

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ANTRPOLOGÍA

HAY TANTO DOLOR EN LA PIEL,
EXPERIENCIAS DE VIOLENCIA Y DE RESTITUCIÓN EN
SOBREVIVIENTES DE MINAS ANTIPERSONAL

Trabajo de grado presentado para optar al título de Magíster en Antropología

Por: Angélica Franco Gamboa
200624915

Director del trabajo de grado:

Carlos Alberto Uribe Tobón

Bogotá, noviembre de 2008

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO UNO. PARADOJAS	10
CAPÍTULO DOS. EXPERIENCIAS DE VIOLENCIA Y DE DOLOR	15
Un estudio sobre la violencia como forma de negación del otro.	15
Distintos puntos de partida.	19
La agudización de las tensiones.	23
La Masacre de la Y.	24
Decisiones en un estrecho universo de posibilidades: “O se viene, o se va, o se muere”.	30
“ <i>No, que tal que hayan más minas</i> ” (<i>Sic</i>).	36
El mundo de los muertos.	43
El cuerpo como vehículo de expresión de la experiencia subjetiva.	49
CAPÍTULO TRES. TRÁNSITOS HACIA LA RESTITUCIÓN	58
El espacio intersubjetivo: diarios de viaje.	59
Enero de 2007	60
Junio de 2007	64
Mayo a junio de 2007	67
Junio de 2007	70
“ <i>Si él pudo, yo también puedo</i> ”.	76
Representaciones de la experiencia de sufrimiento del cuerpo vivo.	95
Víctimas ¡no!, sobrevivientes.	102
Una comunidad de sobrevivientes.	106
CONCLUSIONES	110
BIBLIOGRAFÍA	114
ANEXOS	

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mis agradecimientos a todos aquellos que fueron cómplices de esta travesía. Inicialmente a mi madre, guerrera, soñadora de mis sueños a quien le dedico este trabajo. A la familia Gómez Rodríguez, por adoptarme desde hace ya varios años y por inspirar mi inmersión en el trabajo antropológico alrededor de las poblaciones vulneradas por las lógicas cosificadoras de los cuerpos. A Mauro por su escucha comprometida y por su sensatez. A Andrés por acompañarme a lo largo de este difícil camino con la misma entrega que se tiene cuando las luchas y los sueños son plenamente compartidos.

Quiero agradecer también al Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes y todos los profesores que le apostaron a este proyecto haciendo de esto algo posible. A Alejandro Castillejo, Zandra Pedraza, Roberto Suárez y a mi Maestro Carlos Alberto Uribe Tobón. Al Centro de Estudios en Ciencias Sociales CESO de la Universidad de los Andes por incentivar la realización de este trabajo y al Instituto Colombiano de Antropología e Historia por hacerme merecedora de la beca pioneros de la antropología colombiana para el fomento de la investigación en antropología social en homenaje al trabajo de Edith Jiménez de Muñoz.

Finalmente quiero manifestar mis infinitos agradecimientos a cada uno de los anselmeños que me compartieron la memoria de la violencia y el dolor que la historia de este país instaló en sus vidas y me hicieron partícipe de sus resistencias, sus convicciones, sus esperanzas y su amor por el trabajo. Justo, Bernardo, Tarcisio, Pepe, Juan e Ignacio, este trabajo es de ustedes.

INTRODUCCIÓN

Dentro de las poblaciones vulneradas por más de cincuenta años de guerra en Colombia, los sobrevivientes de masacres, los huérfanos y viudas por la violencia, las personas desaparecidas, secuestradas y en situación de desplazamiento han motivado diversos estudios en ciencias sociales. Los trabajos adelantados por Bello (2001; 2005), Tovar (2006), Castillejo (2000), Agudelo (1998), Flórez (2002) y Romero (1996) son ejemplos de ello. Dentro de estos grupos estudiados –la población con discapacidad– entre ellos los Sobrevivientes de Minas Antipersonal, SMA, parece no tener lugar¹. No obstante esta población es creciente en Colombia. Nuestro país tiene la mayor cantidad de campos minados –treinta y uno de treinta y dos departamentos–, seguido de Camboya y Afganistán y en el presente año se registran entre militares y civiles, mujeres, hombres y niños, muertos y sobrevivientes, 6.724 personas².

Frente a esta problemática, el Estado colombiano desde su ratificación en la Convención de Ottawa³ en 1997, diseñó y está ejecutando una política estatal y un plan nacional 2004-2009 para desarrollar acciones dentro del marco del Programa de Acción Integral Contra Minas Antipersonal, de ahora en adelante MAP, y Municiones sin explotar, AICMA. Sin embargo, con menos de un año para finalizar el plan nacional, las acciones impulsadas con aportes de la comunidad internacional para promover el “alivio de la experiencia de sufrimiento de los SMA y su reintegración socioeconómica” no han mostrado resultados suficientes⁴:

¹ En efecto el diagnóstico expedido en 2003 por el Centro Integral de Rehabilitación de Colombia, CIREC, sobre la población en situación de discapacidad por Minas Antipersonal, MAP, evidencia la escasa socialización del problema.

² Fuente: Observatorio de Minas Antipersonal de la Vicepresidencia de la República, <http://www.derechoshumanos.gov.co/minas/descargas/edadsexo zona.pdf> (Consultado el 8 de noviembre de 2008).

³ Sobre la prohibición del empleo, almacenamiento, producción y transferencia de minas antipersonal y sobre su destrucción.

⁴ Asistencia a víctimas de minas antipersonal, Cartilla de beneficios para víctimas de MAP y MUSE – Municiones Abandonadas sin Estallar–.

Aunque el 1º de marzo (de 2008) Colombia cumplió siete años de hacer parte de la Convención de Ottawa, ya el Gobierno ha anunciado que estudia solicitar una prórroga a lo dispuesto en dicha convención, que da un plazo hasta el 1º de marzo de 2011... La acción integral contra minas –AICMA: educación en riesgo de MAP, asistencia y rehabilitación física y psicológica a víctimas de MAP y reintegración social de los sobrevivientes de MAP–, el desminado territorial y la consolidación de una política pública para que Colombia no siga ocupando el primer lugar en el mundo son retos que enfrenta el país⁵.

Bracken (1995) y Summerfield (1999) señalan que las intervenciones infructuosas relacionadas con los efectos de la guerra sobre los seres humanos, se deben en cierta medida al desconocimiento de variables políticas, históricas, sociales y culturales que definen en gran parte la experiencia de dolor de los individuos y sus respuestas. En efecto, la discusión hegemónica acerca de los impactos de la violencia⁶ sobre los individuos se ha concentrado en la idea de estrés post-trauma o *herida* –en latín– desarrollada desde la psicología y la nosología psiquiátrica. Dentro de este orden, las respuestas de los seres humanos ante la exposición a eventos que amenazan la vida son clasificadas mediante criterios que incluyen: a. la exposición a un acontecimiento traumático; b. la re-experimentación del evento mediante recuerdos, sueños, sensaciones; c. la evitación persistente de estímulos asociados al evento; d. el aumento de la activación, por ejemplo insomnio; e. la prolongación de los síntomas por más de un mes; y f. el deterioro de la vida social, laboral, etcétera (DSM IV).

Los anteriores constituyen los criterios para diagnosticar el cuadro que determinará el tratamiento a seguir. No obstante, reducir las características del impacto de un suceso que amenaza la vida de los seres humanos y las intervenciones que éste merece, a criterios diagnósticos para el trastorno mental es sumamente complicado cuando el mismo DSM IV afirma que los contextos de guerra son los principales escenarios en los que acontecen los

⁵ Revista *Hechos del Callejón*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, No. 33, marzo de 2008.

⁶ Definidos como “las distintas formas de negación de lo otro” Cf. Louis Vincent Thomas, *Antropología de la muerte*.

eventos desencadenen antes de la *herida*. La guerra es compleja y está circunscrita a variables históricas, políticas, socioculturales y económicas que hacen que cada guerra sea distinta, que definen las características del impacto de los actos violentos en las personas y que por lo tanto, deberían considerarse en las intervenciones a seguir. Estos hechos no son sólo competencia de los psicólogos o los psiquiatras.

Según Summerfield (1999) la entidad patológica de estrés post-trauma corresponde a una “seria distorsión” de la experiencia de sufrimiento que desconoce el mundo social en el que éste se origina y la capacidad de la población sobreviviente para manejar su propio dolor, adaptarse y recuperarse sobre una base colectiva o comunitaria. A este argumento se suma el de Bracken (1995) quien plantea que el significado subjetivo de la violencia, la forma como éste es reportado, el apoyo del que dispone el individuo y el tipo de ayuda que se puede brindar, se definen en mayor o menor grado a partir de la realidad social, política y cultural a la que pertenece el sujeto y que cualquier estrategia terapéutica que ignore estos aspectos será inútil (1995). Das *et ál.* (1999) y Nordstrom *et ál.* (1995) han contribuido a esta discusión. Los autores plantean que el trauma, el dolor y el desorden generados por la violencia, más allá de estar asociados al campo de la salud son hechos sociales. Dentro de este orden evidencian cómo las nosologías de la enfermedad –en el ámbito científico y humanitario– sustituyen las representaciones y las experiencias de sufrimiento apagando aún más las voces silenciadas por la violencia. Este “discurso del déficit” encierra serias implicaciones políticas en el contexto de la guerra. Mediante éste se promueve y se totaliza la victimización de los individuos que aprenden a estar enfermos favoreciendo economías políticas del sufrimiento.

A través de este estudio pongo de manifiesto aquellas dimensiones históricas, políticas, sociales y culturales que circunscribieron la experiencia de violencia y el proceso espontáneo de restauración basada en comunidad o de “realineación interpersonal”, como diría Gergen (2007)⁷, que movilizó la restitución de los SMA. Para analizarlas he tomado como base fundamental una antropología sensible con el tema de la guerra y de la violencia. Según Tambiah (1996), el

⁷ Para hacer referencia a la capacidad intrínseca en la interdependencia comunitaria para restaurar.

fenómeno de la violencia colectiva implica por lo menos tres grandes temas de investigación: *el primero se ocupa de las formas y trayectorias de la agresión colectiva*, los factores históricos, económicos y políticos que subyacen a la violencia y las características de los actores que la configuran. La “violentología” en Colombia fundamentalmente se ha dedicado a este registro de investigación (Cobo, 2004; Arocha, 1995; Camacho, 1990; Chacón, 2004). *El segundo se interesa por la dimensión desestructurante de la guerra que vulnera una población*, examina los éxodos forzados, cómo se fracturan las categorías que le otorgan sentido a la vida diaria, el proceso de reconfiguración de las nociones de identidad y la reconstitución del espacio (Castillejo, 2000; Bello, 2005; Tovar, 2006). Y *el tercero estudia la experiencia de sufrimiento de los sobrevivientes de la guerra y la reconstrucción del mundo*. Se pregunta por los significados otorgados al dolor y al sufrimiento, el duelo y la memoria, las respuestas individuales, familiares y comunitarias frente a la pérdida y las formas de recrear la vida diaria (Das, 1995; Schepher-Hughes, 1997; Jelin, 2002; Warren, 2002; Langer, 1996).

Dentro de este último ámbito he situado la presente investigación. Das *et ál.* (2000; 2001) establecen tres categorías de análisis que tienen lugar en *la vida diaria* y que atraviesan el estudio sobre violencia a partir de *la experiencia de sufrimiento de los sobrevivientes de la guerra y el proceso de reconstitución del mundo*. La primera se encuentra relacionada con los significados individuales y la *subjetividad* entendida como la experiencia que posiciona al sujeto dentro de un campo de relaciones de poder (Kleinman y Das 2000). Abarca el conjunto de significados que las personas albergan sobre sí mismas, su pasado, su presente y su futuro. La segunda abarca las *conexiones intersubjetivas*, es decir, las relaciones cara a cara; es en este ámbito donde las personas negocian roles, concepciones de sí mismas y del mundo en general. La tercera está asociada a *la experiencia social* –formas de habitar el mundo– y a *las representaciones culturales*⁸. El encuentro de una voz en comunidad con otras voces legitima las experiencias y recrea la normalidad al definir un pasado colectivo. Mediante la institucionalización de la memoria, la experiencia de los sobrevivientes no sólo es representada, sino también “moldeada”; es

⁸ El sistema de significados compartidos y legitimados a partir de las instituciones que definen la vida colectiva.

decir, las “memorias oficiales” promueven la transformación de sistemas simbólicos y discursos culturales capaces de modificar la experiencia social y en este sentido, de reorientar el futuro.

A partir de este marco antropológico me di a la tarea de contestar las preguntas que determinaron los objetivos de este estudio: ¿cómo es la relación entre las experiencias de violencia y de restitución de un grupo de cinco hombres de origen campesino y las dimensiones sociales, históricas, políticas y culturales que circunscribieron las situaciones mediante las cuales detonaron una mina bajo sus cuerpos y el posterior proceso de restitución? Para ello fue necesario conocer cómo se reconfiguró la experiencia de ellos mismos después de sufrir el impacto del artefacto explosivo, cómo aprendieron a habitar el mundo cotidiano desde una condición física desconocida, cómo se desarrollan sus contactos intersubjetivos y cómo a partir de la relación entre memoria colectiva e individual buscan organizarse e institucionalizar su vivencia.

Para desentrañar sus experiencias en diversos planos de la vida diaria, por una parte, exploré sus historias de vida. Las entrevistas no estructuradas en diversos momentos me permitieron conocer las representaciones sobre ellos mismos, la familia, la crianza, el pasado, el presente, el futuro, la violencia, el impacto de la mina antipersonal, las sensaciones derivadas de la amputación, la reconstrucción de la vida diaria y la reconfiguración de los significados individuales. Mediante la congregación de historias personales en torno a estos temas fue posible constituir una narrativa comunitaria alrededor del dolor y la restitución del cuerpo individual y social. Por otra parte, observar y participar directamente de la cotidianidad de los sujetos me permitió conocer en el ámbito laboral, doméstico y sociocultural cómo establecen relaciones entre géneros, pares, familia y generaciones, la negociación de roles, de concepciones del mundo y de la vida; cómo se habita el mundo desde la situación de discapacidad y el grado de participación que los sujetos tienen en las decisiones que afectan directamente a la comunidad.

Por último, las imágenes corporales dibujadas por los sobrevivientes constituyeron una importante herramienta de investigación. Los individuos se manifiestan en toda exteriorización y los dibujos involucran la corporalidad de quien los elabora. El cuerpo, en el que se materializan las necesidades, deseos y temores, constituye el referente más familiar para graficar los contornos y las partes de la figura humana (Koppitz, 1991). Sumado a los relatos y la observación participante, los dibujos permitieron representar la experiencia subjetiva de los SMA. Para la interpretación de éstos tuve en cuenta las categorías de análisis sugeridas por Karen Machover (1987) en el *test* proyectivo de la figura humana: rasgos sociales –partes del cuerpo que guardan una función significativa en la comunicación: cabeza, rasgos de la cara, cuello–; rasgos del contacto –aquellas partes del cuerpo que dan cuenta del tipo de contacto que establece la persona: manos, brazos, piernas y pies–; y aspectos formales y estructurales –dan cuenta de la forma como el sujeto se sitúa en el mundo. Incluye tamaño de las figuras, ubicación, sombreado, proporción, colores, utilización del espacio para dibujar, tipo de trazos–⁹.

Ejecuté esta investigación con el apoyo de la Fundación de Sobrevivientes de Minas Antipersonal, una organización constituida por sobrevivientes de minas antipersonal que funciona hace dos años y que congrega voces alrededor de unas necesidades comunes para promover acciones que les permitan generar respuestas ante éstas.

