollo (comparte la mayoría de ingredientes de la bandeja y en la arepa venezolana).

Aparte de las instituciones educativas, es llamativa la poca o nula presencia del migrante en organizaciones para la participación comunitaria, como la Junta de Acción Comunal (JAC). Su vicepresidente, Jaime Alberto Peláez, señaló que en ningún momento se ha propiciado la participación de la población migrante en esta entidad y que tampoco ha habido interés de ella en acercarse a la JAC (2020). Quizá se presente una suerte de resistencia mutua, entre migrantes y anfitriones, puesto que no generan un ambiente adecuado para el diálogo en el que puedan debatir aspectos importantes y que atañen a ambos grupos por pertenecer al mismo sector. Esto podría deberse a la vulnerabilidad en la que se hallan los migrantes frente a la institucionalidad, vista con reticencia ante conflictos suscitados, por ejemplo, con la presencia constante de Espacio Público, que hace retirar a los vendedores de la zona periférica del parque por las quejas que, según Peláez, han presentado habitantes del sector a causa de las obstrucciones a la circulación. Esto denota, para retomar a Sennett, una tensión entre la *villé*, supuesta por los habitantes en el propósito del parque, y la *cité*, dada por la apropiación y uso del espacio entre los migrantes.

Lo anterior resulta contrario a lo que sucede en la Institución Educativa Concejo de Medellín, donde se han propiciado espacios de participación para los estudiantes foráneos. Por ejemplo, en 2018, en la celebración del Día de la Antioqueñidad, los estudiantes venezolanos realizaron un acto cívico en el que dieron a conocer aspectos de su cultura, tales como la gastronomía, sus referentes literarios, costumbres, bailes típicos... Esto, quizá, fue facilitado por la misma plasticidad cultural.

Figuras 6 y 7. Apropiaciones. La supervivencia y el ocio cohabitan en el parque de La Floresta.



Fuente: Elaboración propia.

Conclusiones

Evidentemente, el ejercicio que aquí se presentó es limitado, por cuanto, por un lado, se centra en un solo escenario de la ciudad, con características diferentes a otros territorios en los que también se presentan formas de diálogo cultural, y, por otro, porque, debido al aislamiento obligado por la peste, no fue posible interactuar con todos los grupos poblacionales que se habían proyectado. Estas mismas limitantes anuncian parte de los caminos futuros que podría tomar la investigación.

Ahora bien, teniendo en cuenta lo anterior y las proporciones que ello obliga, se puede decir que Colombia y Venezuela, dados su vecindad y caminos, comparten varios aspectos, no sin diferencias, en lo que se entiende como la *cultura híbrida latinoamericana*. Ello, como se anota, no supone homogeneidad, sino que permite la identificación de escenarios donde el diálogo cultural y las intersecciones del *habitus* facilitan el encuentro y la comunicación.

Dentro de esos puntos comunes, los medios de comunicación, en un mundo globalizado, juegan también un papel importante, facilitando nodos de identificación en aspectos como los deportes o la música, que se presentan

en escenarios de diálogo propicios para la hibridación, y que merman la resistencia. Un asunto que, por acceso, afinidad y uso, resulta más evidente en los jóvenes, quienes, inmersos en este mundo, incorporan rápidamente términos y generan códigos nuevos de comunicación dentro de lo que se ha llamado la *plasticidad cultural*.

No obsta que, dentro de la diferencia, se haga preponderante aprender el código del otro para ingresar en un *nosotros* que se muestra lejano, en un proceso atravesado por tensiones que se ven exacerbadas en el marco de la tragedia de la migración forzosa, donde confluyen nostalgias, resistencias y miedos que también forman parte de la transformación del *habitus* de migrantes y de anfitriones.

Las negociaciones dentro del capital simbólico en el *habitus* del migrante producen un cambio en sus costumbres: adquiere las nuevas pautas o normativas culturales de la comunidad anfitriona para convertirse él en un producto híbrido e hibridar, a su vez, a su interlocutor. Y le huye a una posible desculturación, evocando a León, por medio de ejercicios de nostalgia, como el diálogo entre paisanos, para reforzar la comunidad imaginada y las tiendas con mercancía originaria del país del migrante.

Estas tensiones en las negociaciones del *habitus* parecen menguar en algunos migrantes cuando tienen hijos que se relacionan con niños de la cultura anfitriona (así lo muestran los estudiantes de la Institución Educativa Concejo de Medellín), como resultado de un diálogo más recurrente, en una etapa de socialización primaria y de formación de *habitus*, por lo cual adoptan las pautas de su sitio de origen enseñadas en su hogar y las dictadas en la escuela para su incorporación a la sociedad colombiana. Los menores, en una actitud más conciliadora de los padres por la buena inserción de sus hijos y por su desarrollo en la sociedad, practican costumbres del anfitrión y enseñan por momentos a sus compañeros o amigos juegos y palabras de su comunidad imaginada, propiciando una simbiosis donde los códigos están en constante negociación, sin un alto grado de resistencia en la etapa de tensión.

