

Paisajes Culturales, Derechos y Escuela

ALEXANDRA MANCERA CARRERO¹

El paisaje como expresión cultural

El paisaje lleva la huella de la cultura y le sirve de matriz.

PAUL CLAVAL

La revitalización de la categoría Paisaje en diferentes disciplinas evidencia lo que algunos teóricos han denominado «giro espacial», como objeto de interés de las ciencias sociales, y las transiciones de investigaciones entre el uso de lo espacial como contexto inmóvil y neutro hacia las configuraciones espaciales de y sobre las dinámicas socio-culturales.

La emergencia de esta categoría de Paisaje Cultural evidencia su impronta en el dónde, revitalizada por el interés sobre lo «situado» de los contextos socio-culturales, del marco físico espacial ocupado por los seres humanos, ocupado con capas simbólicas, rituales, sacralizadas, vivenciales, perceptuales, entre otros. Es decir, el paisaje como expresión de las diversas formas culturales de espacialidad.

¹ Licenciada en Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica Nacional; Especialista en Infancia, Cultura y Desarrollo, Universidad Distrital Francisco José de Caldas; Magíster en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos, IESCO-Universidad Central.

En palabras de Pedro Urquijo, el paisaje es un concepto geográfico, histórico y ambiental en el que se evidencia las distintas maneras, formas o modos en los que la humanidad en su diversidad cultural e histórica ha interactuado con sus naturalezas inmediatas (Urquijo, p. 90). Por tanto, el Paisaje es una categoría ética y política que puede favorecer una interacción del ser humano como ser cultural en relación con esta naturaleza, a partir de un abordaje más integral o monista.

Los Paisajes culturales pueden llegar a ser o son –en muchos lugares– expresiones culturales situadas de nuevas ciudadanías que se interesan por una mirada más integral y monista de los derechos ambientales de los no humanos y de los seres humanos, como seres que forman parte del mundo de la vida a partir de la interacción horizontal, no antropocéntrica, con vínculos afectuosos, armónicos y de sacralidad.

Los Paisajes culturales, en esta perspectiva, problematizan la necesidad de generar profundos cambios y de movilizar expresiones culturales cuyos sistemas de representaciones sociales, saberes, comportamientos y relaciones sean conscientes de la necesidad y exigencia de una ética ecológica, de responsabilidad compartida y solidaria con la preservación de la Naturaleza.

Esta perspectiva muy cercana a las ecologías políticas, como las denomina Arturo Escobar², aportan nuevas maneras de relación con la Naturaleza y crean condiciones de actuaciones basadas en la diversidad y la interculturalidad, es decir, cambios profundos en las expresiones culturales, y transformación de realidades sociales, de rupturas con expresiones monoculturales, de logocentrismo occidental y «universales», propios de la modernidad/colonial y la relación raza, saber, ser, naturaleza³.

Joan Nogué plantea que esta comprensión no es ajena a la ideología que reproduce una forma de apropiarse y ver el espacio. Es decir, la relación, organización, experimentación visual de los objetos culturales en el espacio responde a esta ideología. Así el paisaje «naturaliza» y

² Arturo Escobar.

³ Como lo señala Catherine Walsh.

«normaliza» ordenes culturales, que regulan los comportamientos de los sujetos en los espacios, quienes los apropian, incorporan en su imaginario, defienden, legitiman y consumen. Por tanto, el paisaje es un reflejo del poder y de las inscripciones culturales que establecen límites y ordenes no sólo estéticos.

Pedro Urquijo, desde una perspectiva Interdisciplinar, comprende el paisaje como un concepto integrador que permite abordar un

enfoque epistémico monista –el paisaje como una totalidad en la que no hay separación de sus componentes–, frente al dualismo manifiesto en la dicotomía naturaleza-sociedad, común en un pensamiento científico dominante, que poco contribuye a un entendimiento cabal del medio, en un contexto de emergencia ecológica global (Urquijo Torres, 2009, Vol. 5, No. 10).

Por tanto, los paisajes culturales son también un dispositivo de horizontalidad e interrelación entre el conocimiento generado en las instituciones académicas y por los investigadores; pero este no como un único saber para abrirse a otras epistemes pluriversas históricamente subalternizadas e invisibilizadas como, entre otros, de los pueblos originarios, de las comunidades afros descendientes y de las mujeres.

Es así el conocimiento un palimpsesto de capas culturales que se sobrepone unas sobre otras para transformarlo a partir de proyectos sociales, políticos, la herencia cultural, geográfica, la sucesión del tiempo más la extensión espacial con cronotopo, una suerte de metáfora visual de un colectivo, comunidad a la que se pertenece, se crea y recrea a partir de las actuaciones afectivas y políticas.

El paisaje es una expresión cultural que inscribe en el espacio físico, es la transición de lo morfológico en un plano meramente físico hacia lo simbólico, que estructura la realidad a través de un espacio corporeizado –como señala Margarita Serje–, es un modelo de comprensión de lugar recreado como ser vivo, pensamiento activo y memoria. En este se manifiestan los deseos, lo sacro, lo profano, lo olvidado, lo negado, las necesidades, los imaginarios, todo aquello que da cuenta del ser humano como ser cultural, ser del lenguaje y creador de realidades en su

construcción de sentido de la vida misma. Es decir, la experiencia paisajística está arraigada en el tejido cultural que moldea el paisaje; a su vez, el paisaje modela cultura.