⁹ Los tests proyectivos han tenido una larga historia en la antropología, los trabajos de DeVos y Wagatsuma, 1961; Edgerton, 1971 o Mead y Wolfenstein, 1955 (citados por Edgar, 2004); son ejemplos de ello. Este tipo de instrumentos han sido útiles en esta rama de las ciencias sociales para revelar conocimientos implícitos y explícitos acerca de la identidad, las creencias, los estados emocionales, la cultura y los patrones sociales de los individuos. No obstante también han sido objeto de múltiples críticas. Por ejemplo la pre - estructuración del Test de Apercepción Temática (TAT) y la inespecificidad del Test de Rorschach (Jonson 1985, citado por Edgar, 2004) no favorecen su aplicación en culturas ajenas al mundo de occidental. Sin embargo el insumo necesario para el desarrollo del test de la figura humana es producto del individuo estudiado y las metáforas y simbolismos emergentes de la representación, son interpretadas a la luz de la historia de vida de quien dibuja y los símbolos de su cultura. La producción del dibujo implica un proceso de selección de elementos extraídos del arsenal de experiencias e imágenes potencialmente disponibles, en combinación con una forma de actuar y representar lo percibido. Es por esto que la validez de este instrumento es independiente de la edad, la habilidad gráfica o la cultura (Machover, 1974).

El trabajo de campo que materializó este estudio fue desarrollado en su gran mayoría en San Anselmo y en menor proporción en Villa Juana¹⁰. Dos municipios constitutivos del Magdalena Medio¹¹, lugar en el que “la presencia de actores armados se refleja en el índice de eventos ocasionados por minas antipersonal y otros artefactos explosivos abandonados” (Boletín del Observatorio de Minas Antipersonal, 2003: 8). A lo largo de dos años y medio, la investigación en el terreno estuvo definida por tres fases: *1. Establecimiento de confianza con la población*. Fue el proceso mediante el cual me incorporé en la cotidianidad del pueblo hasta que los anselmeños se familiarizaron conmigo y yo con ellos. Un fragmento de mi diario auxiliar de campo describe cómo fue ese primer contacto:

Estar sola por alguna calle del pueblo implicaba soportar las miradas vacías y silenciosas pero muy fijas, atentas de mis movimientos, mis palabras, mis acciones; listas para examinar cualquier indicio acerca de quién era yo y por qué estaba ahí (enero 7 de 2007).

Las relaciones establecidas durante esta etapa me acompañaron en el desarrollo de toda la investigación y me permitieron abrir las puertas de las instituciones municipales, las casas y la vida individual, familiar y comunitaria de los anselmeños. *2. Nudo del trabajo*. Corresponde a mi segundo viaje a San Anselmo, un territorio que habité y me habitó por cuatro semanas. *3. Confrontación del texto derivado de la experiencia de campo* con el grupo de personas que participaron en el estudio y que tuvo lugar en mi tercer viaje al terreno. Después de esta fase, por puras razones de carácter etnográfico, se consolidó un equipo de trabajo para proyectos futuros.

A través de tres capítulos expongo la ruptura de mis propias lógicas a través de hechos que replantearon constantemente los objetivos de este estudio y mi rol como investigadora. Pongo de manifiesto el escenario en el que acontecieron diversas versiones

¹⁰ Debo anotar que éstos y todos los nombres propios de lugares y personas que se utilizan dentro del texto son ficticios. Fueron cambiados por razones de seguridad.

¹¹ En el departamento de Santander.

de la experiencia de violencia, la forma como cinco hombres se encauzaron por la ruta que condujo a su desmembramiento, su experiencia de dolor, los procesos en los que la restauración emerge espontáneamente de la comunidad, por qué no es lo mismo ser víctima que ser sobreviviente y cómo una experiencia de dolor compartida por un grupo de personas permite consolidar una institución de voces. De este modo intento dilucidar cómo aquellos cuerpos individuales y sociales que son memoria del sufrimiento ocasionado por la guerra son también medios de restitución a partir de su capacidad para inscribir nuevas corporeidades, actualizarse a sí mismos, integrar otras formas de existencia en el contacto con el otro y organizarse, poniendo en evidencia distintas formas de recordar el cuerpo y la vida social.

CAPÍTULO UNO. PARADOJAS

Un hecho definitivo para el desarrollo de este estudio y para mi posición como investigadora aconteció durante mi primer trabajo de campo en San Anselmo –enero de 2007–. Llegué a este lugar gracias a Bernardo, un sobreviviente de minas antipersonal oriundo de esta región, a quien conocí en Bogotá mientras terminaba estudios en música y trabajaba, junto con un grupo de tamboras, tocando música folklórica en un bar de la ciudad, además laboraba en una organización a favor de la protección de los derechos humanos. Seis meses de trabajo etnográfico con Bernardo antecedieron mi primera visita a San Anselmo:

Viajé a San Anselmo acompañada de ciertos presupuestos después de haber hablado con Bernardo. Mi experiencia estuvo atravesada permanentemente por lo inesperado y lo contradictorio. Casi todos mis presupuestos se derritieron con el calor del Magdalena Medio. Mi primera observación fue el contraste entre las pésimas vías de acceso al municipio sumadas a la historia de violencia, con el nivel de vida del campesino anselmeño y el acceso que tienen a algunos servicios –hospital en remodelación con dotación tecnológica, club recreativo, biblioteca, ancianato, diversas instituciones educativas, emisora, etcétera, todos con excelente infraestructura, al igual que las casas del pueblo–. Según mis acompañantes, este municipio se ha desarrollado con rapidez desde que fue fundado hace aproximadamente veinte años (Diario de campo, enero 11 de 2007).

La violencia era un tema que circulaba por el aire, en las memorias y hasta en las paredes de las casas. En varias observé fotografías, enmarcadas, de distintas generaciones de hijos y de padres –unas en blanco y negro, otras a color– que vestían traje camuflado y cargaban un fusil. Sumado a esto, la presencia de una investigadora, tal y como me presentaba Bernardo, inevitablemente motivaba evocaciones sobre la guerra. Entre las historias que escuchaba, percibí que el lenguaje de las armas era de dominio común, tanto que al segundo día yo, que no conocía nada al respecto, ya sabía que había diferentes tipos de fusiles. El M16, el Z62 o el AK47¹² eran elementos recurrentes en las historias contadas por algunos miembros del pueblo mediante un lenguaje, que por su doble sentido, carecía de total significado para mí. Sólo a partir del tercer día comencé a comprender el lugar en el que estaba parada. *Pancho*, alguien de quien Bernardo me había hablado con admiración aludiendo a su inteligencia, se ocupó de situarme después de averiguar quién era yo, de dónde venía y cuáles eran mis intereses como investigadora. Me reveló información de la que no hablaría con cualquier foráneo:

Si va a trabajar sobre violencia encontró a la persona adecuada: yo fui paramilitar quince años. Me conocían con el nombre del comandante *Jairo*, lideraba el ala política dentro de la organización y era el encargado de tomar decisiones serias. Le juro que me involucré de una manera muy romántica. Luego el Estado nos abandonó. O, ¿usted qué cree, que al campesino se le ocurriría armarse solo? Esta región fue un laboratorio y todos nosotros los conejillos de indias. Esa fue la mayor estupidez de toda mi vida.

Me esforcé para que mi expresión corporal no revelara la más mínima señal de sobresalto. *Pancho* aprovechó mi presencia para satisfacer su profunda necesidad de hablar y sobre todo de entender y explicar ante sí mismo, a través del otro como interlocutor, eso que él llama su “mayor estupidez”. De este modo me enunció abiertamente que no todos los que me rodeaban eran precisamente civiles, que la organización a la que se unió de una manera romántica tomó un curso inesperado; me habló de la participación directa del

¹² Armas provenientes de Estados Unidos, España y la Unión Soviética respectivamente. La primera y la última fueron creadas y utilizadas por primera vez en la Guerra de Vietnam y en la Guerra Fría.

Estado en la conformación de grupos armados al margen de la ley –un elemento recurrente a lo largo de este estudio– y del experimento del que los campesinos de esta región fueron objeto. Aunque esta información me sorprendió, no fue lo más desconcertante de este primer trabajo de campo. En medio de sus historias, *Pancho* hizo un comentario desconectado que tardé algún tiempo en asimilar:

Cómo cambia la vida, ¿no? Hace muchos años a mí me gustaba caminar por las noches aquí en el pueblo. Una de ellas escuché entre los arbustos un ruido y dije: “¿Quién está ahí?”. Era un muchachito como de quince años y tenía un fusil en las manos. Yo le dije: “¿Usted qué hace ahí?”. Y me dijo: “¡Ahh! ¡Yo me metí a esta mierda!”. Ése era Bernardo.

Me dejó confundida. Con todo el ánimo de develar esa información que es pública en el mundo local y que se vuelve secreta cuando se sale de allí, *Pancho* me estaba diciendo que Bernardo no era del todo quien yo creía. Mi primer “informante”, que conocí bajo la condición de civil, había detonado el explosivo con un Galil¹³ en las manos durante un operativo como miembro de la “organización” –como le llaman ellos–. Este elemento era incompatible con el pasado que reinventó y con el presente que yo conocí lejos de su lugar de origen.

Una vez tuve conocimiento de su verdadera condición, la cautela y el sigilo que Bernardo había mantenido cedieron y me dejaron saber más de eso que llevaba dieciséis años represado. Fue absolutamente inesperado escucharlo hablar con dominio de la vida armada, de la guerra psicológica y de la psicología de la guerra. Pero aún más inconcebible fue la frase con la que me despidió de San Anselmo aquella primera vez: “Ahora por saber todo lo que sabe, yo voy a saber en donde está y qué está haciendo”, me dijo antes de alejarme del pueblo dejando ver lo indecible que encierra su propia historia, la desconfianza por haber puesto a mi conocimiento esta información, la necesidad de controlar lo que yo

¹³ El fusil Galil proviene de la tecnología militar israelita. En Colombia es fabricado de manera exclusiva por la Industria Militar Colombiana, Indumil. Cuando le pregunté a Bernardo por la procedencia de esta dotación, dijo que provenía de la guerrilla, cuando quedaban en el suelo después de un combate.

podiera hacer con ella y su doble condición de víctima y victimario. Las fracturas de mis ordenes lógicos fueron causadas por la mimesis del “doble monstruoso que emergía ahí, donde se encontraban dos condiciones separadas por la diferencia oscilante entre el sacrificador y el sacrificado”, como diría Girard (1998).

Aquellas ambigüedades que comenzaron con “el contraste entre las pésimas vías de acceso al municipio con el nivel de vida del campesino” se tornaron cada vez más amenazantes y convirtieron la emoción del primer viaje al terreno en un hondo sentimiento de confusión. La pregunta por qué seguiría después de esto circuló reiteradamente cuando me alejé del terreno. Nada era lo que yo creía, mi proyecto inicial era ajeno al escenario que ya me había envuelto, y estaba viviendo en carne propia el desorden clasificatorio que reconocen quienes han hecho de la violencia y sus actores objetivos de estudio. Debo anotar que después de un tiempo me percaté de que aquel “nivel de vida” que yo había subrayado dentro de los contrastes de ese primer trabajo de campo, en realidad se concentra sólo en el casco urbano, pues fuera de éste evidencié otra paradoja: la riqueza del subsuelo y la pobreza del campesino que lo labra.

Estos hechos suscitaron reflexiones definitivas para el estudio de las experiencias de violencia y de restitución de los SMA que contribuyeron a este trabajo. Por una parte, evidencié cómo el acto narrativo implica la evaluación constante de los hechos en términos de normas sociales y expectativas acerca de lo que es racional, moral y apropiado. Efectivamente, como lo señalan Ochs y Capps (1996), la necesidad de “reconciliar experiencia con expectativa” hace que las situaciones sean contextualizadas y hasta reinventadas en el tiempo y en el espacio. Ello me invitó a afinar los sentidos y la percepción para poder leer y comprender las omisiones y tergiversaciones que evocan el silencio como un orden narrativo asociado con la violencia.

Por otra parte, la información suministrada por *Pancho* permitió identificar una variable desconocida no sólo por mí, sino por el organismo estatal encargado de clasificar la condición de las “víctimas” de las minas terrestres en Colombia. En 2008 el Observatorio

de Minas Antipersonal registró 2.378 *civiles* y 4.578 *militares* que suman un total de 6.952 víctimas, de las cuales 6.869 pertenecen al sector rural¹⁴. Estas cifras permiten inferir que los accidentes ocurridos durante la ejecución de labores agrícolas o ganaderas son menos frecuentes que los que acontecen en un combate, un patrullaje o un operativo; oficios ejecutados por hombres tanto del Ejército Nacional como de los grupos organizados al margen de la ley. Bernardo y la mayoría de los sobrevivientes de minas antipersonal que hicieron posible este estudio pertenecen a este último grupo.

Por lo anterior me di a la tarea de poner un nombre que registre la existencia de aquellos hombres amputados por minas antipersonal que no son *civiles*, ni *militares* sino *ex combatientes de grupos organizados al margen de la ley*. Hallarme ante esta “obvia” y a la vez inesperada condición de la amputación por mina antipersonal puso de relieve la mimesis entre la víctima y el victimario, y la diferenciación entre la vivencia del actor armado, la del campesino y las dimensiones históricas, políticas, sociales y culturales que delinearon sus distintos trayectos hacia la violencia y la restitución.

Otro importante aspecto fue determinante en la definición del grupo de sujetos que contribuyeron con el desarrollo de este estudio. De las 6.952 “víctimas” registradas, tan sólo trescientas cincuenta son mujeres. En el masculinizado mundo de la guerra, las mujeres y los niños lloran y los hombres hacen llorar, hecho que ha motivado estudios como el de Patricia Tovar sobre las viudas del conflicto armado en Colombia (2006). Este hecho hizo que la posibilidad de acceder a las mujeres amputadas por los explosivos fuera casi nula y que la totalidad de los individuos que participaron en esta investigación hayan sido hombres.

Cuando volví a San Anselmo (junio de 2007) *Pancho* había desaparecido de la vida del pueblo y hasta de las voces de quienes alguna vez lo conocieron: “es mejor que no hable de *Pancho* por acá” me alertaron en voz baja dejándome inferir que aquel que no se

¹⁴ Fuente de información: Programa Presidencial para la Acción Integral Contra Minas Antipersonal de la Vicepresidencia de la República. Consultado en agosto de 2008.

había desmovilizado se había perdido del mapa. La ilegalidad que ahora trazaba la ruta de *Pancho* –y de muchos otros– lo anuló de San Anselmo, como si nunca hubiese existido, como si nunca hubiese sido un compañero de cerveza. No me cabe duda de que se fue con el ánimo de borrar un pasado romántico que luego se convirtió en “la mayor estupidez” de toda su vida y de la vida de muchos otros “conejillos de indias”.

CAPÍTULO DOS. EXPERIENCIAS DE VIOLENCIA Y DE DOLOR

En este capítulo me ocuparé de mostrar cómo la violencia se instaló en San Anselmo, en las casas, en los cuerpos y en las almas de los individuos. En primer lugar, con base en el “capítulo uno”, expongo el eje conceptual que define las características de este estudio alrededor de los sobrevivientes de minas antipersonal, SMA: un grupo creciente dentro de la gran población vulnerada por la violencia en Colombia. Después de sentar las bases antropológicas que soportan esta investigación, me daré a la tarea de desentrañar distintas experiencias de violencia que convergen en San Anselmo y que poco a poco irán hilando una forma de violencia política y militar representativa de la historia reciente de Colombia.

Un estudio sobre la violencia como forma de negación del otro.

Las paradojas, las posiciones indeterminadas, las contradicciones y la complejización creciente de los contextos de guerra evocan temas que se han vuelto centrales en los estudios contemporáneos –tardo modemos– sobre violencia. Ante un escenario impregnado de ambigüedad en donde los personajes resultan no ser lo que el observador creía que eran¹⁵, y ante las modalidades emergentes del ejercicio del poder, las disposiciones de los investigadores –o esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción, como diría Bourdieu– para conocer e intervenir en “las formas específicas de pensar y vivir en el mundo que la violencia produce” (Bolívar y Flórez 2004) se vuelven insuficientes.