Se evidencia la hibridación dentro de La Floresta en pequeños cambios de la comunidad migrante, no solo en el acoplamiento de un nuevo léxico en sus dinámicas comunicacionales, sino también en los productos que se ofrecen y en las negociaciones dentro de sus prácticas, reconfigurando así su *habitus* como parte de la adaptación de los migrantes para subsistir. Como indica García Canclini, uno de los rostros de la migración es la informalidad, práctica que se ha visto juzgada por habitantes del barrio y que coincide con la llegada de los sujetos foráneos, en gran parte pertenecientes a la última ola migratoria venezolana. En este escenario, la gastronomía es un nodo relevante porque, siendo parte de la economía informal, también es

un centro de nostalgia y, simultáneamente, un espacio de negociación de *habitus* entre la novedad y la tradición, que espera, a su vez, y a través del mercado, generar una retribución.

En el caso de los menores, más allá de las divergencias, convergencias e hibridaciones posibles en lo lingüístico, gastronómico, en la afición deportiva y musical, se habla aquí de unas identidades que no evidencian tensiones dentro de su *habitus* al estar en la formación de estos; por ejemplo, el acceso a internet en plena globalización facilita la reproducción de géneros musicales foráneos y sin mercado previo en ciertas culturas.

Estos procesos de hibridación se reproducen por momentos de hibridaciones previas, de culturas que mutan constantemente en contacto con otras. El diálogo se brinda en la mayoría de casos por elementos comunes entre culturas como un platillo, una canción o por un encuentro deportivo. Todo individuo, en su constante evolución, se adapta y aprende de los nuevos contactos; su identidad es maleable y abierta a las hibridaciones. Son las tensiones, a veces causadas por la nostalgia, por el temor al olvido o por el rechazo a una comunidad, los óbices de una transformación frente a la exportación de nuevas identidades en el *habitus*.

Se han evidenciado unas hibridaciones causadas por la migración y la resistencia que se logran ver en ambos actores del diálogo. En los anfitriones es, en gran parte, causada por el uso, o *cité*, que le dan los migrantes al espacio público y por los efectos de la última ola de migración venezolana, la más cubierta por los medios y la que más informalidad ha traído al barrio. Quedan nuevas vetas posibles para una profundización: el rol de los niños y jóvenes en el proceso de hibridación dentro de sus hogares y los efectos de apropiación de otros escenarios de ciudad, en relación con la comunidad imaginada en términos de evocación, pero también de difusión y construcción de nuevas prácticas culturales.

Referencias

- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Arroyave, S. (2020). *Características sociodemográficas y socioeconómicas de las mujeres venezolanas*. Conversatorios Formativos SCCP, conversatorio llevado a cabo en la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.
- Blanco, C. (2000). *Migraciones contemporáneas*. Alianza Editorial.
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Grupo Santillana.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores.

- Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH]. (2015). *Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia*. CNMH - UARIV.
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo.
- Giménez, G. (2010). La cultura como identidad y la identidad como cultura. En G. Castellanos, D. Grueso y M. Rodríguez, *Identidad, cultura y política: perspectivas conceptuales, miradas empíricas* (pp. 35-59). Universidad del Valle.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Enviñón.
- León, L. R. (2017). *Nostalgia del paladar. Identidad y prácticas alimentarias en tensión de los inmigrantes colombianos refugiados en Quito y jubilados estadounidenses en Cotacachi* [tesis de maestría]. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), Quito, Ecuador.
- Lie, R. (2002). *Espacios de comunicación intercultural*. AIECS.
- Llano, I. (2008). Inmigración y música latina en Barcelona: el papel de la música y el baile en procesos de reafirmación e hibridación cultural. *Sociedad y Economía*, (15), 11-36.
- Lotero, G., Romero, L. y Pérez, M. (2020). Migración masiva venezolana en Colombia: estudio de *news framing* en cibermedios de referencia. *Análisi*, 63. <https://doi.org/10.5565/rev/analisi.3280>
- Medina, X., Sabores Culturales. En Espeitx, E. y Cáceres, J. (2011). *Ensayos sobre alimentación y cultura*. Editorial Montesinos.
- Migración Colombia. (2020). *Venezolanos en Colombia, corte a 31 de diciembre 2019*. <https://www.migracioncolombia.gov.co/infografias/259-infografias-2020/total-de-venezolanos-en-colombia-corte-a-31-de-diciembre-de-2019>
- Peláez, J. A. (2020). Vicepresidente JAC La Floresta [comunicación personal].
- Pineda, E. y Ávila, K. (2019). Aproximaciones a la migración colombo-venezolana: desigualdad, prejuicio y vulnerabilidad. *Clivatge*, 7, 46-97.
- Quiroz, A., Velázquez, A., García, B. y González, S. (2002). *Técnicas interactivas para la investigación social cualitativa*. Pontificia Universidad Javeriana, sede Cali.
- Salinas, H. (2021). Aproximación hermenéutica al cuento Embargo de José Saramago. *Escritos*, 63(29), 247-263.
- Sennett, R. (2019). *Construir y habitar: ética para la ciudad*. Editorial Anagrama.
- Stefoni, C. (2017). *Panorama de la migración internacional en América del Sur*. Cepal.