Este conjunto de reflexiones sobre la importancia de los paisajes como expresiones culturales manifiestas en las representaciones sociales, como atribuciones de significado y apropiaciones simbólicas, como imagen del espacio físico corporeizado con una carga ritual-sacra, como identidad de las comunidades y anclaje y reivindicación de un pasado y una memoria íntimamente entretnejidos, ejemplificada a partir de la mirada –y a la interpretación– de comunidades indígenas, permiten considerar los paisajes culturales como categoría política y ética en clave de la diversidad cultural, pluriversidad y transición ecológica.

El paisaje como construcción social

La UNESCO y otras entidades a nivel internacional, como la Convención Europea del paisaje en Florencia del año 2000, han incidido notoriamente en el aumento del interés y de la producción académica alrededor de esta categoría.

En este marco, y con la creación en 2004 del Observatorio del Paisaje de Cataluña, Joan Nogué compila y coordina dos trabajos relevantes para establecer elementos de la discusión sobre el paisaje en la actualidad: «La construcción social del paisaje» (2007) y «El paisaje en la cultura contemporánea» (2008). Ambos guardan en común el interés de resaltar la experiencia, la memoria e identidad a partir de la historia de los lugares. Desde una perspectiva culturalista y humanista, asumen una postura crítica frente a las prácticas de paisajes sin memoria, sin imagen, llenos de estéticas que vuelven todo homogéneo, con implicaciones en la pérdida de la identificación de las comunidades locales.

El paisaje puede interpretarse como un producto social, como el resultado de una transformación colectiva de la naturaleza y como la proyección cultural de una sociedad en un espacio determinado... el paisaje, por tanto, no sólo nos muestra cómo es el mundo,

sino que es también una construcción, una composición de este mundo, una forma de verlo (Nogué, 2007: 12).

Este autor plantea que esta comprensión no es ajena a la ideología que reproduce una forma de apropiarse y ver el espacio. Es decir, la relación, organización, experimentación visual de los objetos culturales en el espacio responde a esta ideología. Así, el paisaje «naturaliza» y «normaliza» ordenes culturales, que regulan los comportamientos de los sujetos en los espacios, quienes los apropian, incorporan en su imaginario, defienden, legitiman y consumen. Por tanto, el paisaje es una construcción social, reflejo del poder y de las inscripciones culturales que establecen límites y órdenes no solo estéticos.

Los paisajes culturales son un campo de análisis interdisciplinar que desborda el interés por lo exótico, el marketing o gestión sostenible, pues requieren el análisis de dinámicas socioculturales de este sistema global, que crea capas de exclusión social y estéticas de ruinas o muerte. Por ejemplo, los desastres ambientales de Chernobyl en 1986 y Fukushima en 2011.



(Reuters/Garanich Gleb) #.Vista general de la ciudad fantasma de Pripyat Ucrania, 13 de abril de 2006.



Fuente: Agencia Reuters. Fukushima-Nuclear-Plant-Increased-Level-of-Radiation.jp Ciudad fantasma de Pripyat, en Chernobyl.

Paisajes invisibles, ocultos y no nombrados, en la perspectiva de paisajes culturales vivos de una cultura que produce este tipo de realidades con una clara afectación en la naturaleza y la organización espacial. La emergencia y expansión constante de los paisajes urbanos en los que también se inscribe la cultura, las presencias silenciadas, negadas e invisibilizadas de las diásporas, de los exilios, de los paisajes de los inmigrantes, los desplazados y desarraigados, que viven su paisaje desde el recuerdo y añoranza frente a otras realidades paisajísticas cotidianas.

Allí, el paisaje cultural de silenciamiento del otro, con geografías invisibles que no cartografían realidades, en tanto lo dominante no le da lugar o presencia espacial en la creación del paisaje. Es decir, los paisajes como reproducción social requieren ser abordados en forma crítica para reflexionar y transformar trazos de paisajes culturales de segregación, banalización, imposición y silenciamiento de culturas otras.

La diversidad cultural cobra entonces relevancia, ya que puede ser el basamento de la construcción de paisajes interculturales que den cuenta de la experiencia de diversidad ontológica, política, epistémica que permitan abrir el reconocimiento, la legitimidad y la interpretación de diferentes culturas que los construyen, pues,

nada mejor que el paisaje para aplicar una ontología de lo visible, porque el paisaje es, a la vez, una realidad física y la representación que culturalmente hacemos de ella; la fisonomía externa y visible de una porción de la superficie terrestre y la percepción individual y social que genera; un tangible geográfico y su interpretación intangible (Nogué, 2007).

En este sentido, se requiere desnaturalizar las realidades de las ciudades a nivel mundial como único modelo de configuración de paisajes culturales. Así mismo, se requiere retomar los aportes de Kevyn Lynch sobre la calidad sensible en el ordenamiento territorial, pues en relación con lo propuesto anteriormente con Nogué, la experiencia sensible de otro silenciado, o invisible ante la experiencia paisajística urbana, evidentemente perpetua las lógicas de segregación y exclusión que puede ser también otra forma de «aniquilamiento cultural» e imposición, de acuerdo con estéticas dominantes de las formas de construcción social del paisaje como realidad ontológica de un grupo respecto a otro negado.