Los estudios antropológicos contemporáneos sobre la guerra en Colombia encuentran en la noción de subjetividad una unidad de análisis “necesaria” para comprender el problema, sus actores y la configuración de las lógicas complejas que se establecen dentro de estos contextos (Bolívar, 2004; Pécaut, 2000; Blair, 2006; Jimeno, 2007). De este modo se afirma que la subjetividad debe ser introducida en el análisis que se hace de las

¹⁵ Un documento del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo reafirma esta idea: “dentro de cada actor armado coexisten varios actores, cuya naturaleza motivaciones y hasta debilidades deben ser objeto de estudio... pueden no ser concientes de los motivos de su grupo, pueden no compartirlos, pueden darles distintos énfasis y por supuesto, pueden añadir otros motivos personales” (PNUD, 2003: 143-144).

poblaciones en el contexto de guerra (Blair, 2006) y se alerta sobre la necesidad que tienen las ciencias sociales de explorar alternativas para hacerle justicia a la experiencia subjetiva del dolor (Jimeno, 2007). Cabe aclarar que estos autores se nutren de la experiencia de científicos sociales foráneos en contextos de guerra, quienes subrayan que el objeto de estudio del trabajo sobre violencia debe ser la experiencia social y la subjetividad de la experiencia personal (Das y Kleinman, 2000):

El término “experiencia de la violencia” nos sitúa, entonces, en aquella vertiente de la antropología que aspira a desentrañar los significados, motivaciones, emociones, prácticas corporales y discursivas de los sujetos en los actos de violencia (Anderson, 2004; Besterman, 2002; Das, 1998; Jimeno, 2004; Scheper-Hughes y Bourgois, 2004; Whitehead, 2004; citados por Jimeno, 2007).

Lo anterior me motivó a detenerme con más detalle en el asunto de la experiencia, de la subjetividad y en algunos debates alrededor de estas cuestiones. Schilder (1989) afirma que la descripción de la experiencia incluye la relación entre sensación, percepción, relación de la sensación con la imagen que se tiene del cuerpo –la cual incluye la mirada con la que el sujeto cree que es visto socialmente– y la reacción de la personalidad total. Para complementar esta perspectiva acogí el enfoque Gestalt y retomé algunos planteamientos de James Kepner (1992). Así entonces, entenderé la experiencia como un *proceso* que opera permanentemente en el territorio subjetivo, corporal y espaciotemporal a partir de la *relación* entre: a. las sensaciones y sentimientos; b. su significación asociada a la representación del mundo y de sí mismo a partir de las cuales el sujeto organiza sus comportamientos; c. las acciones que acontecen en la esfera espaciotemporal; d. el contacto intersubjetivo; y e. la asimilación del contacto, es decir, la internalización de la vivencia que es integrada por el sujeto en la imagen de su entorno, de sí mismo y en su forma de habitar el mundo: momento de la consolidación de la experiencia. En suma, entiendo esta noción *como un trayecto transfronterizo demarcado por la piel que parte de lo interno a la exteriorización de sí, y de ésta al registro subjetivo nuevamente.*

Por otro lado, la subjetividad ha sido asociada o bien a la experiencia que posiciona el sujeto dentro de un campo de relaciones de poder (Das *et ál.*, 2000), o bien a la reflexividad sobre sí mismo: los propios deseos, sentimientos, angustias e intenciones que constituyen la base de la acción del sujeto hacia y sobre el mundo (Jimeno, 2007). De acuerdo con la perspectiva que vengo planteando entenderé la subjetividad como experiencia *per se* y el territorio de ésta al mismo tiempo: es la vivencia de sí que envuelve sensaciones y sentimientos, significados, acciones y *discernimientos alrededor de sí mismo*. Mediante la experiencia subjetiva el sujeto *elige* en qué lugar se localiza. Esto último define aquella dimensión de la experiencia que se desarrolla en el nivel colectivo. Para enunciarla aludiré a las nociones de posición y disposición (Bourdieu, 1995).

Aquella representación del mundo y de sí mismo a la que se asocia la significación conciente que se hace de lo sensorial corresponde a *las disposiciones* estructuradas como esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción que han sido *incorporados* desde afuera. Esta estructura es la que posiciona los sujetos dentro de un campo de relaciones históricas objetivas entre posiciones (1995). Cada posición dentro del campo se constituye a partir del *acuerdo intersubjetivo* de individuos que comparten –y negocian– esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción mediante los cuales organizan “estrategias” –líneas de acción estratégicamente orientadas– y establecen relaciones objetivas “ancladas en ciertas formas de poder” (1995: 23) con otras posiciones. De ahora en adelante llamaré al *proceso de configuración* de una posición y de la relación entre posiciones dentro de un campo, como la *experiencia colectiva*.

Ahora bien, a la necesidad emergente de pensar en especificidades, historias locales, experiencias individuales y sociales se suma una serie de debates sobre las metodologías más adecuadas para contribuir a la comprensión del problema. En este sentido se pone en cuestión la capacidad del lenguaje para dar cuenta de las subjetividades que explican el impacto que la guerra tiene en las poblaciones. Cómo hacer para encontrar “las palabras apropiadas, el registro justo y el tono mismo con el cual hablar de la experiencia de violencia” (Das, 1995). ¿Podemos los científicos sociales comunicar tales experiencias o nos enfrentamos a lo inefable, a lo inenarrable? (Jimeno, 2007). En avenencia con las

Conclusiones de algunos autores que protagonizan el debate, considero que el lenguaje es vehículo fundamental para el contacto intersubjetivo y en esta medida, para configurar comunidades de voces que a su vez reorienten la experiencia de dolor. Sin embargo los retos que enfrenta el investigador al estudiar las experiencias subjetivas de las “víctimas” no son los mismos que encara cuando éstas también son “victimarios”, peor aún, en un momento de plena coyuntura. El lenguaje, por sí solo, no es suficiente ante la indeterminación de posiciones –victimario-víctima y testigo–, “el secreto público” o las economías políticas que se movilizan silenciosamente entre el dolor y la vulnerabilidad. Estos aspectos suscitan aquello que Veena Das denomina “conocimientos venenosos” que ponen de manifiesto las contradicciones que involucran los menos pensados, por ejemplo, aquellas instituciones hechas para “mantener el orden social”. Con lo anterior quiero resaltar que el lenguaje, como herramienta de investigación, debe estar circunscrito en la cercanía de una relación basada en la aceptación del otro y aquella autenticidad en la que le permito saber qué se puede esperar de mí como investigador. Y con esto pongo de relieve que quien investiga también es “sujeto de estudio”.

Aspectos emergentes durante el trabajo de campo suscitaron reflexiones definitivas que replantearon los objetivos del estudio –pues me hallaba frente a un grupo de sujetos totalmente alejado de lo que creí encontrar– y trazaron el sustento conceptual y metodológico de la investigación. Ello me permitió comprender distintas versiones de la experiencia de violencia y de restitución, las dimensiones sociales, políticas, históricas y culturales que circunscribieron los “trayectos transfronterizos” de los sujetos de estudio, por qué no son víctimas sino sobrevivientes y la institucionalización de su experiencia. Ante el horizonte de retos, objetivos y necesidades científicas que he descrito me dispuse a hacer etnografía y a poner la psicología al servicio de ésta. Ello me permitió desentrañar “los significados, las motivaciones, las emociones, las prácticas intersubjetivas en los actos de violencia y de reparación” y las distintas formas de hacer la digestión del pasado e interiorizarlo en el cuerpo vivo, vehículo de expresión de la experiencia de restitución.

Distintos puntos de partida.

Doce horas me tomó llegar a la tierra de Bernardo. Me recibió un pequeño casco urbano conformado por unas cuantas cuadras extendidas entre los cuatro puntos cardinales y un extensísimo territorio rural –el cual constituye el 99 por ciento del municipio– distribuido en veredas dedicadas principalmente a la agricultura. El cultivo de cacao, aguacate, plátano, café, cítricos y caucho representa la principal fuente económica del municipio; en segundo lugar se halla el sector minero y el forestal. Bernardo lo describe como un pueblo pequeño de más o menos diecinueve mil habitantes, de mucho ambiente y riqueza cultural:

La gente vive bien, tiene para sobrevivir. Somos una raza de temperamento y empuje, hubo líderes buenos como Manuela Beltrán, en mi tierra se inició una de las luchas más importantes contra los españoles. En los setenta [en realidad fue en 1964] surgió el ELN para defender los derechos del pueblo, pero luego esa guerrilla se volvió contra el pueblo y le cambió la ideología. El anselmeño también es muy solidario, humanitario, somos buenos amigos y la gente no tiene problema en apoyar a los otros, si necesitan ayuda ahí están. El hombre ha tenido mucho protagonismo, sin embargo, el temperamento de la mujer es muy arrecho [regionalismo usado para designar a alguien molesto y mal humorado o una labor difícil], y es capaz de enfrentar al hombre, ¡a puño!

Así es como *El Mocho*, como le llaman sus amigos, deja ver, por una parte, el orgullo de una raza de hombres guerreros y mujeres guerreras de “temperamento y empuje”, hecho que los diferencia de otras poblaciones y que corrobora citando algunas de las formas de resistencia “más importantes” que se han presentado desde la colonización española y que no están desligadas de la riqueza del subsuelo. Por otra, resalta un sentido generalizado de colaboración, ayuda y generosidad que da un indicio de la forma como se negocian las relaciones entre los anselmeños. Dentro de este escenario –y gracias a Bernardo– me encontré con hombres diversos en los que se imprimen y se proyecta esta forma de ser definida culturalmente. Después de escuchar “quién era yo, de dónde venía y para qué estaba ahí”, muchos de ellos se animaron a contribuir con este estudio, aceptando ser los protagonistas una vez más y compartir conmigo sus orígenes, sus historias, sus

cotidianidades, sus amigos, sus familias, sus errores, sus aciertos, sus miedos y sus proyecciones.

En lo que sigue haré referencia a sus orígenes. Éstos constituyen el punto de partida de los trayectos –o experiencias, según las he definido– emprendidos por cada uno de ellos ante las condiciones impuestas por lo externo, son el contexto y el antecedente de las decisiones tomadas en momentos específicos y son el trasfondo del curso que le dieron a sus vidas después de que los ojos testimoniaran que el cuerpo estaba fragmentado.

Bernardo, el músico, es un hombre de treinta y cuatro años, tez blanca y contextura gruesa. Tiene tres piernas: su pierna derecha más dos de aluminio –como dice él– y luce siempre un corte militar. Si él no me lo dice, no hubiera inferido nunca su origen campesino, parecía más ciudadano que yo misma:

Vengo de una familia humilde, mi papá murió después de que yo nací y antes de morirse vendió la casa, eso hizo que la situación fuera muy difícil. Mi mamá es muy trabajadora y luchó mucho para conseguir el sustento diario, por eso desde muy pequeño tuve el interés de ayudar a otras personas, yo quería ser oficial para ayudar y trabajar en la parte social. Desde los siete u ocho años tuve que empezar a trabajar y a producir, el trabajo del campo es muy duro.

Según cuenta Bernardo, los niños comienzan a trabajar desde pequeños. Los padres suelen regalar a los hijos un pedazo de parcela para “motivarlos” a que la cuiden y la cultiven después de llegar de la escuela. Ése es también el punto de partida relatado por Ignacio, con quien me puse en contacto gracias a Bernardo y a quien luego conocí en Villa Juana –a él y a su familia–. Cuenta que desde pequeño le enseñaron a trabajar junto con sus diecisiete hermanos, por ejemplo en la siembra, la recogida y la desengrullada –sacar la pulpa del fruto– del cacao y en el corte, el lavado y el secado del café.

Nos criaron en un lugar humilde y nos enseñaron a trabajar y a ser personas buenas desde pequeños. Mi papá murió en el año 81 por enfermedad, pero le había enseñado a mi

mamá a ser independiente, ella no sabe leer ni escribir pero mi papá le enseñó a firmar, cómo se compraba y se vendía. Ella y todos nosotros quedamos al frente de la finca.

Tanto Ignacio como Bernardo se vieron sin padres a temprana edad y se dedicaron desde pequeños al trabajo, el uno en su propia tierra y el otro en tierras ajenas, igual que Tarcisio. A este último lo conocí sin que nadie me lo presentara, en el primer viaje que hice a San Anselmo. Lo observé en medio de una fiesta popular y aproveché el ambiente festivo para acercarme. Alcancé a abrir la boca, “Yo ya sé quien es usted”, me dijo antes de que yo emitiera cualquier sonido, dándome a entender que él sabía más de mí que lo que yo sabía de él. Luego supe que Bernardo había dado a conocer quién era yo. Aunque mencionó no tener tiempo, en aquella ocasión me invitó a tomar una cerveza y con aquel discurso que “dice sin decir” habló y habló y habló. Esto se sumó a las inolvidables particularidades del primer viaje al terreno. Tarcisio, diez años mayor que los anteriores, vivió hasta los seis años con su papá,

... de ahí me volé de la casa por cosas de la niñez, usted sabe, el maltrato. Me vine a buscar a mi mamá aquí en San Anselmo, pero no pude estar mucho tiempo con ella porque tenía un esposo que me trataba muy mal. Me crié a la deriva. Empecé a trabajar yo creo desde que di los primeros pasos, yo sufrí mucho porque comencé de rancho en rancho trabajando de *corinche*: recogiendo cacao, lavando los platos, barriendo, arriando las vacas, echando los terneros, trayendo leña, el oficio que se presentara. Cuando tenía quince años ya era un obrero completo y nada me quedaba grande.

Bajo distintas circunstancias –unas más difíciles que otras– Bernardo, Ignacio y Tarcisio incorporaron en sí mismos la forma de vida que exige el campo y su trabajo como base del sustento diario. *Pepe*, de setenta y ocho años, es el reflejo del campesino maduro que se ha hermanado con el trabajo y con la tierra sin hacer cuna en ningún territorio. Él y yo nos encontramos la totalidad de las veces en el ancianato del pueblo. Ahí compartimos múltiples historias de antaño, entre ellas el recuerdo de que hace casi cincuenta años tuvo una esposa y dos hijos de los que ahora no sabe nada:

Tuve una niña y un niño con una mujer con la que viví dos años, pero ella se los *maletió* y le dio por perderse. No sé donde se encuentran en este momento y hago de cuenta que no hubo nada, aunque la compañía hace falta porque una sola persona no hace lo que hacen dos, vaya uno a saber qué camino cogerían. Después de eso yo seguí matando mi vida solo por ahí, como siempre, trabajando de una parte a otra para ayudar a una hermana que estaba paralítica y a mi mamá que estaba ciega. Yo trabajaba en los campos, donde me fueran buscando yo me iba a coger cacao, café, a *macaniar* potreros [cortar pasto], sembrar maíz, plátano, yuca; todos esos productos que da el campo para sacar al pueblo y cubrir una ciudad. Ésa ha sido toda mi vida, buscar el medio de poderme ayudar en mi trabajo y mi destino.

Al evocar su historia, *Pepe* mira hacia el pasado con la nostalgia que provocan los años y los caminos recorridos y deja conocer una concepción del trabajo como sentido de vida. Sin embargo Juan, hijo de tiempos más contemporáneos, puso de manifiesto otra forma de sentir la tierra y su trabajo. Procedente de Barranca, cargado de necesidades llegó hasta San Anselmo donde se puso en contacto conmigo. Su historia es testimonio del cambio que hubo en la forma de significar lo rural en los jóvenes de origen campesino de finales de la década de 1990. “Estos tiempos ya no son como los de antes”, así diría *Pepe*.

Yo nací en Villa Juana pero mi infancia fue toda acá en San Anselmo. Fue más bien como durita porque mi papá era muy humilde y nos tocaba pesadito, de la finca a la escuela y de la escuela a la finca a *camellar* todo lo que es el trabajo del campo: cortar cacao, echar machete, sacar café, todo eso [la finca de los padres de Juan, Guillermino e Imelda, cuenta con cerdos, gallinas, plantas de café, cacao, verduras, árboles frutales y hasta pozos para la crianza de cachamas]. Por la mañana me tocaba primero ordeñar un poco de vacas para poder venir a la escuela y eso era lo que no me gustaba, me tocaba muy pesado. Los viejos eran muy humildes y no tenían la forma de darnos otra vida a nosotros. Yo era uno de los más pobres de la escuela, necesitaba para un lápiz y no tenían para damos. Eso fue lo que me aburrió en el colegio, entonces me fui a buscar otra vida, estudié hasta séptimo y a los diecinueve años cambié el lapicero por un fusil y me fui *pa'l* Ejército.

Era la mitad de la década de los noventa y Colombia, en uno de los momentos más fuertes del narcotráfico, se enfrentaba a un importante deterioro económico, especialmente

en el sector agrícola¹⁶. Este hecho enfrentó a miles de hogares rurales –sumamente ricos en producción agrícola– a la paradoja entre el arduo trabajo agrario y una pobreza generalizada que impedía a los jóvenes de origen campesino pensar en el campo como una opción productiva rentable. Esto, sumado a otras variables que mencionaré más adelante, motivó a Juan a buscar la alternativa que quedaba en el mundo rural: la vida armada.

Así es como todos confluyeron en San Anselmo –denominado así desde 1986 cuando se independizó de Villa Juana y fue declarado municipio–. La humildad, el difícil trabajo agrícola alternado con la vida escolar, la vida familiar caracterizada por la ausencia de alguno de los padres, sumados a un abanico de posibilidades no muy amplio –excepto por la diversidad de productos agrícolas– y al “temperamento y empuje” de la raza a la que dicen pertenecer, fueron interiorizados en los cuerpos de Ignacio, Bernardo, Tarcisio, *Pepe* y Juan. Sin embargo, experiencias adicionales a éstas se gestaban de manera paralela. Esta tierra fértil –la cual evoca los intereses de una minoría– y de gente aguerrida o que “no se deja”, se estaba convirtiendo en escenario de conflictos cada vez más tensos.

La agudización de las tensiones.

El hecho que marcó el inicio de la agudización de las tensiones fue la Masacre de la Y. Por ser una de las tantas historias que han quedado silenciadas por contener un conocimiento venenoso merece ser contada. No hay archivos públicos de la Masacre de la Y, pero sí hay

¹⁶ La relación hallada entre el gobierno de ese entonces –el de Samper– y una “narcodemocracia” ocasionó la descertificación de Colombia –la certificación o descertificación es otorgada por el Gobierno de Estados Unidos a los países productores de droga en función de sus iniciativas, si se considera que los esfuerzos son insuficientes no se certifica al país. Ello implica la paralización del apoyo de la asistencia estadounidense o el veto de Estados Unidos a nivel comercial–. Adicionalmente la sustitución de la producción nacional por la extranjera y los altos índices de desempleo para hacerle la lucha a la inflación condujeron al país hacia una profunda crisis en la agricultura y a un incremento en el endeudamiento externo (Fuente: Publicación eltiempo.com. Sección Editorial, Opinión. Fecha de publicación 9 de marzo de 1996). Según Becerra (2005), la crisis semipermanente del agro en aquel entonces se manifestó en la reducción de áreas de producción –en 1997, 3.1 millones de hectáreas sembradas, y en 1990, 3.8 millones–, pérdidas en empleo agrícola –119.600 empleos menos en la misma época–, mayores importaciones agrícolas con un crecimiento anual de 26.8 por ciento y al mal uso de los suelos. Además la caída de ingresos en los hogares rurales –ganancia o salario– se tradujo en un incremento de la población bajo la línea de pobreza, la cual entre 1991 y 1995 pasó del 65 por ciento al 72 por ciento (Becerra, 2005).

memorias locales e impresiones imborrables que se dejaron en las pieles y en las mentes de quienes la vivieron. Esta historia no la cuento yo, sino Justo, un anselmeño que me acompañó durante el desarrollo de este trabajo, y quien me cedió su entrevista con uno de los sobrevivientes que lleva grabada en su cuerpo la memoria de esta tragedia:

LA MASACRE DE LA Y

Si mi memoria no me traiciona, era el mes de octubre de 1988 cuando se organizó lo que la guerrilla denominó el “paro del nororiente colombiano”. Consistía en una masiva movilización de campesinos (unos a la fuerza, otros voluntariamente) hacia la capital del departamento para pedir la desmilitarización de la zona.

Desde todas las veredas del municipio, la marcha comenzó a tomar dimensiones enormes: vehículos atiborrados de gente y víveres fueron dirigidos hacia Villa Juana, por la vía de la Y. Ahí se concentraron cerca de dos mil a cinco mil hombres, mujeres y niños. Luego de unos días de estar suspendidos en este lugar, el comandante del batallón, coronel Mendieta Villa, acudió con su plana mayor a hablar con los campesinos y a pedirles que regresaran a sus casas. Era domingo y la gente estaba preparando sancocho. Lo que sigue son los recuerdos que quedan indelebles en la mente de uno de los sobrevivientes:

“En el momento en el que el coronel estaba hablándonos por un megáfono uno de los que estaba con él, que al parecer era un infiltrado de la guerrilla, se le acercó, le disparó y lo mató de una. Luego salió corriendo hacia donde estábamos y en ese momento empezó la balacera. Llovía bala por todos lados, la gente salió corriendo y caían personas por doquier. Yo me tiré al suelo y desde allí podía ver a un soldado con una M60 que disparaba sin parar. Sólo paró cuando se le acabó la canana y mientras le ponía otra, me paré y salí corriendo para otro lado, agachándome y tratando de esquivar las balas, saltando por encima de tanto muerto. Me iba a subir a un camión para esconderme, cuando vi que a Agustín le pegaron un tiro en la pierna y ¡pum!, cayó de espaldas al suelo. Se trató de parar y, como no pudo, gritó: ‘Vengan y me rematan, malparidos’. Como pudimos lo arrastramos de ahí, tenía casi desprendida la pierna desde la rodilla. Los guerrilleros no fueron bobos: ellos hicieron la cagada, a muchos nos obligaron a participar de algo que ni entendíamos y luego se fueron,

mataron al coronel, se abrieron a plomo con los soldados y se volaron. Nosotros, los campesinos, quedamos en medio de la plomacera, la guerrilla nos cogió como escudo humano y el ejército disparó sin parar. A quien corría le daban”.

Nunca se sabrá el número preciso de muertos y heridos. Muchos fueron atendidos en el Hospital Militar de Bogotá. De esta manera el Ejército trató de reparar con los pies lo que hizo con las manos, salvando su responsabilidad en esa tragedia. No tuvieron en cuenta que el campesinado fue sólo la trinchera de los guerrilleros. Después del paro, los campesinos no quisieron saber más nada de marchas o movilizaciones, la guerrilla perdió credibilidad y, lo peor, se volvió con mayor crueldad contra ellos. Eso fue propicio para que las nacientes autodefensas se fortalecieran. Ésa fue otra bestia, hija de la misma madre.

Justo, junio de 2008.

Así fue como los campesinos –escudos o trinchera de la bestia– empezaron a ser desmembrados por una lucha de poderes que ni ellos mismos entendían y comenzaron a asumir posiciones que engendrarían marcas imborrables en el cuerpo social. Posteriormente, a comienzos de la década de 1990, sucesos coyunturales complicaron el orden relacional establecido en el pueblo por los *Elenos* –como llaman la guerrilla del ELN– y comenzaron a afectar fuertemente las disposiciones de los anselmeños. Luisa, una habitante del pueblo tan vieja como sabia y que encarna la voz de la esposa, la madre, pero sobre todo de la mujer que llora la masculinización de la guerra, fue testigo de hechos importantes que marcaron la historia de San Anselmo. Apoyándose en los recuerdos conservados en su memoria contó cómo se agudizaron las tensiones y se configuró la violencia que hizo del pueblo un lugar inhabitable en aquel entonces:

Luego empezaron a matar gente por las veredas. Los señores de la junta de acción comunal hicieron un memorial para que mandaran al Ejército porque la situación no se podía soportar. Cuando sucedió eso, la guerrilla se vino con todo y a todos los que estaban en la junta los mataron, no en el mismo momento pero fueron matándolos, algunos se

fueron de acá del pueblo y los mataron en otro sitio y entonces fue cuando mataron a Martín.

El 29 de agosto de 1991 ocurrió el homicidio de Martín Ustegui, alcalde popular de San Anselmo e hijo de la familia que fundó el mismo –la cual identifiqué durante mi trabajo de campo como una familia poderosa a nivel económico y reconocida socialmente–. Ésta es la imagen que Luisa conserva sobre lo ocurrido:

A la gente le dolió porque Martín era un hombre muy servicial y lo queríamos mucho, verlo en el cajón ¡fue terrible! Yo nunca en mi vida había visto algo semejante: le perforaron los dedos de las uñas como con navajas, le levantaron todas las uñas de los dedos, decían que las de los pies las tenía igual; tenía quemaduras de ácido en los brazos y en la cara y tenía un ojo salido ¡y era algo espantoso, fue terrible como lo masacraron! Debido a eso fue que la gente empezó a armarse como fuera, decían que había que auto defenderse. Esas autodefensas se unieron con el Ejército y había muchos combates terribles, gente herida, gente muerta y la gente del miedo se fue. Ahí fue cuando empezó a haber mutilados (julio de 2007).

Tras el homicidio de Martín, el hijo “querido” de los fundadores del pueblo, los campesinos armados “como fuera”, junto con las fuerzas militares del Estado se movilaron hacia una posición anti guerrillera que reforzó una lucha en la que cada parte reclamaba control. La sucesión de hechos como la masacre y el homicidio de algunos miembros de la comunidad, la denuncia de estos acontecimientos, la muerte de Martín –la cabeza del pueblo– y la venganza contra la guerrilla mediante el cambio de arados por fusiles inducido por la fuerza pública, puso de manifiesto la articulación de una cadena de poderes ejercidos hasta estrangular un cuerpo social en principio habitado por el campo, que comenzó a ser invadido por actos de violencia.

Bajo la excusa de la legítima defensa armaron a los campesinos de esta tierra o, como lo diría *Pancho*, “¿Usted qué cree, que al campesino se le ocurriría armarse solo?”. En efecto, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos señala que debido al

creciente accionar guerrillero en los años noventa, entre 1994 y 1997, a partir de varias disposiciones legales surgieron a nivel nacional las CONVIVIR. Éstas se definieron como cooperativas de autodefensa agrarias y fueron una respuesta oficial para dotar de un nuevo marco legal a la defensa que los campesinos y hacendados hacían de sus propias tierras ante la amenaza de los grupos guerrilleros. Durante su existencia, varias CONVIVIR fueron criticadas por irregularidades en su conformación y supervisión, así como por la existencia de graves abusos contra los civiles y presuntos colaboradores de la guerrilla. El trabajo conjunto entre las Fuerzas Militares y las CONVIVIR, permitió dar a los miembros de estas últimas el estatus de “agentes estatales” durante sus actuaciones legales e ilegales. En 1997 se ordenó dismantelar la mayoría de dichos grupos por medio de su desarme y desmovilización organizada (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1999).

Entre 1991 y 1997, ¡sí que fue terrible! Porque empezó a haber muertes por todas partes, a cada rato se escuchaba una descarga y decía uno “¡Uy Dios mío a quien mataron!”. O de pronto a cualquier hora del día o de la noche se escuchaba una bomba que explotó por allá: “¡Uy quien quedaría por allá sin piernas!”. Al principio era horrible, uno no podía dormir tranquilo de ninguna manera, había una zozobra continua y fue tanta, tanta la violencia que se desató, que ya la gente no quería salir a ninguna parte, no llegaban carros, no había mercado, hubo un momento en que los medios de transporte eran los helicópteros por que ni puentes quedaron, los habían tumbado (Luisa, julio de 2007).



De este modo se fueron instaurando mecanismos de control y hostigamiento que señalaban poder y dominio sobre el territorio colectivo e individual. No obstante, aquellos “métodos de intimidación, tortura física y psicológica, mutilación, desaparición forzada y asesinato” (Peña, 1994:18), movilizaron aún más a aquellos campesinos que eligieron engrosar aquellos grupos de autodefensas acompañados por el Ejército y a su consolidación como organización armada. Dos artículos de los años 1993 y 1992, respectivamente, son indicio de las posiciones que protagonizaron la lucha de poder:

Los periodistas comenzamos a oír de San Anselmo cuando las bombas quiebrapatras del ELN hicieron blanco en las piernas de los campesinos. Éstos han padecido a manos de los grupos subversivos del ELN y las FARC, quienes los declararon objetivo militar cuando, según su propio relato, decidieron enfrentar la guerrilla luego de que ésta asesinara al alcalde popular del municipio, Martín Ustegui, el 22 de agosto de 1991. La importancia estratégica que San Anselmo representa para la guerrilla es el motivo por el cual acudieron a todas las armas a su alcance, con tal de no perder el dominio que habían ejercido en la zona durante veinticinco años (La Noticia, 23 de agosto de 1993).

Las fuerzas armadas del Estado han dado origen, entrenamiento y protección a grupos de particulares, llamados paramilitares, en cuanto han sido concebidos y actúan de hecho como brazos auxiliares de las unidades militares, para desarrollar supuestas tareas contrainsurgentes. Hoy, gran parte de la población que habita en el casco urbano de San Anselmo está vinculada a la organización paramilitar. La tesis de que es lícito combatir crimen con crimen está mucho más arraigada en nuestra sociedad de lo que podemos imaginarnos. Ya no es un hecho insólito la presencia de hombres armados que agencian un supuesto proyecto de “autodefensas” (*El paramilitarismo en la región de San Anselmo: informe*/Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz, 1992).

Uno y otro texto evidencian denuncias opuestas. Una es emitida por un medio de comunicación que atribuye a “los grupos subversivos” el padecimiento de los campesinos anselmeños y el uso de armas para resistirse a perder el dominio sobre este territorio. La otra es pronunciada por miembros de la institución católica quienes denuncian el “proyecto de autodefensas” que emergió en la población, su vinculación con las fuerzas armadas del

Estado y la justificación del uso de la violencia. Ambas fuentes son una representación de la tensión que aumentaba entre la derecha y la izquierda que jalaban la cadena de poderes a la que se sumó el terror.

Para fortalecer la lucha de fuerzas se echó mano de los muchachos del pueblo. Justo recuerda que una de las formas que utilizaban los grupos armados para reclutar jóvenes era la “motivación hacia el arma”:

Se mostraba como herramienta que da *status*, que da poder, que da posicionamiento ante la sociedad. Yo recuerdo que una de las formas más sutiles era mostrar la manera como se maneja un arma, nos decían: “venga, esto es un arma, esto es un fusil, esto es una pistola, se maneja así, venga, inténtelo”. Otra estrategia que se usaba para reclutar niñas era el tipo bien plantado que las conquistaba y luego las reclutaba y otra manera, que sí era la más radical, era a la fuerza, reclutamiento a las malas (junio de 2008).

De la manera “más sutil”, el arma como cualquier otra “herramienta” utilizada para multiplicar la fuerza de la que es capaz la mano de un hombre comenzó a ser parte de la vida diaria: “lo normal era jugar en la cancha del pueblo con un arma atrás”, me comentó Justo alguna vez. En cuanto al reclutamiento a las malas, generalmente se irrumpía en el interior de los hogares con mecanismos de presión. Luisa, madre de cinco varones, cuida en su memoria una experiencia que describe con detalle como testimonio de su fe y de lo que “es capaz de hacer una madre”. Según cuenta, ella y su familia ya eran evangélicos, se habían convertido al Evangelio hacía poco tiempo –más adelante profundizaré en este tema–:

Un día llegó un grupo de muchachos a la casa y yo estaba leyendo la Biblia, venían armados y se identificaron como autodefensas y el señor que comandaba el grupo me dijo: “Vengo a llevarme a sus muchachos”, y yo le dije: “¿Cómo así?”. Dijo: “Sí, ellos tienen que irse con nosotros porque toca defendernos de la guerrilla, toca sacarla de esta región sea como sea y usted tiene aquí cinco muchachos”. Y le dije: “¡No señor! Pues no se los van a llevar”.