Don Mitchell, con su artículo «Muerte entre la abundancia: los paisajes como reproducción social», presenta un claro ejemplo de estos paisajes silenciados y el «hacerse Ver» con la descripción sobre la protesta «el paisaje de la abundancia extrema que es la agricultura americana», el sueño americano, los paisajes del lujo y la ostentación, frente al paisaje de muerte de la frontera alimentado por las lápidas de NN en las fosas comunes del inmigrante desconocido en el cementerio Holtville. En palabras del autor «Si tenemos que entender la producción social de paisajes, entonces tenemos que entender este cementerio, ya que en él podemos aprender mucho respecto a cómo se producen los paisajes contemporáneos y, especialmente, para qué».



Fuente: BBCmundo.com. Cementerio de Holtville.

Mireia Folch-Serra, en su trabajo «El paisaje como metáfora visual: cultura e identidad en la nación posmoderna», cita al geógrafo Robert Sack –con el componente moral– y habla de una suerte de continuum en la historia de Occidente de paisajes de aberraciones como la pobreza y la segregación. Así, también refiere a las expresiones culturales que crean paisajes culturales de muerte, más allá de la idealización de lo cultural. Por ejemplo, los Nazis, que crearon una geografía de exterminio de cualquier expresión judía; en contraste está el paisaje judío, que expulsa a los Palestinos de su terruño, destruyendo un paisaje cultural de cientos de años a través de la ocupación y de la creación de un Estado Judío en unas cuantas décadas. Ello ligado a la geografía del terrorismo como invención del eje del bien y del mal, han generado paisajes de destrucción como el que se observa en la Franja de Gaza, o en Afganistan, bajo el dominio de los Talibanes.

En los tres casos, la noción de bien o mal incide en la creación de unos paisajes culturales específicos, de territorialidades para dominar, someter, paisajes de opresión y violencia.



Fuente: El cine, el mundo y los derechos humanos. Buda de Bamiyan antes de su destrucción, por Volker Thewalt . Y cuevas en Bamiyan sin los Budas, por Tanya Murphy.

En Latinoamérica los cinturones de pobreza que se asientan a las afueras o bordes de ciudad develan las enraizadas e históricas relaciones de exclusión: las favelas en Brasil, los barrios ilegales, las construcciones «eternamente provisionales» de tejas de zinc, cartón, que suelen denominarse «asentamientos subnormales» –por debajo de lo normal–, en un contexto en el que se normaliza y naturaliza prácticas de exclusión social.

En Colombia estas lógicas de segregación socio-espacial tienen raíces históricas marcadas por intereses económicos y de control territorial. Sin embargo, se han hecho más complejas por fenómenos como el desplazamiento forzado y el desarraigo, la explotación minera ilegal, el narcotráfico y los grupos armados ilegales, que crean un cuadro de constantes migraciones hacia las ciudades a zonas «invisibles», desde donde contemplan el paisaje oficial de la urbe, del Estado, de la sociedad.

EE NOTICIAS OPINIÓN ECONOMÍA DEPORTES ENTRETENIMIENTO VIVIR ELLAS TECNO

Aproximadamente 42 desplazados llegan diariamente a Bogotá: Distrito

Luego de varias inspecciones, el Distrito corroboró las cuestionables condiciones en que viven las comunidades indígenas en Bogotá, aunque aseguraron que los centros en que habitan no les pertenecen.

Por: Redacción Bogotá

COMPARTIR

135

131

2

0

2

INTEGRAR



Foto: Archivo El Espectador

La Administración Distrital, a través de la Secretaría de Integración Social, reconoció **este miércoles las críticas hechas por entidades como la Defensoría del Pueblo**, que en días pasados manifestó las precarias condiciones en que viven las comunidades indígenas en la capital del país.

El secretario de Integración Social, Jorge Rojas, realizó una serie de inspecciones a albergues indígenas en el centro de la ciudad, donde **corroboró las cuestionables condiciones en las que viven los indígenas**, pero aseguró que dichos centros en los que habitan no pertenecen al Distrito.

"Realmente son pagadarios de personas que se aprovechan de una condición de máxima marginalidad y discriminación, que llegan a Bogotá y son abusados. **Cada día están llegando a Bogotá 42 personas**

En palabras de Raquel Hemerly Tardin, son los paisajes de la ciudad informal u ocultada por los que no la viven, por los que no les han enseñado a mirarla o que no desean mirarla. Paisajes al margen, con códigos espaciales y vivencias del lugar, pues están marcados por la autoconstrucción con estéticas de precariedad e irregularmente, frente a la estética de «orden» del paisaje oficial urbano; además, están ubicadas en zonas de alto riesgo de remoción de masas por estar en pendientes, laderas y terrenos inundables. A diario se manifiesta la recomposición, la tensión, las lógicas de segregación en la construcción social del paisaje a partir de la experiencia de desarraigados, que sin lugar, sin paisaje, llegan a las ciudades, como es el caso de Bogotá, a donde llegan diariamente cerca de 42 personas desplazadas.