Uno de sus hijos se encontraba sentado en una escalera. Un miembro del grupo armado se apresuró a amarrarle las manos para llevárselo:

Entonces yo le dije: “Usted que le pone una mano encima a mi hijo, o se lo llevan y yo voy y los denuncio con el Ejército porque yo sé que ustedes no pueden hacer eso”. Entonces el comandante bajó el fusil y me lo tendió así [presionándolo contra su abdomen] dijo: “¿Usted qué está pensando? ¿Que porque es evangélica no le entran las balas?”. Le dije: “Sí señor, yo sé que soy de carne y hueso y que las balas me entran igual que a usted, pero si Dios no le permite que usted me haga daño seguro que usted no me va a hacer nada”. Yo tenía la Biblia abierta y como la estaba leyendo entonces le puse la Biblia así hacia el techo y como que me dio coraje y valor para decirle lo que le dije. Sinceramente no me dio miedo, como que me dio más coraje y le seguí hablando con más fuerza. Ese señor no volvió nunca más a mi casa (julio de 2007).

Esta misma situación se repitió en miles de casas, familias y jóvenes campesinos y aunque Luisa, aferrada a sus convicciones religiosas, pudo impedir que aquella presión y su hedor de muerte “volviera a su casa”, ésta no fue la constante. De manera voluntaria o a la fuerza, miles de jóvenes fueron alejados de sus familias para fortalecer las lógicas de guerra que se estaban instaurando en San Anselmo.

Mediante la presión –en sus distintas manifestaciones–, los “actos de violencia” se embutieron en la cotidianidad como uno de esos excesos que no dan tiempo de ser digeridos. Las prácticas de la vida diaria y todos aquellos aspectos culturales que le otorgan a una comunidad una manera particular de percibir los hechos y actuar frente a ellos, fueron habitados por aquellas lógicas de guerra en las que unos someten y otros son sometidos. La violencia ya no sólo habitaba el espacio público del pueblo y sus veredas, sino las intimidades de las casas, las decisiones, las pautas de crianza, las vocaciones de los jóvenes, los roles de género, las relaciones interpersonales y de parentesco. De este modo aquella sucesión de hechos trazados entre la derecha y la izquierda por la masacre y el homicidio, la denuncia, la muerte de Martín, la venganza, el terror y el reclutamiento de los jóvenes para el fortalecimiento de la lucha, consolidó la fragmentación de un cuerpo social

campesino que se manifestaría en la mutilación de sus individuos. En este itinerario de violencia se encauzaron Juan –de trece años en aquel entonces–, Ignacio, de quince, Bernardo, de diecisiete, Tarcisio, de veintiuno y *Pepe*, de sesenta y un años, bajo distintas circunstancias. Las decisiones tomadas por ellos ante las presiones y hostigamientos con los que cada parte del conflicto intentaba ganarle puntos a la guerra hicieron que sus existencias tomaran distintos sentidos y sinsentidos.

Decisiones en un estrecho universo de posibilidades: “O se viene con nosotros, o se va, o se muere”.

Cincuenta y nueve años tenía *Pepe* cuando las noches de San Anselmo se llenaron de zozobra. En compañía de Magnolia, quien repetía lo que yo decía en su oído en voz alta, le puso palabras al recuerdo que guarda de la guerra a la que estuvo expuesto pero “sellado”.

En ese tiempo le tocaba a uno resignarse a lo que ellos hicieran, porque en realidad uno no podía abrir la boca de ninguna forma. Ni al Ejército, ni a fulano de tal que tal parte y que tal cosa, porque o sino era a uno que lo mataban. Eso era como si fueran adivinos. A uno le tocaba vivir bajo el mandato de ellos. Si era el Ejército, era manos arriba y si era la guerrilla era lo mismo. Todos esos grupos llegaban y le decían a uno “usted va a decir la verdad o se muere”, entonces tocaba a ninguno declararle nada, “yo no sé de nada, yo no sé de nada”. Tocaba estar “sellado”. ¡Era terrible! Yo logré sobrevivir, aunque de esa guerra coroné mis piernas (junio de 2007).

Pepe evitó establecer preferencias y diferencias entre los grupos armados. Mantener el cuerpo sellado como una armadura para no sentir, para no saber, para elegir no elegir entre las opciones impuestas por los militantes, lo mantuvo vivo hasta el final aunque no con el cuerpo completo. Un camino similar fue tomado por Ignacio, quien se enfrentó a otras formas de presión motivadas por su juventud:

Yo me sentía obligado a participar en cosas que uno sabía que no eran así porque en la crianza a uno ni siquiera le han dado ese ejemplo. En el último reclutamiento que hicieron acá se llevaron muchachos muy buenos para el trabajo del campo y que murieron también. Yo sí no. Dije: “Mejor me voy antes de que esto se ponga peor”, y en ese momento me fui para Venezuela a trabajar en fincas (junio de 2007).

Sin embargo las posibilidades de muchos jóvenes y adultos, potencial fuerza en la lucha de poder, no eran suficientes para evitar estar expuestos a los mecanismos de hostigamiento. Entre ellos se encuentra Tarcisio, quien llevaba veintiún años de rancho en rancho buscando sustento como *corinche*:

Estaba bajo una presión, ¡tan horrible!, que no hay forma de vivir. La guerrilla me presionaba para irme con ellos, las autodefensas me dijeron usted tiene que... [hace silencio]. Entonces yo a lo último tomé la decisión. Miré lo viable: como yo veía que las autodefensas se vinculaban con el Ejército entonces yo dije por aquí es que voy, porque esto es con las fuerzas del Estado y resulta que me equivoqué de todas maneras porque yo no debí haber hecho eso, uno sabe que esos son grupos al margen de la ley. Al principio se trabajaba y se convivía con las fuerzas militares, pero de un momento a otro fuimos perseguidos. Nosotros culpamos a la guerrilla porque nos presionó y nos obligó; y en cierto sentido le agradecemos al Estado que nos hubiera dado la oportunidad de liberar una zona atropellada por la guerrilla, porque o si no, nos hubiera matado a todos.

Y, ¿cómo fue esa persecución?

Es tenaz, a veces no podía dormir y prefería dormir en el rastrojo [la montaña] porque esa psicosis, esos nervios, que un retén, que alguna cosa, ¡ay señor! Una persecución, sin nadie estarlo persiguiendo a uno. Me daba temor, siempre le tuve mucho miedo a la ley, a la guerrilla no, porque son personas comunes y corrientes, criminales, pero a ellos no les tenía temor; en cambio a las autoridades siempre las he respetado. Dentro de ese respeto les tengo temor porque yo sabía que me había equivocado y el pecado acobarda, usted sabe que uno no es capaz de levantarle la mano a su propio padre (junio de 2007).

Ante un mundo de representaciones en el que el Estado es significado como el padre, la ley y la norma, y la guerrilla es situada en el lugar de los criminales, Tarcisio – quien lleva la vida entera esforzándose por ser buen hijo de un padre ausente– toma el camino de la lucha armada motivado por el vínculo entre las fuerzas del Estado –el padre– y las autodefensas. No obstante, esta vinculación se rompe y de un momento a otro la organización a la que pertenece él, quien teme a la ley y ha respetado las autoridades, comienza a ser perseguida. Ante la ambigüedad y las *contradicciones* del “propio padre”, Tarcisio intenta reconciliar la persecución que engendra la “psicosis” y los “nervios” con sus significados sobre el *orden estatal*, deslizándose hacia el sentimiento de culpa, gratitud y arrepentimiento –que justifica y legitima el abandono del padre–. Es más cómodo pensar que se equivocó ante “la ley” que lo movilizó, luego lo persiguió y ahora lo desmoviliza: “Yo siempre he visto eso de la desmovilización como la forma de legalizar esa patraña que ellos mismos se inventaron” me dijo alguna vez Justo¹⁷.

Al igual que Tarcisio, Bernardo optó por luchar en defensa del pueblo en compañía del Ejército aunque hace como si eso nunca hubiera pasado. Desde esa amnesia voluntaria me relató que a sus dieciséis años se retiró del colegio para trabajar y ayudarle a su mamá. Comenzó a laborar en casa de la familia Ustegui cuando la gente comenzó a colaborar con la fuerza pública después de la muerte de Martín:

Él fue mi jefe porque yo trabajé en su finca. Le quise mucho y a su familia también, son personas que tienen historia en el pueblo. Luego lo devolvieron muerto porque se negó

¹⁷ En 1997 comenzaron las críticas y denuncias que motivarían la posterior dismantelación de las Asociaciones Comunitarias de Vigilancia Rural, CONVIVIR. Éstos son algunos reportes del periódico *El Tiempo* publicados ese año: “Los nueve magistrados de la Corte enfrentan un dilema: respaldar constitucionalmente la actuación de las CONVIVIR creadas por el Gobierno en 1994 o cerrarle el paso a la posibilidad de que los ciudadanos puedan apoyar la acción de la Fuerza Pública, incluso a través del uso de armas. El debate surgió a raíz del agravamiento del desplazamiento forzado de las comunidades”. Disponible en www.eltiempo.com. Sección Justicia, fecha de publicación: 25 de agosto de 1997. “Lo cierto es que en Colombia murieron en promedio diez personas al día durante 1996 por razones políticas; según un informe de la Comisión Colombiana de Juristas de estas muertes, el 30 por ciento se atribuye a la guerrilla y el restante 70 por ciento a los paramilitares y agentes estatales”. Disponible en www.eltiempo.com Sección Política, fecha de publicación: 10 de julio de 1997. Posteriormente, tras la elección y asunción del mando del presidente Álvaro Uribe Vélez en agosto de 2002 algunos líderes de las AUC hicieron pública su intención de negociar términos para la desmovilización de sus fuerzas (Informe sobre el proceso de desmovilización en Colombia, 13 de diciembre de 2004).

a entregar los recursos del municipio a la guerrilla. Ése fue el punto de partida para que la comunidad se revelara contra ellos. No queríamos que nos dominaran más, queríamos que nos liberaran, luego un grupo de personas se armó supuestamente para defender los derechos, pero también se fue contra el pueblo (noviembre de 2006).

De esta manera, Bernardo me cuenta sin contarme –en nuestros primeros encuentros– por qué “se metió a esa mierda” y que sabe que hablar abiertamente de ello podría despertar serios juicios de valor en su contra. Posteriormente desde su sigilosa prudencia, después de las revelaciones de *Pancho*, se animó a hablarme de su experiencia dentro de “la organización”: los aprendizajes sobre convivencia durante su estadía en la selva, el orgullo de ser puntero –liderar un patrullaje, mérito otorgado al que demuestre menos miedo–, el concepto de guerra psicológica –cansar al enemigo–, los códigos de comunicación para no hacerse sentir en medio de la selva y los patrullajes nocturnos “para cuidar al pueblo” desde “el mosquitero” –un lugar en medio de la selva denominado así por la presencia excesiva de moscas–.

Sobre Juan debo enfatizar que a diferencia de los otros cuatro, es hijo de tiempos menos románticos y más cercanos al nuestro. Su experiencia es un indicio de cómo el itinerario de violencia iniciado a finales de la década de 1980 llegó a retorcerse tanto hasta perderse en la ambigüedad. En aquel entonces, mientras unos se las arreglaban para no elegir entre ninguna forma de violencia, otros elegían la vida armada y todos luchaban por sobrevivir; Juan cargaba con una infancia en la que “tocaba pesadito” entre el colegio y la finca de sus padres. Ocho años después, aburrido de ser “de los más pobres del colegio”, se fue “a buscar otra vida” y a sus diecinueve años cambió el lapicero por el fusil que aprendió a manejar desde muy pequeño cuando le decían “Venga: esto es un arma, esto es un fusil, esto es una pistola. Esto se maneja así. Venga: inténtelo”:

Tuve poca experiencia, siendo un niño me metí a la guerra porque me gustaban las armas. El Ejército fue muy elegante pero no supe llevar las cosas, al final ya no le hacía caso a nadie y entonces me echaron. En el año 2002 salí del Ejército y me metí a las llamadas autodefensas. Yo no sé ni qué buscaba, usted sabe que uno en la infancia es muy

loco y las armas me gustaban mucho. Eso fue lo que me llevó a mí, las armas. Como me echaron del Ejército, yo dije: “Y ahora, ¿qué hago?”. Como me gustaban las armas entonces dije: “Vámonos *pa'l* otro lado”, y cogí las armas de las autodefensas. Las autodefensas, eran las que mejor dicho, ¡movían el mundo! Yo me sentía orgulloso de ser de esa gente y del respeto que uno tenía por eso.

¿Por qué la guerra?

No sé, ¿sabe? De pronto porque nosotros nos criamos en medio de ella. En donde queda la finquita de los viejos, donde nosotros nos criamos, había pura guerrilla y mantenía ahí metida con las armas y todo. Entonces nosotros fuimos criados en medio de ellos. Yo creo que eso me llevó a la guerra. Usted sabe que si uno de niño se acostumbra a jugar con muñecas pues se quedará toda la vida jugando con muñecas. Lo único que uno miraba eran las armas, la idea era cargar un fierro de esos, no había una ideología de querer ayudar a nadie o de querer ser alguien, o de pronto sí, pero nunca se dio la oportunidad de que yo hubiera podido ser alguien de cualquier lado [refiriéndose a un rango como militante, como dice él, de cualquier lado].

La resistencia de los hombres ante la presión impuesta años atrás se desvaneció en el olvido y con ella unas formas de experimentar la violencia. Ahora, el arma y sus propósitos, producir amenaza, lesión o muerte a una persona¹⁸ se vuelven naturales, sea para mover el mundo y ejercer el dominio sobre los seres humanos o sea para doblegarse ante ella. Dentro de este orden la guerra se volvió un oficio, “cualquier lado” se convirtió en una buena opción para ejercerlo y la conciencia sobre el impacto político de los propios actos se cubrió de amnesia. El hecho de criarse “en medio de la guerra” a la que algunos le apostaron por presión, otros por pasión y que luego se volvió costumbre –la cadena de poderes se retorció hasta perderse en la ambigüedad– creó las condiciones propicias para llegar al arma por el arma, “como herramienta que da *status*, que da poder, que da posicionamiento ante la sociedad” (Justo), y a que el trabajo del campo parece no servir para nada:

¹⁸ Según el Manual Único de Policía Judicial (Consejo Nacional de Policía Judicial, 2005)

¿Qué te gustaba de las armas?

¡Todo! Hacerla sonar, escucharla sonar. Hasta me gustaba escuchar que le están dando a uno, que pasa *ssshhhhhhhuuuuuu* por el ladito, todo eso me gustaba; o me gusta porque es muy difícil olvidarlo de la noche a la mañana: “Que vamos a damos con Cayetano”, y yo era el primero que corría.

¿Tendrá que ver con el poder?

De pronto sí. Uno con un arma ya se siente otra persona, se siente más que los demás, porque yo la tengo y usted no, el que tiene el arma manda. Me gustaba que me vieran con la pistola, así era como nos ganábamos el respeto de la gente, era por eso, porque cargábamos eso y que todo el mundo lo mirara a uno, yo sentía que tenía el mundo en las manos.

Desde su nueva condición, Juan evoca el pasado para dejarme ver su forma de sentir y pensar la guerra, el campo, el futuro, al otro y a sí mismo y dentro de estos sentidos y sinsentidos, pone de manifiesto que el arma se ha vuelto una extensión del cuerpo que pone el mundo en las manos, que da carácter y que despierta el respeto que no amerita el cuerpo por sí mismo, ni el propio ni el de los demás: “uno ya se siente otra persona”. Ahí radica la fascinación por el artefacto que ha dejado de ser la herramienta para ser el fin productivo de la escasa vida diaria.

Cada uno de los sujetos de estudio deja ver distintas versiones de la experiencia de violencia. *Pepe* e Ignacio, en su condición de “víctimas” civiles; Tarcisio y Juan, en la de ex combatientes desmovilizados y Bernardo, en la de “víctima” ex combatiente oculto en la condición de civil, son la encarnación de distintas formas de recorrer la ruta trazada por la masacre y el homicidio, la denuncia, la muerte de Martín, la venganza, el terror y la presión, en tiempos históricos e individuales diferentes, espacios geográficos, colectivos y subjetivos disímiles pero culturalmente iguales.

A partir de lo anterior me permitiré introducir tres prototipos de la experiencia de violencia. En primer lugar la del campesino que eligió no elegir pero fue elegido por la mina, es decir, aquellos que no accedieron a los mecanismos de presión que colmaban de fuerza las lógicas de guerra pero que inevitablemente se vieron vulnerados y “coronaron” sus piernas. En segundo lugar la del joven campesino de comienzos de la década de 1990 que eligió combatir voluntariamente o “por el reclutamiento a las malas” y que detonó la mina durante el ejercicio de “la propia defensa”. Y por último la del joven combatiente de origen campesino de finales de la misma década que optó por “cualquier lado” para ejercer el oficio de las armas, más rentable que la pica, el campo y el arado, y que detonó la mina durante el ejercicio de su trabajo. Estas tipologías fundan los itinerarios o trayectos – experiencias– mediante los cuales los sujetos asumen –o se apropian de– una vida y un cuerpo desmembrado después de que accionaran una mina “quiebra patas” con sus propios cuerpos.

“¡No! Qué tal que hayan más minas...” (Sic).

El explosivo siempre se ha considerado la artillería guerrillera y la única manera de de de romper un poco esa presión de los helicópteros y de los aviones, de los bombardeos y la movilidad de ese enemigo es controlándolo a través de minas¹⁹.

Pastor Alape
Líder del Bloque del Magdalena Medio de la guerrilla de las FARC

Antes de continuar debo ofrecer al lector una perspectiva de cómo se introducen las minas antipersonal en el mundo de la guerra como tecnología altamente efectiva para fines que mencionaré en breve. Históricamente la invención de las minas terrestres se localiza en los tiempos de la Guerra Civil de Estados Unidos en 1862, en la que se ordenó crear armas que explotaran al ser pisadas (Centro Internacional de Desminado Humanitario de Ginebra, 2004). Después de la Segunda Guerra Mundial ya se había creado una serie de criterios para definir el desarrollo tecnológico de las minas terrestres: la eficacia –determinada por la

¹⁹ Entrevista realizada por David Beriain, “Extorsión, secuestro y coca”, publicada el 19 de abril de 2008, ADNTV.

capacidad de la mina para evitar la avanzada del enemigo–, el tamaño –el mínimo necesario para facilitar la manipulación del artefacto–, la detectabilidad –imperceptible para el adversario–, el esfuerzo logístico –mínimo en el proceso de producción– y la rapidez de su colocación.

De este modo se logró crear una tecnología de guerra con la particularidad de ser detonada sin ser detectada por aquel que padecerá los efectos de su explosión, que puede estar constituida por materiales de fácil acceso –como puntillas, balines, pedazos de lata, vidrios, excrementos, ácidos o venenos– y que es efectiva para controlar la circulación de cuerpos y “poner fuera de combate al enemigo mediante la creación de sufrimiento adicional” (*Guía de actividades relativas a las minas*, 2004: 32). La detonación de este artefacto por parte de la “víctima” arranca una o ambas piernas a la vez que propulsa tierra, hierba, grava, metal, fragmentos de plástico del revestimiento de la mina, trozos de calzado y huesos rotos hacia el interior de los músculos y los miembros inferiores que deben ser amputados. Además de esto, los cuerpos de quienes logran sobrevivir también sufren quemaduras y heridas en los pulmones, en el estómago, en los genitales y también pueden quedar ciegos o sordos²⁰.

Mediante este artefacto la violencia materializa para siempre la modificación del territorio corporal y subjetivo: lo desarticula, lo quiebra, lo incompleta y en consecuencia, pareciera que anula la capacidad de acción del sujeto, sin discriminar si es combatiente o no. A pesar de esta indiscriminación, las circunstancias espaciotemporales en las que acontece el impacto de una bomba sobre el cuerpo define el curso de la experiencia de sí mismo en la violencia, en el dolor y en la restitución. En otras palabras, las dimensiones sociales, políticas y culturales circunscriben la experiencia de quedar fragmentado y los trayectos o itinerarios para recordar la vida, es decir, para restaurar –y recrear– la corporalidad desmembrada desde su sustrato corporal, emocional, psicológico, simbólico y social.

²⁰ Fuente: Observatorio de Minas Antipersonal de la Presidencia de la República.

Pepe, solitario y andariego, tenía sesenta y un años cuando “lo mandó a volar la mina”. Llevaba una vida tranquila, gozaba de buena salud, trabajaba de vereda en vereda y manejaba unas “chichigüitas” para ocuparse de sus necesidades. En 1991, mientras se encontraba en Villa Juana, lo llamaron desde San Anselmo para trabajar en una finca hacia donde partió con cierta desconfianza, pero creyendo en las afirmaciones de su patrón: “No se preocupe que aquí no pasa nada”. La mina lo interceptó mientras completaba una obra para irse a buscar su almuerzo:

Pero en el momento en que ya se aproximaba la hora fue que me ocurrió el caso. Me paré en la dicha mina, me explotó y me tiró como a dos metros de donde la pisé y ahí quedé mancornado contra unas matas de café. Yo quedé como aturdido y miraba *pa* un lado y *pa'l* otro a ver qué era lo que pasaba pero yo no veía nada. Entonces empecé a sentir un dolor y un calor que me brotaba por todo el cuerpo y bregué a pararme pero no fui capaz. Entonces dije: “Cristo bendito que me favorezca de todas éstas”. Él fue el que me dio la fortaleza para poder resistir conforme estaba sangrando y sin auxilio alguno hasta que me llevaron al hospital.

Veinte minutos después del accidente llegaron unos soldados y el hijo de su patrón, lo “echaron” dentro de un costal y lo bajaron hacia la carretera. No aparecía ningún tipo de vehículo y mientras esperaban, *Pepe* miraba su cuerpo y alcanzaba a mover “los ñucos que quedaron ahí, colgando”. A la una o dos de la tarde apareció un vehículo que lo condujo hasta el centro de salud de San Anselmo y de ahí en otro vehículo lo remitieron al hospital de Barranca,

... recuerdo que en el camino yo sufrí mucho por los brincos porque el chofer iba embalado, entonces le dije: “Hágame el favor eche poco a poco que voy sufriendo mucho”. En ese momento yo sólo pensaba que me iba *pa'l* otro lado, yo decía: “Ya tiene que ser la voluntad del Señor que no me deje morir”, porque ¡el resto! Yo no esperaba más que morirme en la situación que iba.

Una vez llegaron a Barranca el personal hospitalario procedió a solicitar papeles que *Pepe* no tenía: “si me van a atender atiéndanme, pero no me dejen morir porque yo no

tengo valor de nada”, les dijo. Después llegó un doctor que dio las órdenes necesarias para hacer la intervención quirúrgica que separaría a *Pepe* de lo que quedaba de sus piernas.

Entonces me pusieron en un cuarto y vi pasar una cama y otra, y otra, y otra, y así hasta que me llevaron a un mesón y me taparon con una sábana, de ahí no me acuerdo de nada. Yo veía un río que venía supremamente cargado de palo, de ganado, de gente, presas de gente, presas de ganado, era una pesadilla que yo estaba soñando, yo veía que bajaba miembros de gente, brazos de gente, piernas de gente, ganado despresado, palo y piedras. El río venía todo embarrado, el agua era así como cuando hay creciente y baja embarrada y en ese sueño fue que me desperté y ahí fue cuando sentí ese desespero.

Mientras terminaban de fragmentar su cuerpo, *Pepe* veía en su manifestación inconsciente circular trozos de gente y presas de ganado, presas de ganado y trozos de gente que no representan a otro distinto que él mismo y la negación de su ser humano –que en su sueño se sitúa en el mismo lugar del animal–. Palos, piedras, brazos y piernas, sus dos piernas, se van río abajo como si fueran la misma cosa, en el mismo barro y con el mismo rumbo.

El mismo año del accidente de *Pepe*, 1991, Ignacio retornó a su casa, como dice él por el llamado de sus raíces. Conoció a Helena, la madre de su hija y planeaba comprarse un ganado para ahorrar dinero, obtener su propia finca y tener cinco hijos con “su mujer”. Nunca olvidará que el 19 de enero de 1992 se perdió la novilla de su cuñado Petronio y que la encontraron a las “seis pasaditas” con una pata “jodida”:

Yo le dije a Petronio “pues vámonos y la dejamos amarrada para que no vaya a tropezar con otra mina”, la amarramos y nos fuimos por un caminito. Mi cuñado iba detrás de mí, pero como él sabía el regreso a la finca entonces yo intenté abrirme un poquito para darle paso, me orillé y yo que hago así cuando ¡*booom!* Explotó la bomba y yo caí como de cara, luego llamé a mi cuñado pero él estaba como aturdido así que me senté y me miré los brazos, estaba todo *chispiado*, la pierna y el pie vueltos nada y la cara, ni se diga.

En el lado izquierdo de su cara Ignacio tiene una cicatriz que baja desde el párpado

hasta su mejilla pasando por el ojo que quedó prácticamente descubierto:

¡Pensé en morirme! Yo lo único que le dije a Petronio fue “Salgamos de aquí”, porque ya eran como las seis pasaditas, le dije: “¿Usted es capaz de llevarme?”. Y él me dijo que no, entonces yo me iba a echar de bote –rodar por la pendiente– y Petronio me dijo: “¡No! que tal que hayan más minas” (*Sic*). Entonces me llevó como pudo. Yo me acuerdo que me paré y me salía muchísima sangre, me estaba desangrando, también botaba sangre en la cara pero no tanto. Luego en la carretera llegó una camioneta y ahí me echaron, llegamos a El Progreso –una vereda– como en cuarenta minutos y me dieron los primeros auxilios. De ahí me llevaron al batallón de Villa Juana, luego a la 1:00 a.m. me mandaron para Bucaramanga por lo que tenía en la cara, allá me amputaron la pierna y me hicieron una cirugía porque se me desboronó el hueso de la órbita del ojo, por eso es que me ve así. Allá duré casi el mes porque me entraron el 20 de enero y salí el 18 de febrero, veintiocho días en Bucaramanga.

Durante diecisiete años estos relatos se han contado, han cambiado y se han vuelto a contar. Sin embargo algunos hechos han permanecido intactos en el “cuerpo-memoria” de quienes los cuentan. En la narración de aquel momento en el que se dio el paso que detonó el explosivo en territorios familiares y en circunstancias cotidianas –como recoger café y buscar una novilla perdida, lo cual deja ver los alcances de las minas terrestres para controlar los cuerpos y su circulación por el espacio indiferentemente de las condiciones humanas de quienes lo habiten– *Pepe* e *Ignacio* hacen figura de los minutos, las horas, los caminos, las personas, las palabras, las sensaciones corporales, los pensamientos, la visión de un cuerpo mutilado que tuvieron que mirar para enterarse de su nueva condición y la resistencia para enfrentar el dolor que iba desde la piel hasta lo más profundo de las vísceras. Hacer figura –según la perspectiva Gestalt–, significó para ellos resaltar elementos que fueron significativos para hilar los recuerdos que sus cuerpos-memoria conservan en sus sentidos sobre un fondo menos relevante –por ejemplo el clima– en el momento de la automutilación y del engorroso trayecto hasta el lugar de la asistencia médica. La altura de sus amputaciones es indicio de todo lo que implicó salir del campo hasta lugares aptos para atender sus crisis, pues el tiempo que pasa desde el accidente hasta la atención médica

define los alcances de la gangrena y en consecuencia la altura de la amputación: las dos piernas de *Pepe* fueron cortadas entre el muslo y la cadera; Ignacio, por su parte, sufrió la amputación de la pierna izquierda por debajo de la rodilla.

Estos campesinos, que eligieron no elegir pero que fueron escogidos por la mina, aparecen una vez más como el escudo humano: blanco de un arma de guerra destinada “a controlar la movilidad de un enemigo” al que ellos eligieron no pertenecer. Recordar y narrar el desmembramiento de sus cuerpos y las sensaciones y significados que se desprendieron de este hecho encarnado implicó, también, evocar con detalle una experiencia de muerte única que se manifiesta en el sueño de *Pepe* o en el pensar morir de Ignacio y que comenzó inexplicablemente después de que el cuerpo haya sido lanzado a dos metros de su posición inicial: “Yo miré a ver qué era lo que pasaba”. ¿Cómo ser blanco de guerra mientras se recoge café?

Otras historias no se cuentan con frecuencia, se cuentan sin contarse y se reemplazan por otras. Bernardo y Tarcisio narraron el momento en el que accionaron la mina de manera breve y poco detallada. El primero, después de diecisiete años con discapacidad, intenta reconciliar experiencia y expectativa de manera convincente y con un matiz de institucionalidad en el lenguaje ajustado a lo que se esperaría escuchar de él. Según cuenta antes de tropezar con la mina practicaba mucho deporte, en especial el fútbol y el atletismo cuando llevaba los caballos finos de la familia Ustegui a los buenos pastizales. Fue la mañana del 1º de enero de 1992, en medio de un inolvidable guayabo de Año Nuevo, que la mina se hizo efectiva debajo su cuerpo:

Fue en uno de los potreros tratando de entrar el ganado al portal en medio de una balacera entre Ejército y guerrilla porque se querían robar el ganado. Con el accidente se me derrumbó todo lo que planeaba. Uno se siente desmotivado en el momento en que se supera la parte física, es decir, lo crítico; porque es ahí donde uno se enfrenta a la vida (octubre de 2006).

Contar aquello que a otros les toma horas no implicó más que unos cuantos minutos

para el ex combatiente oculto en la condición de civil. Año tras año el relato de una nueva historia lejos de San Anselmo fue empolvando el pasado como puntero de una organización armada y que cambió el rumbo de sus días –“Gracias a Dios”, como diría él– desde la primera mañana de 1992. Bernardo describe parcialmente la situación del accidente y la omisión de detalles –como el porte de un fusil–, le permite disfrazar su rol durante el suceso. De este modo comenzó a construir día tras día, año tras año, una imagen de sí mismo más coherente con el deber ser del buen civil en la capital del país.

Por su parte Tarcisio, quien permaneció en San Anselmo, pone más silencios que palabras al recuerdo de aquel momento de 1992 que nunca termina de ser visible para el interlocutor:

Trabajé por una causa, por un ideal, yo nunca me gané nada por eso. Yo me había retirado hacía un año pero me mandaron a llamar porque eso era un deber de toda la zona y querían mantenerme ahí amarrado y no darme la larga [libertad]. Regresé pero dije que iba por un mes nada más porque yo administraba una finca y estaba trabajando. A los quince días de haber regresado, le juro que yo quería independizarme y ya tenía mi esposa y mis hijos, a los quince días me accidenté. Después de mi accidente comenzó una nueva vida, ha sido duro siempre hay dificultades, pero le doy gracias a Dios por mi superación.

La circunstancia concreta en la que la bomba ensordecedora lo dejó sin una pierna se diluyó entre las justificaciones que ponen de manifiesto la culpa ante el pecado que acobarda, como dice Tarcisio. Posteriormente, en un segundo viaje a terreno, éste se animó a contarme que en ese momento fue auxiliado por sus compañeros, que fue desesperante y que pasaron aproximadamente cinco o seis horas antes de recibir atención. Estuvo cuarenta y seis días en recuperación, en los que no hizo más que pedirle a Dios que le quitara la vida. Tanto Bernardo como Tarcisio, quienes representan a los jóvenes campesinos que eligieron combatir en defensa propia, sufrieron amputación de la pierna izquierda a la altura del muslo, la del segundo más alta que la del primero. La ausencia que marca los cuerpos de ambos también es indicio del penoso trayecto que tuvieron que pasar inmediatamente después de haber pisado la mina.