Estos paisajes «invisibles», los del caño de agua sobre la ladera de la montaña, los del «pagadario», los de la explotación ilegal minera y los de la privatización de fuentes hídricas, están ausentes en la experiencia

paisajística de los «ciudadanos comunes», y por tanto «no existen» para la mayoría o simplemente existen de acuerdo con las imágenes que circulan en los periódicos, la televisión y otros medios de comunicación. Esto sucede porque son imágenes del lenguaje escrito, audiovisual o icónico que instalan, extienden y generalizan formas de caracterizar a estos «otros» de los paisajes «invisibles».

Los paisajes del cuerpo y la percepción sensorial

El trabajo de Kevin Lynch sobre la imagen de la ciudad y sobre cómo administrar el paisaje, sitúa en el centro de la reflexión la importancia de «poner el mundo al alcance de los sentidos, incrementar la profundidad y sutileza de nuestras sensaciones y conferir ese placer inmediato y ese bienestar inmediato que acompaña la percepción vivida» (Lynch, 1976). En esta perspectiva, cobra importancia la pregunta: ¿se plantean las ciudades el desarrollo de la capacidad sensorial, del mismo modo que se plantean otras cuestiones de política urbana?

María de los Ángeles Durán aborda los paisajes del cuerpo, la mediación en la experiencia corporal y la percepción sensorial que configuran efectos, afectos y usos del espacio. Bebiendo de Lynch –aunque no necesariamente lo hace explícito–, se interesa por la *calidad sensible* que el urbanista estadounidense caracterizó a partir de la apariencia, el sonido, el olor y las impresiones que produce un lugar.

Armando Silva, en el trabajo sobre «Imaginaros urbanos», para el caso de Bogotá, aborda esas cualidades a partir de la imagen sensorial y las representaciones sociales vivas: «El mundo se vive según las percepciones que se tengan de él, y cuando estas participan en conglomerados amplios, complejos y de contacto, como son las ciudades, adquieren mayor contundencia en su definición grupal» (Silva, 2003).

El paisaje es experiencia del cuerpo, de la contemplación y de la emoción. El paisaje o la experiencia paisajística que conocemos desde y por el cuerpo se da a partir del entramado del cuerpo físico, el pensamiento que es corpóreo, y las emociones «desbordando dicotomías materia-espíritu,

mente-cuerpo, razón-sensación», como lo propone el Plan Nacional de Danza – Plan Nacional de Música (2011) y el proyecto primera infancia «Cuerpo sonoro» del Ministerio de Cultura.

El paisaje implica, de entrada, un acto contemplativo: un sujeto observador frente a la naturaleza; mismo sujeto que después recrea, describe o proyecta lo que conoce y reconoce con sus sentidos, en un afán de prolongar el recuerdo de lo que se vislumbra ante su mirada. En tal medida, la contemplación y la descripción gráfica, pictórica, literaria o fotográfica son procedimientos de apropiación paisajística que conducen a la reflexión metafísica de cara a la naturaleza; una introspección de lo que se percibe en el entorno (Urquijo 2009).

Sin embargo, este acto contemplativo requiere ampliar la noción de observador puesta en la «capacidad visual» y considerar la propuesta del *Libro negro de los colores*, escrito por Rosana Faria, de percibir el mundo a través de Tomás, un niño ciego o con limitación visual. A través del cuerpo y de todas sus sensaciones este niño puede oler, tocar, oír y saborear los colores; así, el café cruje bajo los pies cuando las hojas están secas o a veces huele a chocolate.



Fuente: Ilustración del *Libro Negro de los Colores*.

María de los Ángeles Durán señala que los paisajes del cuerpo transcienden esta experiencia del paisaje vinculado a la contemplación a partir de lo visual, tejiendo otras sensaciones como los sonidos y olores,

los colores y luces e incluso texturas que proporcionan a partir de la experiencia desde el cuerpo una identidad, cualidades y características a esos paisajes, que serían situados y diferenciados de acuerdo al sujeto que los experimenta.

Por ejemplo el paisaje propuesto en el libro *Mil orejas*⁴, escrito por la colombiana Pilar Gutiérrez Llano, con las ilustraciones de Samuel Castaño, que resulta ser un viaje por la sensibilidad de los sordos, y una invitación a descubrir, imaginar y sentir a través de nuestro cuerpo. La historia cuenta sobre una mujer que perdió el oído a los siete años y que aprendió a escuchar el mundo con las mil orejas diminutas regadas por todo su cuerpo.