Diez años después, la experiencia de la amputación de los militantes de las autodefensas tomaría matices totalmente aislados de aquella que vivieron los campesinos que eligieron combatir a comienzos de la década de 1990. Era el 2002, Juan tenía veinticuatro años y llevaba seis meses engrosando las filas de las Autodefensas Unidas de Colombia después de estar cinco años en el Ejército Nacional. Él y cinco compañeros más se encontraban en un patrullaje de rutina, hasta que tuvieron que enfrentarse a uno de los gajes del oficio:

Estábamos en La Gloria, eran las cinco de la mañana. Salimos porque sabíamos que la guerrilla estaba por ahí, íbamos en eso cuando nos dieron las diez de la mañana. Alguien nos avisó que la guerrilla estaba cerca, entonces nos metimos y nos adentramos en una montañita, pasaron como cinco pelados por encima de la mina y yo creo que ellos la calentaron, luego llegué yo y la pisé. La mina esa me levantó hacia arriba y yo caí en el hueco ese que hace la bomba, quedé loco del bombazo pero no pensé que era para mí, cuando me fui a levantar no fui capaz: me miré, me faltaba un pie y el otro pie lo tenía todo partido. Lo único que hice fue ponerme a llorar, hasta ahí llegué, se me acabó el mundo, pensé en acabar de matarme sino que no me dejaron, mis compañeros me quitaron la pistola. Luego me sacaron alzado de la montaña y en la carretera me estaban esperando unos carros, me sacaron hasta Puerto Anónimo, ahí me recogió una ambulancia y de ahí me echaron para Bahía Silencio. Desde ahí me llevaron hasta La Empedrada a una clínica privada que hay allá, la Clínica de la Perpetuación.

¿Hubo alguna dificultad con el transporte?

No eso fue rapidito, fue instantáneo todo. Y el tiempo que yo duré jodido en la clínica tuve una atención muy buena, o sea yo movía un dedo y todo lo que yo pedía me llegaba ahí. En la clínica duré un mes completo.

Reafirmando la naturalización de la guerra como oficio, la organización “al margen de la ley” había consolidado una infraestructura que permitiera asistir a aquellos jóvenes de origen campesino heridos en combates, operativos o patrullajes: Juan tuvo amputación sólo

en su pie derecho. Sin silencios ni prevenciones –a diferencia de los otros militantes– cuenta abiertamente el momento en el que es interceptado por la mina, nombra los trayectos recorridos, los lugares en los que fue atendido, su localización y todos aquellos aspectos que constituyen el recuerdo que conserva de aquel 6 de junio de 2002, poniendo de manifiesto que la culpa –la misma que motiva los silencios y las omisiones– no es un sentimiento asociado a su papel como actor armado. Además reafirma un elemento que estuvo presente en los relatos de los demás SMA: requiere mirar su cuerpo para explicar la incapacidad de levantarse y al obtener la trágica respuesta de sus ojos comienza a experimentar una sensación y un deseo de muerte. En lo que sigue intentaré desentrañar los significados asociados al cuerpo vivo incompleto, memoria de la guerra.

El mundo de los muertos.

La experiencia de muerte manifestada en el sueño de *Pepe* o en el pensar morirse de Ignacio también se expresó con el deseo de acabar de matarse de Juan y en la petición que Tarcisio hace a Dios para que le quite la vida. El mundo de los muertos le sigue al impacto ensordecedor del explosivo, está en la sala de recuperación, en el regreso a casa, en el dolor antes de sanar y en el miedo a asumir ante sí mismo y ante el mundo la imposición circunstancial de un cuerpo incompleto, con discapacidad. En sus distintos matices, éste es el punto de encuentro entre las experiencias de aquellos que eligieron no elegir entre las condiciones impuestas por la guerra, los que eligieron combatir y los actuales jóvenes combatientes de origen campesino que ejercen el oficio de la guerra.

La relación entre los pies y el mundo de los muertos ha sido objeto de estudio para Carlo Ginzburg (2003). Mediante la interpretación de historias basadas en la asimetría de las extremidades inferiores como la de Edipo –y sus pies agujereados–, la de Aquiles –sólo vulnerable en el talón–, la de Filoctetes –y su pie infectado, cuyo hedor fue la causa del abandono de sus compañeros–, la de Télefo –herido en los pies por Aquiles– o Zeus –cuyos nervios de manos y pies son cortados–, el autor plantea que en los problemas para caminar –cojear, arrastrar una pierna herida, tener un talón vulnerable– hay una conexión permanente o temporal con el mundo de los muertos y reconoce en la “cojera mítica” del

hombre demediado o con una sola pierna, un arquetipo, una figura intermediaria entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Según el autor, la simetría es una característica de los seres vivos. “Lo que altera esta imagen, resulta ser particularmente adecuado para expresar una experiencia más allá de los límites de lo humano: el viaje al mundo de los muertos” (Ginzburg, 2003: 506).

El mundo de los muertos corresponde, entonces, a la experiencia de vida y muerte donde la movilidad flaquea y la vulnerabilidad se apodera de los hombres. Es por esto que el mundo de los muertos corresponde a la zona de frontera entre el cuerpo vivo y el cuerpo muerto. La figura intermediaria que Ginzburg nos plantea es, dentro del marco de este estudio, el cuerpo que *se ve a sí mismo* incompleto, inactivo y que por lo tanto queda a disposición del mundo después de que su movilidad haya sido controlada en el espacio de guerra. El cuerpo demediado es aquel que no se puede levantar, ni circular, que duele, y por lo tanto que recuerda que está vivo, y simultáneamente la negación de su humanidad es el que no es igual al cuerpo que se conoce ni al de los demás. Bernardo, Tarcisio, *Pepe* e Ignacio hicieron memoria de su zona fronteriza, evocando el dolor de aquel entonces, las preguntas sin respuesta y las preocupaciones propias de sus edades, sus roles familiares, comunitarios, económicos y políticos. Así es como el primero, ex combatiente oculto en la condición de civil, describe su vivencia del límite entre el cuerpo vivo y el cuerpo muerto:

Quedé como si me hubiera pasado un tractor por encima, con muchos dolores en el cuerpo y en el alma. Me quería morir. Un día intenté quitarle un fusil a un policía. No me veía común y corriente, me veía diferente a cualquier persona. Pensaba que como yo estaba así nadie se iba a fijar en mí, pensaba que ya no podría tener una compañera, una novia y sentía que algunas muchachas del pueblo me rechazaban. Eso me causaba dolor (Bernardo, 2006).

Bernardo contaba con dieciséis años, se veía ajeno a lo “común y corriente” y ante esta percepción de sí mismo, los temores asociados a la incapacidad para desarrollar una vida social y afectiva no se hicieron esperar. Sin embargo, aquellas actividades que quedaron nubladas por el tiempo y el espacio capitalino también le imprimieron una forma

particular a su dolor. La vida diaria de ese entonces muestra otras dimensiones de la experiencia que amplían la comprensión de aquella sensación de incompletud, de insuficiencia para sí y para los demás:

Los dos primeros años después del accidente fueron muy difíciles, me volví rebelde, agresivo, comencé a culpar a los otros, mi familia y mis amigos me tenían miedo, me convertí en un alcohólico. Yo, ¡*voliaba* botella! Era muy hartito mirar para el techo todo el día. Tuve que empezar a trabajar y a producir desde los siete u ocho años. Fue muy complicado no tener nada que hacer, pensaba que me estaba convirtiendo en una carga para mi familia, me traumatizó mucho ver que a mi mamá le tocaba trabajar el doble. Me molestaba cuando la gente me daba plata para ayudarme, yo quería estar solo porque mis sueños quedaron vueltos nada. Desde muy pequeño he sido muy independiente y me gusta hacer las cosas por mí mismo.

No sólo se “quiebra” la materia palpable de un individuo, se muere un modo de estar, se fractura un modo de ser, los proyectos inmediatos, la relación con el mundo y la vida diaria. Distintas formas de esta experiencia se dejan ver dentro del relato de Bernardo. La primera de ellas, compartida por Tarcisio, tiene que ver con el papel desempeñado como militante y un cuerpo que se volvió incompetente para el ejercicio de la guerra de aquel entonces. Según cuenta Tarcisio, después del accidente fue “abandonado” por los miembros de la organización: “me trataron como el desechable haga de cuenta, por lo menos que me hubieran colaborado pero ni eso, la gente me daba limosna. Caí en una depresión, ¡tan horrible!, que hasta llegué a dormir en el andén”. Ello lo llevó a encontrar en el alcohol su mejor refugio, al igual que Bernardo, con la diferencia de que no ha podido dejarlo del todo. Ahora sufre de una gastritis crónica que, según cuenta, amenaza su vida pero lo enorgullece al mismo tiempo. De hecho, me hizo asegurar que todo lector de este documento sabría que “fue más peligroso el alcohol que la subversión, porque hace veinte años la guerrilla lo amenazó, pero hoy en día el alcohol si lo está aniquilando”. Para ambos guerreros, el cuerpo amputado significó quedar fuera de combate, derrotados por el enemigo “criminal, común y corriente”, incapaces de seguir luchando –por lo menos para la organización–, por lo tanto inservibles y merecedores del abandono.

La segunda, tiene que ver con la productividad y con la forma de ser propia del campesino de la región. Estar habituado a producir, a proveer y valorar la independencia dentro de una comunidad en la que “el hombre ha tenido protagonismo”, también moldea la experiencia de sufrimiento de los SMA de San Anselmo. *Pepe* contribuye a la elaboración de esta idea:

Yo creía que iba a quedar inútil para siempre y con mi pobreza mi único amparo era trabajar en los campos. Yo decía: “¿Ahora con qué facilidad puedo ganarme el pan para sostenerme a mí y de paso a mi familia? Si no me muero quedaré andando en silla de ruedas, ¿quien sabe cómo será mi situación de ahora en adelante? Yo sólo sé tumbar monte y ahora posiblemente no pueda levantarme ni un peso para nada y soy tan malo para extender la mano y pedir limosna, si alguien me la quiere dar que me la dé voluntariamente por su propio gusto, yo notengo corazón para eso, me da pena”.

Al afirmar que sólo sabe tumbar monte y no sirve para extender la mano, *Pepe*, con sesenta y un años en ese momento, pone en evidencia que se conoce como un hombre productivo, independiente y que siente temor ante un cuerpo aparentemente limitado para proveer el único tipo de sostenimiento que conoce. Este anselmeño me hizo saber que para el campesino auténtico, mucho más que una fuente de trabajo, la tierra es una forma de vida. La semilla que labra y cuida es como la vida misma porque simplemente “cada cual recoge lo que siembra”. Para *Pepe* no sólo murieron ambas piernas, sino la única forma de habitar el mundo que conocía.

En una o en otra forma de la experiencia, la pérdida de las condiciones necesarias para cumplir con el papel que los individuos mismos han forjado y que imprime la historia y la cultura en los seres humanos da paso a un sentimiento de incapacidad, de ruina – “sentirse una carga”–, de insuficiencia para la productividad, para la vida social, para habitar el mundo como de costumbre y de indignidad frente al otro –un elemento fundamental dentro de la experiencia de la amputación–.

Para Ignacio, las preocupaciones ligadas a su capacidad productiva pasaron a un

segundo plano en ese momento. La transformación crítica de su rostro desató perturbaciones asociadas a la incapacidad de reconocerse a sí mismo.

Cuando me quité la venda me miré al espejo y me vi la cara, ¡uy Dios mío! Todo horrible, ¡yo quería morirme! Quedé con la cara vuelta nada. Fue peor lo de la cara que lo de la pierna, yo decía: “Me falta una pero tengo la otra gracias a Dios, perdí una parte del cuerpo pero no soy un inválido porque tengo manos y cerebro”, pero la cara me dio mucha impresión.

La marca de la guerra impresa en su cara, principal medio de contacto entre el hombre y el mundo, contenedor del sistema sensorial más importante y medio de expresión, le restó importancia a la asimetría instalada en los miembros inferiores, encargados del sostenimiento del cuerpo y de su movilización. A pesar de que ambas son huellas imborrables, la primera se halla inevitablemente en el registro de lo público.

De este modo se ponen de manifiesto importantes aspectos que moldean el sufrimiento corporal. Por un lado la imagen que cada persona tenga de sí misma estrechamente asociada a un tiempo individual y a unas preocupaciones vitales: la vivencia de la amputación, el sufrimiento, no es el mismo en la niñez, en la adolescencia en la que se hallaba Bernardo, en la adultez en la que se encontraba Tarcisio, o la vejez en la que estaba *Pepe*. Por otro “la materia histórica, social, cultural y relacional” que envuelve el individuo, es decir, los arquetipos de la cultura (Le Breton, 1999) definen las dimensiones intersubjetivas de la experiencia de sufrimiento. Ésta involucra las percepciones con las que el sujeto considera que es visto por los otros y las interacciones que organiza internamente y con las cuales se manifiesta en el mundo. La reciente experiencia de dolor y amputación de Juan permite elaborar aun más este argumento.

El joven combatiente de origen campesino aún conserva el miedo del mundo de los muertos en la piel y en los pensamientos. Describe su sufrimiento dejando ver lo insostenible que llegó a ser, relata con detalle las frustraciones relacionadas con todo aquello que no volvería a hacer, el llanto, el insomnio que lo acompañó por ocho días

seguidos y el desespero ante las curaciones que lo invitaban a “acabar de matarse” en la zona de frontera en la que se hallaba: “no quería seguir viviendo más, yo quería que la enfermera me aplicara alguna cosa, cualquier cosa, pero que acabara con el dolor, con la angustia y con todo. Donde me hubieran dejado no estaría acá. Yo creo que duré como un año con esa idea”.

No obstante ese sufrimiento fue mitigado por el regreso a las filas de las autodefensas y por el porte de un arma que se convirtió en la prótesis más efectiva para contrarrestar las limitaciones de un cuerpo incompleto y la honda preocupación por la imagen que los otros pudieran tener de éste. Después de su amputación, la organización le brindó a Juan un importante soporte para su retorno al trabajo: vivienda, alimentación, asistencia médica, ayudas técnicas –bastón, prótesis y muletas– y la labor de cuidar carros y armas en la sucursal de Bahía Silencio: “Yo mantenía por ahí, me tenían con los otros pelados jodiendo, dando lora, a mi no me ocupaban casi para nada. Me daban la comidita y todo lo que yo necesitaba”. Una noche mientras dormía, entró el Ejército y fue recluido en la cárcel de Barrancabermeja donde conoció a Yulieth, quien luego sería la madre de sus dos niñas. De ahí, salió un año después gracias a los abogados de la organización. Después de eso se le acabó, como dice él, “la gallinita de los huevos de oro”: “me botaron a la calle como un perro. No ve que nos dijeron ‘no es si quiere o no, es que tiene que desmovilizarse’. Ellos me ayudaban mucho, todo lo que yo necesitara yo lo pedía y ellos me lo daban”.

Una vez Juan se desmovilizó, entró al programa presidencial para la reintegración y recibe un dinero mensual por ello, no obstante, las repercusiones de la última orden de su comandante fueron devastadoras, se vio despojado del arma a través de la cual su cuerpo incompleto se vuelve digno –ante los ojos de los otros–, de la guerra como oficio o actividad productiva, del mundo que conoce y del apoyo de una sólida organización.

Como yo andaba con ellos nadie me reprochaba, nadie me miraba feo, nadie me miraba de otra forma porque como yo era de ellos me tenían respeto, no había burla. Eso [su

pertenencia a la organización] fue lo que hizo que a mí no me diera tan duro lo del accidente por lo que yo era de esa gente entonces todo el mundo me miraba con respeto. No me podían decir que *mocho*, por ahí los amigos, si es de confianza porque con eso ya que le vamos a hacer (Juan, junio de 2007).

Ahora sin el arma, su extensión de acero, Juan se enfrenta –por lo menos dentro de su mundo de percepciones– a la imagen de un individuo feo, diferente e indigno, a la tarea de proveerse legalmente y por su propia cuenta los satisfactores a sus necesidades, las de su esposa y las de sus hijas, al hecho de no saber nada distinto a las armas, a la escasez de oportunidades, a la negación de éstas por parte de una sociedad desconocedora del tema y que no se encuentra preparada para acoger los ex combatientes, a la “desnudez” del cuerpo incompleto, sin arma que compense la ausencia del miembro perdido y al reto de develar un sí mismo que no conoce todavía.