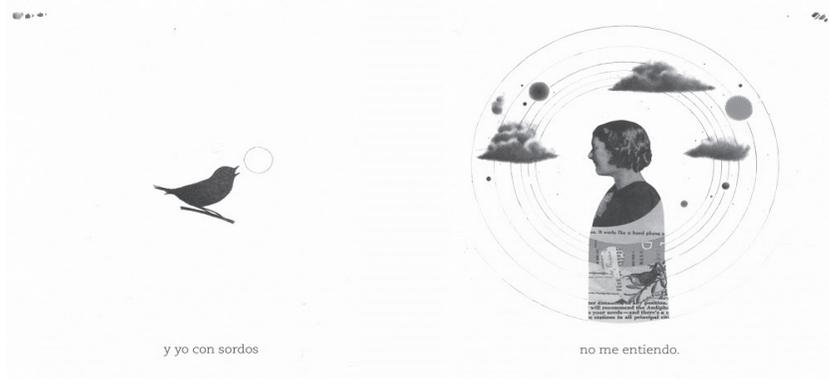


Fuente: *Mil orejas*. Pilar Gutiérrez Llano, con ilustraciones de Samuel Castaño.

Como memorias sonoras, los paisajes tienen mil orejas en las que se integran los sonidos cotidianos de la naturaleza, entre ellos la voz humana con sus miles de lenguas y toda la cultura que condensan, los acentos que demarcan identidades, pertenencias, sociolectos, etcétera. Desde luego, los sonidos creados por el ser humano como parte de la tecnología, como los instrumentos musicales y otros como el ruido constante de los motores de los carros que atraviesan la ciudad y que borran la memoria local. El timbre de la escuela como ordenador del cronotopos, del qué va a suceder y en dónde sucede –por ejemplo, el

⁴ Este libro fue seleccionado entre Los mejores libros para niños y jóvenes con discapacidad 2015, y ganó la mención especial en la categoría New Horizons del BolognaRagazzi Award 2015. <http://www.tragaluzeditores.com/libros/mil-orejas/>

recreo, la clase, la hora de entrada y de salida. La emoción que se vive cada vez que comienza la jornada o termina, el encuentro con un personaje querido u odiado—.



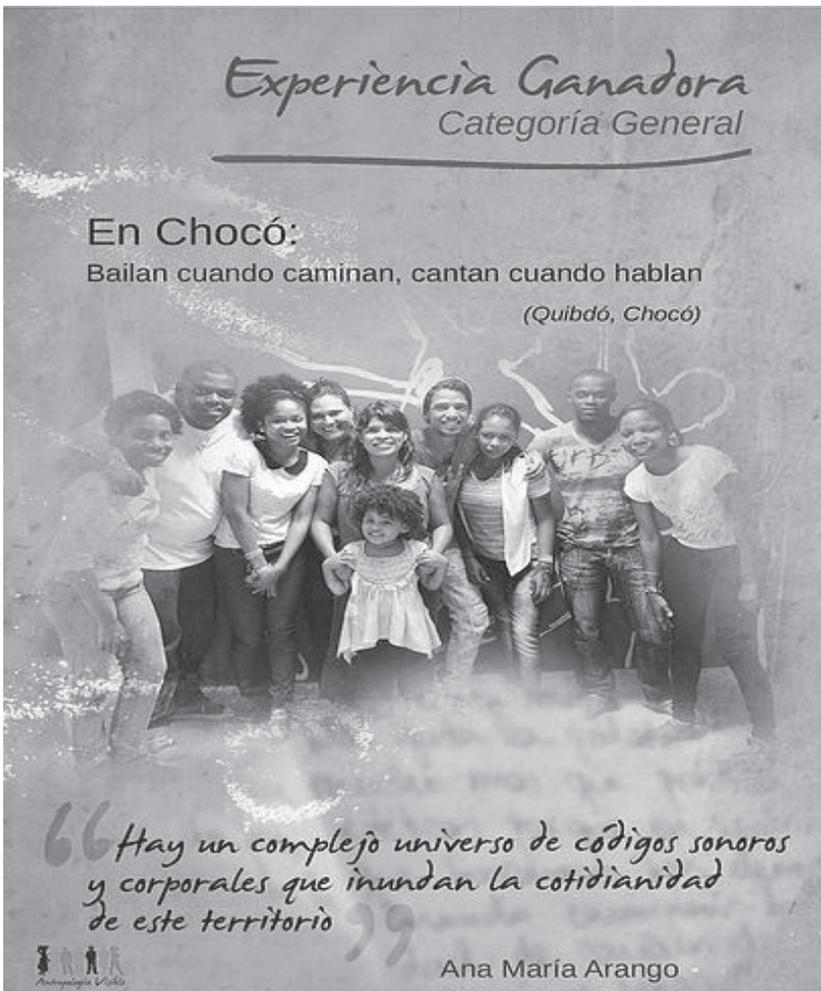
Fuente: *Mil orejas*. Pilar Gutiérrez Llano, con ilustraciones de Samuel Castaño.

Paisajes sonoros que se sienten desde, por y en el cuerpo, sonidos cotidianos o de diferentes lugares lejanos nada cotidianos o tan cercanos y vívidos como en el vientre materno. Los bebés en el vientre escuchan el sonido de los órganos, por ejemplo del corazón, del estómago y de fluidos, etcétera. Los sonidos de la naturaleza que se sienten en los pies al caminar descalzos sobre el pasto, sobre la arena y las hojas secas, con el sol. De esta manera se conectan palabras, sensaciones y emociones despiertas. Y descubrimos que todo nuestro cuerpo es sensible.

Es importante señalar estos paisajes culturales situados y diferenciados. Por ejemplo, los paisajes de los niños o adultos que tienen en su cuerpo otras cualidades o condiciones, como ser sordos, con limitación visual, motora, y que tienen diversas formas de comprender, conocer y contemplar ese paisaje.

Las interpretaciones sobre un mismo paisaje no son siempre coincidentes, por lo que en la experiencia paisajística se debe considerar el contexto espacio-temporal en el que se manifiesta, así como las diferencias culturales de los sujetos sociales que en él intervienen (Urquijo, 2014).

Otro elemento de reflexión sobre los paisajes culturales desde los sonidos es de nuevo la tensión entre estéticas globalizadas y señas audibles de identidad. De allí proviene la búsqueda de señas de identidad local que han fomentado la investigación, como la experiencia «En Chocó bailan cuando caminan, cantan cuando hablan», del grupo de investigación y centro de documentación *Corp-Oraloteca* de la Universidad Tecnológica del Chocó (UTCH), que busca valorar, visibilizar y salvaguardar las expresiones y saberes orales, sonoros y corporales del pacífico colombiano.



Fuente: Corp-Oraloteca (UTCH) | premios y reconocimientos.

Los paisajes culturales chocoanos documentados por la *Corp-oroloteca* dan cuenta de muchos de los sonidos hechos invisibles por la homogenización cultural o silenciados por las prácticas de segregación y de discriminación racial hacia las poblaciones afro e indígenas que habitan este territorio:

Los significados y los sonidos de las palabras se acompañan a su vez el cuerpo y el movimiento: la pantomima, el gesto y el baile son también lenguajes fundamentales que marcan por completo la formas en que los hombres y las mujeres, los niños y las niñas, se relacionan entre sí e interactúan con su medio ambiente... a partir de todo aquello que los une: el ritual, el cuento, la fiesta, la canción, el baile, los formatos musicales, la gastronomía y la cosmología, entre otros. ¿Para qué la corporaloteca? <http://corporaloteca.blogspot.com.co/>; <http://www.corporaloteca.com/>

El paisaje cultural como experiencia del cuerpo también puede dar cuenta de los olores y las aromas que como cualidades o características son construidas social y culturalmente por los seres humanos. Entre el tabú, lo feo, lo sucio, lo prohibido, los olores permiten contemplar la identidad de un lugar, la emoción asociada, el color, la temperatura, el sonido, un todo integrado como experiencia del cuerpo a nivel físico; el pensamiento es corpóreo y las emociones habitan y expresan.

Es una suerte de sensibilidad olfativa en la que la industria establece cánones de belleza como «agradable» o «desagradable», o incluso desodoriza o inunda con un olor asociado a la limpieza. En occidente las prácticas de higienización y medicalización han incidido notoriamente en que los paisajes culturales se transformen en sus olores y aromas con prácticas que aseguren una «asepsia» propia del desarrollo. De allí que Durán señale que «la expansión o sometimiento de la perceptividad olfativa es una creación cultural y social... el olor es símbolo de acatamiento, pero también de rebeldía» (Ángeles, 2007: 55).

Los olores de la comida se entretrejen con el gusto, la textura, los colores y las formas como tejido sensorial, nada taxonómico. En el cuerpo los paisajes son experiencia. Por ello, los paisajes culturales se contemplan en las prácticas culturales que esculpen una identidad, memoria y

calidades estéticas. Son experiencias de cada sujeto, pero imbricado en la realidad en la que se teje el hilo de su existencia. Desde luego, experiencias en las que las sensaciones, emociones y pensamientos están escritos en el cuerpo y actúan como inscripciones en el espacio de las tradiciones, del acervo cultural visual, oral, sonoro y corporal.

Los paisajes culturales del cuerpo hablan de las inscripciones emocionales, sensoriales, corporales, cromáticas, objetuales, formas en las que los seres humanos intervenimos el espacio vital. De allí la importancia de volver a la propuesta de Kevin Lynch sobre la calidad sensual, que se

refiere entonces, a lo que se ve, a lo que se siente bajos los pies, al aire que se respira, a los sonidos de las campanas, a como las pautas de estas sensaciones construyen la calidad sensible de los lugares y, en fin, a cómo esa calidad afecta nuestro bienestar inmediato, nuestras acciones, nuestros sentimientos y nuestra comprensión (Lynch, 1976: 20-21).

Los paisajes culturales, los derechos culturales y el patrimonio

Tenemos el derecho a ser iguales cuando la diferencia nos coloca en una situación de inferioridad y tenemos derecho a ser diferentes cuando la igualdad nos trivializa.

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Aprender a vivir en la diversidad cultural y la interculturalidad pasa también por desarrollar el sentido de procesos culturales de inserción a una comunidad como parte de la constitución del ser humano, en su proceso de constitución de su identidad personal y colectiva. Así como al goce y disfrute de sus derechos culturales enraizados, situados como parte constitutiva de los paisajes, como expresiones culturales manifiestas en las atribuciones de significado, las apropiaciones simbólicas, la imagen del espacio físico corporeizado con la identidad de las comunidades, el anclaje y reivindicación de un pasado y una memoria, íntimamente entretejidos.

En esa medida la Cultura manifiesta en el cuerpo, corporeizada en el espacio, en la relación con la vida constituye a los paisajes culturales los dota de sentido. Es decir, los hace parte de la cotidianidad y de la condición ser humano como ser cultural, ser del lenguaje en el espacio-temporal de su experiencia. Así mismo los paisajes culturales constituyen, comunican, expresa el carácter y las referencias constitutivas de la Cultura.

Por tanto, se teje una relación entre Cultura, los paisajes culturales, diversidad cultural, interculturalidad, el patrimonio y los derechos culturales, como el derecho a ser indígenas, negros, mujer, hombre, LGTBI, *Cyborg*, etcétera, y el derecho inherente a ser comunidades. Tal como lo manifiesta la Declaración de Friburgo los derechos culturales son «al igual que los otros derechos humanos, expresión y exigencia de la dignidad humana; y la diversidad cultural no puede protegerse sin una puesta en práctica eficaz de los derechos culturales» (UNESCO, 1998, 2007: 5).

Esta dimensión cultural de los derechos favorece entonces una comprensión de éstos a partir de un marco normativo a nivel internacional que promueve y legitima la importancia de la Cultura como sustrato de la condición de la dignidad humana, de la identidad, y respeto de la diversidad cultural con sus múltiples formas de manifestación y expresión. Es decir el goce de los derechos culturales connota la manifestación de la interculturalidad como parte de un proyecto ético, político, epistémico y espiritual, en la construcción de culturas con justicia social y democráticas.

De esta forma, en una perspectiva crítica los derechos culturas desnaturalizan y transformar paisajes culturales en los que persisten la desigualdad, la segregación, la exclusión, prácticas y estereotipos de subalternización y de invención de la «otredad». Es decir, en palabras de Boaventura de Sousa Santos, la tensión entre el reconocimiento de la igualdad y el reconocimiento de la diferencia (Santos, B. d., 2014) exigen una igualdad socio-económica y cultural y no solo jurídico-política ante la ley –el reto ético, económico, político y cultural de los derechos económicos, sociales y culturales (DESCA)–. Ello, como crítica al principio central de universalidad de los derechos, pues al ser estos esencia y gramática de la dignidad humana exige acciones de NO discriminación, exclusión a través de la valoración y legitimación de la diversidad, y la interculturalidad.

Más allá del discurso, para muchos eurocéntricos de los derechos humanos –entre estos los culturales– se requiere generar como señala Arturo Escobar, el cuestionamiento de los dualismos constitutivos de las formas dominantes de modernidad y de la idea de un mundo hecho de un solo mundo; así se propicia la activación política de la relacionalidad, de una multiplicidad de mundos; en otras palabras, un pluriverso. Esto implica reconocer el hecho ontológico, cultural y político de la diferencia radical, entramados comunitarios, alternativas al «desarrollo» –todos estos conceptos apuntan a la base social tanto epistémica como ontológica y cultural– para la transformación del mundo y las transiciones a modelos diferentes de vida (Escobar, 2014).

La Declaración de Friburgo sobre los Derechos Culturales es un instrumento político y ético que abre posibilidades a la diferencia radical, así como de concreción de la igualdad cultural en razón de la diversidad cultural. Es decir, gozar de la libertad de pensamiento, conciencia, religión, como nicho una pluriversos culturales; de gozar de la Cultura, sus expresiones y prácticas culturales, y de seguir un modo de vida asociado a sus cosmogonía, entramados comunitarios, y alternativas al «desarrollo»; a elegir y a que se respete su identidad cultural, en la diversidad de sus modos de expresión. Es decir, una gramática de dignidad humana como alternativa y resistencia frente al aniquilamiento de la diversidad cultural de un solo mundo globalizado.



Por el reconocimiento de la diversidad se entiende que se puede ser aceptado, valorado y amado por la existencia misma y, por tanto, que cada persona puede reconocerse a sí misma y a otras siendo diferentes. Cuando sucede lo contrario, los niños y las niñas aprenderán que su valía puede ser inexistente o estar condicionada, que pueden ser señalados o excluidos o que pueden señalar y excluir según diferencia étnica, rasgos físicos, género, condición de discapacidad, situación social o cualquier tipo de característica cultural. Fiesta de la Lectura (ICBF).

Sin embargo, los derechos culturales pueden ser fortalecidos a partir de una concepción de paisajes culturales diversos no antropocéntricos. Es decir, rompiendo con la tensión entre lo humano y lo no humano (Santos B. d., 2014) y la dicotomía naturaleza-cultura, propia de la dualidad del sistema mundo capitalista. Como bien lo señala Escobar, los derechos culturales pueden ser fortalecidos a partir de continuar enactuando el entramado de relaciones entre humanos y no-humanos, incluyendo seres «sobrenaturales»... Se establecen vínculos de continuidad entre lo que los humanos llamamos los mundos biofísicos, humanos, y sobrenaturales, los cuales no constituyen entidades separadas (Escobar, 2014).

Esto equivale a ampliar la connotación de dignidad no sólo a lo considerado humano y, además, considerar la naturaleza como sujeto de derechos. Ello como parte de cosmovisiones de las culturas indígenas y algunas afrodescendientes que sostienen un vínculo espiritual con la naturaleza, y que crean a través de sus expresiones culturales de sacralidad y ritual formas de dignificar la condición de la Madre Tierra como ser viviente. Ante la crisis ambiental evidente, como consecuencia del modelo de desarrollo único, global y naturalizado del capitalismo, es más que necesario reconocer que los derechos como gramática de la dignidad no son sólo antropocéntricos. Es decir, que los paisajes culturales trascienden el concepto de gestión cultural y preservación para aportar a la justicia ambiental.

Los derechos culturales, tejidos con los paisajes culturales, también orientan a la reflexión respecto a las nuevas ciudadanías resultantes de las concepciones enraizadas en la diversidad cultural y la dignidad de la naturaleza. Es decir, los derechos culturales constituyen dispositivos

políticos que cuestionan una ciudadanía de blanqueamiento eurocéntrica moderna, abriendo paso a pluriversos de expresiones sobre la «otredad», entre las que se incluyen las nuevas ciudadanía de los seres sintientes de la naturaleza, y en lo humano, a seres y comunidades históricamente segregadas y excluidas, producto de una organización simbólica –cultural– de desigualdad: marcación racial, edad, género y clase.

Las escuelas como paisajes culturales

A manera de aforismos y preguntas reflexivas se presentan una serie de premisas sobre las escuelas como paisajes culturales. Surgen de situar las líneas anteriores en clave de la realidad escolar:



- Los paisajes culturales en una dimensión política; pueden ser dispositivos de actualización y emergencia de nuevas formas de la escuela, ya que se interesa por la Cultura: el legado, el acervo, la memoria, la experiencia vivida, en relación con la alteridad y condiciones reales de expresión de la diversidad cultural.
- Los paisajes culturales de la escuela como construcción social y expresión cultural pueden manifestar o negar la diversidad cultural de los sujetos que la habitan.
- La escuela puede crear paisajes invisibles que silencia la diversidad cultural que la habita.

- La escuela es expresión de paisajes culturales de la diversidad de expresiones, prácticas culturales y corporales como pluriversos epistémicos, ontológicos, políticos, experienciales, que desbordan el universo de poder-saber instaurados por la matriz moderno-colonial.
- Los paisajes culturales son dispositivos para afirmar cosmogonías diversas, paisajes rituales y expresiones de ser, de ser en comunidad, en la diversidad y la interculturalidad.
- Los paisajes culturales visibilizan la diversidad cultural que existe en la escuela y materializan la interculturalidad. Así, su creación ahonda de manera intencionada en los espacios, las formas, los colores, los objetos y el mobiliario como reflejo de esta diversidad. Por tanto, los derechos humanos, entre ellos los culturales, hacen parte de la vida cotidiana y dinámica en la creación de los paisajes.
- Los Derechos culturales y los paisajes culturales, como expresión de la Cultura, del ser en su diversidad y diferencia en sí mismo y ser en comunidad, apalancan en las escuelas las reflexiones sobre la responsabilidad de propender por la dignidad humana y las prácticas de No discriminación.
- La escuela es paisaje cultural diverso en el que se materializan los derechos y la dignidad humana.
- Las creaciones, los lenguajes de expresión artística, son impronta de la presencia y lugar de una persona. En la escuela, ¿cómo existe y es manifiesta la presencia de cada ser que la habita? ¿Cómo los lenguajes de expresión artística favorecen la expresión genuina del ser y su derecho de libertad de pensamiento, y de reconocimiento de su diferencia?
- Los paisajes culturales en la escuela son la expresión y manera de dejar huella de la presencia y existencia de cada sujeto y su cultura; la manera como las cosas, los objetos, las estéticas, es decir la cultura misma, se manifiestan en el espacio/tiempo a la luz de pluriversos de diversidad cultural e interculturalidad.

Referencias

- Ángeles, D. M. (2007). Los paisajes del cuerpo. En N. Joan, *La Construcción social del Paisaje*, p. 343. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*. Medellín: Ediciones Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Folch-Serra, M. (2007). El paisaje como metáfora visual: cultura e identidad en la nación posmoderna. En J. Nogue, *La construcción social del paisaje*, p. 343. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Lynch, K. (1976). *Administración del Paisaje*. Barcelona-Buenos Aires: Norma.
- Nogué, J. (2007). *La construcción social del paisaje*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Santos, B. d. (2014). *Derechos humanos, democracia y desarrollo*. Bogotá: DEJUSTICIA.
- Silva, A. (2003). *Bogotá Imaginada*. Bogotá: Santillana Ediciones.
- Tardin, R. H. (2007). Los paisajes de la ciudad oculta. En J. Nogué, *La construcción social del paisaje*, p. 343. Madrid: Biblioteca Nueva.
- UNESCO. (1998). *Los derechos culturales. Declaración de Friburgo*. París: Universitaire.
- Urquijo Torres, P. (2009). Historia y Paisaje. Explorando un concepto geográfico monista. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 5, No. 10, pp. 227-252.

Urquijo, P. (2014). El paisaje como concepto geográfico, histórico y ambiental.
En B. Susana, *Perspectivas sobre el Paisaje*, p. 483. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.