Yo quisiera trabajar en lo que sea, pero hay mucha gente que no da la oportunidad, ya le tocaría a uno mismo montar su negocio o una capacitación y ser al menos técnico de computador. Es que lo único que aprendí cuando pelado, fue lo que más o menos sé yo del campo. Eso es lo único que yo sé y del resto fue la guerra, llevo diez años en el negocio de la guerra, yo sé de fusiles, de pistolas, yo le puedo decir a usted que es una Galil, que es una AK47. Déjeme a mí un almacén de armas que yo se lo administro.

Los relatos de Juan se relacionan íntimamente con la imagen que proyecta y constituyen el soporte de las interpretaciones que se dilucidaron a partir de un dibujo que realizó sobre sí mismo: el contorno del cuerpo demediado. Esta imagen me permitió comprender aun más la experiencia subjetiva de la violencia y de la amputación –considerando la proximidad en el tiempo de su vivencia de dolor– impresa, hace pocos años, en el cuerpo, memoria del sufrimiento engendrado en el joven combatiente de origen campesino que optó por “cualquier lado” para ejercer el oficio de la guerra liderado por las armas y que detonó la mina durante el ejercicio de su trabajo.

El cuerpo como vehículo de expresión de la experiencia subjetiva.

No hay archivo sin lugar, sin domicilio, sin residencia. No hay archivo sin cierta exterioridad y sin un afuera... ¿En qué se convierte el archivo cuando se inscribe en pleno cuerpo llamado propio? La huella en más de una piel acumula otros tantos archivos sedimentados, algunos de los cuales están inscritos en plena epidermis de un cuerpo propio y otros sobre el soporte de un cuerpo exterior. Leer estos archivos significa excavar bajo superficies pieles, viejas o nuevas, las epidermis hipermnéicas y hipomnéicas.

Jacques Derrida²¹

Además de los relatos y la observación participante, las imágenes de los cuerpos fueron un importante instrumento para *representar* las experiencias de los sobrevivientes. El uso de imágenes ha sido con frecuencia medio de conocimiento en el quehacer antropológico y el dibujo ha ido adquiriendo relevancia dentro del trabajo etno gráfico (Mac Dougall, 2006). Así lo evidenció Michael Taussig en una conferencia sobre “La imagen y la palabra”²². Según el antropólogo, lo importante en el proceso de elaboración de un dibujo es la mirada, cada confirmación visual y la corrección de la representación gráfica llevan a quien dibuja más cerca del objeto hasta “meterlo” dentro de éste. El circuito creado entre el ojo y el objeto envuelve la imagen –la foto la suspende– y crea realidad.

Por lo anterior, el dibujo es un instrumento importante para conocer el hombre – quien comenzó a dibujar y a pintar antes de escribir–, partamos del hecho de que los individuos se manifiestan en toda exteriorización y que los dibujos involucran la corporalidad de quien dibuja:

Vemos con nuestros cuerpos y en cualquier imagen que plasmamos se imprimen nuestros cuerpos, es decir, nuestro ser, los significados que intentamos transmitir y nuestra relación con el mundo. Como un producto de la visión humana, las imágenes corporales son, en un sentido, espejos de nosotros mismos que reproducen las actividades del cuerpo,

²¹ “Mal de archivo, una impresión freudiana”. Conferencia pronunciada en Londres el 5 de junio de 1994 en un coloquio internacional titulado: Memory: The Question of Archives. Traducción de Paco Vidarte. Edición digital de Derrida en castellano. Disponible en: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/mal+de+archivo.htm>

²² Dictada en la Universidad de los Andes en Bogotá el 21 de agosto de 2008.

sus movimientos físicos, sus cambios y sus impulsos hacia el orden o el desorden (Mac Dougall, 2006: 3).

Por ello quise acudir a toda la riqueza interpretativa que envuelven los dibujos, no elaborados por mí, sino por los sujetos de estudio quienes se dispusieron a graficar una figura humana como representación de sí mismos. En lo que sigue me concentraré en la proyección de la figura humana realizada por Juan. Ésta es la re-presentación de la imagen del sí mismo incompleto que lo acompaña y de las disposiciones –o esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción– a partir de las cuales entra en contacto con el mundo. Para su interpretación tomé como referencia el *test* proyectivo de la figura humana de Karen Machover (1974), un aporte de la ciencia psicológica.

La interpretación de las proyecciones se fundamenta en la hipótesis de que la gráfica dibujada se relaciona con el individuo que dibuja de manera íntima. El cuerpo memoria es el punto de referencia más familiar con el que el sujeto cuenta y puede ejecutar cualquier actividad. Mediante su sistema motor y sensorial encarna las necesidades, motivaciones, temores y deseos que dan lugar al trayecto experiencial –sensación-significación-acción-contacto con el mundo-interiorización del contacto– y los plasma en el papel.

La producción del dibujo –independientemente de la edad, la habilidad gráfica o la cultura– implica un proceso de selección de elementos extraídos del infinito arsenal de experiencias e imágenes potencialmente disponibles, en combinación con una forma de actuar y representar lo percibido (Machover, 1974). Estos elementos “guían” al individuo que dibuja en la estructuración y el contenido de la figura, de modo que el tamaño, la localización, la rapidez del movimiento gráfico, el trazo –presión, firmeza y variabilidad–, la sucesión de partes de la figura, su postura, el uso del fondo o la base, las proporciones de cada parte, los detalles, refuerzos, borraduras, el grado de simetría, la representación de la línea media y la disposición anímica expresada en la cara se relacionan íntimamente con la experiencia de sí mismo.

El análisis intenta reconstruir los rasgos principales de la expresión gráfica en función de la historia personal de quien dibuja, los significados sociales que tienden a adquirir los atributos físicos, los valores de los símbolos que se proyectan en los dibujos –por ejemplo: la pipa, la barba, los bolsillos, el sombrero, la corbata, etcétera–, la correlación entre algunos órganos o partes del cuerpo y las emociones –por ejemplo: el corazón y el amor, las uñas y la agresividad– y sobre todo la importancia funcional que se le atribuye a cada parte del cuerpo en la configuración del trayecto experiencial –los pies son el soporte, los ojos son el reflejo del alma, la piel es la envoltura protectora y junto con el rostro constituye el sistema de comunicación con el entorno–. La interpretación de *los énfasis* de la representación –el repintado del trazo o la concentración de accesorios o detalles en una o más partes de la figura–, *la estructura* –tamaño, trazo, colocación– y el *contenido* o *tema* de la figura ponen de manifiesto las ansiedades, conflictos, debilidades, deseos, necesidades, motivaciones y temores que se encarnan en el cuerpo y que constituyen la vida diaria del individuo.



Test de la figura humana de Juan. Julio 5 de 2007, San Anselmo, Santander.

Juan comienza por la cabeza, después de un primer intento fallido que lo desmotiva, lo animo a hacer esfuerzos. Dice: “Yo daño hasta las cámaras”. Sigue con el cuello, se detiene en los botones, realiza líneas a sus lados dándole continuidad al cuello, enfatiza en la línea media y en la cintura. Sigue con los brazos, realiza las manos. Continúa con las piernas, comienza con la derecha y repinta cerca de trece veces el pie de ésta. Sigue con la otra pierna, borra y nuevamente vuelve a la derecha. Finalmente agrega: “¡Ahh! Me faltó la herida de la otra pierna”.

Uno de los acentos en la proyección elaborada por Juan se concentra en la línea media de la figura. “El *énfasis* en ésta suele evidenciarse a través de la representación de la manzana de Adán, la corbata, los botones, las hebillas, por un pliegue en el pantalón o puede estar indicado por una línea vaga, ligera en medio del tronco” (Machover, 1974: 95). Ésta constituye el punto de referencia que demarca la simetría de los dos hemisferios corporales. La concentración de detalles en la línea media de la figura agudiza la separación, el límite o la *fragmentación* entre un lado del cuerpo y el otro. La representación asimétrica de las piernas, encargadas de sostener el cuerpo, balancear, hacer posible el contacto con la tierra, la locomoción y la apropiación del espacio reafirma la diferenciación entre ambos hemisferios, además, señala una ausencia que complica la ejecución de las funciones atribuidas a estos miembros situando al cuerpo –demediado– en una posición inferior dentro del campo de relaciones en el que se encuentra:

¿Quién es Juan?

¿Quién soy yo? Yo soy yo.

¿Qué es lo que hace distinto a Juan de *Pepito*?

Que Juan pisó una mina, le falta un pie y le impide muchas cosas que ya no puedo, yo quisiera estar alentado y poder trabajar, correr, jugar; por eso yo no soy igual que *Miguelito*. *Miguelito* sí está completo y todo, no le falta nada y a Juan sí le falta un pie y cuando se alivia es el otro.

La representación de brazos, manos, piernas y pies dan cuenta de la postura y la disposición del contacto que establece quien dibuja con su entorno. Los brazos con manos abiertas y las uñas puntiagudas se extienden de manera *receptiva* y simultáneamente *defensiva* hacia el exterior. Estas disposiciones se relacionan estrechamente con el trazo de los miembros inferiores. La fuerza de la proyección elaborada por Juan se concentra en los pies de la figura. La energía depositada en el refuerzo del pie derecho muestra la tensión que gira alrededor de esta parte del cuerpo y el tamaño desproporcionado del izquierdo, el esfuerzo por compensar la ausencia de su homólogo. La ansiedad, la intranquilidad y la desazón procedentes de este miembro son rasgos que definen los contactos intersubjetivos de Juan:

A ratos soy bacano y a ratos me entra como la... como le digo... o sea por las buenas soy bueno pero por las malas soy jodido. Por ejemplo yo tengo un problema con usted y yo ya quiero solucionarlo a los golpes. Si usted es mi enemiga y yo quisiera borrarla, usted o me borra a mí o yo la borro a usted. Ese soy yo por las malas, pero del resto por las buenas, trato de ser bueno. A mí se me dificulta mucho por ese problema que yo tengo porque la vida le cambia a uno mucho. A mí me cambió mucho la vida, hay días que la situación está como apretadita y a mí me provoca sentarme a llorar y no sé que hacer y verme como una persona inútil porque a uno no lo utilizan para nada, que tal cosa, no usted no sirve para nada, usted no es capaz ni de andar solo, empieza como el rechazo.

Entonces si para Juan borrar es matar, el pie que borra y las funciones derivadas de este miembro se hallan muertos dentro de su mundo de percepciones, en el que se ve a sí mismo como una persona inútil y por lo tanto intrascendental para su entorno. Los trazos que delinear el contorno corporal –en especial el de la cabeza– son elementos altamente expresivos en el dibujo. El grado de presión que se ejerce sobre el lápiz para plasmar el contorno –piel sobre el papel–, el entorno y el nivel de firmeza del trazo da cuenta del tipo de permeabilidad entre el sujeto y el mundo. Los trazos fragmentados, finos e indeterminados de la representación dejan ver la tendencia a confluirse con el medio, es decir, la no diferenciación de él quedando a merced de su fuerza como un objeto o una cosa. Otros rasgos contribuyen con esta interpretación. Según Machover, el escaso énfasis

puesto en la cabeza, la finura y la fragmentación del trazo son asociadas al retraimiento y al escaso sentido de sí mismo. Esta última característica se deduce también de la perspectiva de la representación –cabeza de perfil y tronco de frente–, de la colocación de la figura sin firmeza sobre la base o al gairete y de un ojo vacío que percibe el mundo vagamente. Estas condiciones son propicias para diluirse en un entorno en el que aparentemente la vida armada hace parte de “lo dado” –como el ser campesino– y la vida agrícola parece ser sinónimo de pobreza. Posiblemente éstas son las disposiciones que sustentan las prácticas circunscritas en el contemporáneo mundo de la guerra:

Y si lleva diez años en la guerra, ¿qué es la guerra?

No sé. Pues es que uno está ahí y ni siquiera sabe que está haciendo, a uno sólo le dicen vaya y mate a fulanito de tal y uno va y lo mata.

Yo no sé ni que buscaba, usted sabe que uno en la infancia es muy loco –tenía diecinueve años cuando cambió el lapicero por el fusil– y las armas me gustaban mucho. Como me echaron del Ejército, yo dije: “¡Ahh!, y ahora, ¿qué hago? Vámonos *pa’ l* otro lado”, y cogí las armas de las autodefensas.

Cualquier organización “armada” –independientemente de su rol político– es una opción para ejercer el oficio liderado por las armas, el problema es que éstas también cogieron a Juan y ahora hay “cosas que ya no puede hacer, le falta un pie”. Los relatos y la imagen proyectada por él, quien antes movía el mundo con el poder que otorga el fusil, expresan la sensación de inferioridad que se desprende de un cuerpo incompleto, observado –antes nadie lo “miraba feo, no había burla”– y rechazado, según sus percepciones, quizás por esas diferencias “que expresan una experiencia que va más allá de los límites de lo humano” y por lo tanto son amenazantes. Además de esto, ponen de manifiesto la desazón que ocasiona quedarse “desarmado” para resolver necesidades insatisfechas y la angustia por el futuro incierto:

No sé que va a pasar más adelante. Eso es lo que estoy pensando. ¿Cómo será la vida después? porque estamos jodidos y entre más viejos estamos más viejitos. Y sino sirvo para nada ahora que estoy joven no me imagino más adelante. Yo ahora no espero ayuda de nadie, los únicos que me pueden ayudar en mi familia son mi papá y mis hermanos pero ellos son muy humildes, si tienen para ellos no tienen para más nada.

Detrás de esta sensación de vulnerabilidad se halla la necesidad del contacto defensivo, “a las malas”, pero necesitado y receptivo que Juan manifiesta con la proyección de sus manos. Al finalizar el *test* de la figura humana le pedí que escribiera una historia sobre el dibujo que realizó y aprovechó mi invitación para emitir un mensaje:

Soy una persona, me siento derrotado, perdí una batalla pero no la guerra. Necesito apoyo y ayuda de la gente. Estoy aquí pero no sé para donde echar, yo no sé hacer nada. Me gustaría que ustedes, señores del Gobierno me ayuden para capacitarme en algo, para sacar a mis hijas adelante y darles lo que necesitan. No me gusta verme como una persona inservible, quiero servir.

Juan se quedó desarmado y su condición de sobreviviente de minas antipersonal, ex combatiente desmovilizado ha moldeado otra forma de la experiencia de dolor. Desde este tipo de frustraciones, miedos, incertidumbres o preguntas sin respuesta, Juan intenta comprender los rumbos que ha tomado su vida y se debate entre la sensación de ruina al sentir que carece de recursos, la búsqueda de ayuda y no saber qué hacer. Por esta razón viajó desde un municipio más o menos cercano hasta San Anselmo cuando supo que había una “doctora” trabajando con las “víctimas de las minas antipersonal”. Cuando nos conocimos no tardó en preguntarme si era verdad que tenía derechos y que podía recibir ayuda para el cambio de una prótesis. Le manifesté que era absolutamente posible y pregunté si conocía el centro de rehabilitación. No tenía idea de su existencia, pues nunca fue necesario. Dos meses después se pudo gestionar una nueva prótesis para Juan.

El cuerpo vale por su fuerza de trabajo, por su capacidad de acción, de modificación del mundo y de ejercicio del poder; existe tanto cuanto es útil, sirve, es productivo, objeto

de consumo y hasta tecnología en sí mismo –según la versión contemporánea de la experiencia de violencia del ex combatiente–. Lo anterior define ampliamente las experiencias de dolor ante la amputación: “yo creía que iba a *quedar inútil* para siempre”, “no me *veía* común y corriente”, “me *trataron* como el *desechable*”, “¡yo quería morirme! *Quedé* con la cara vuelta nada”, “*verme* como una persona *inútil* porque a uno no lo *utilizan* para nada”. Estas afirmaciones –que involucran la *imagen* que tiene uno de sí mismo y el otro de uno– son representaciones de la vivencia de hallarse suspendido entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos en el que ser “inservible” es motivo suficiente como para desear no existir.

Esta vivencia es motivada desde sus raíces históricas por la cosificación y mercantilización del ser humano postulada en la modernidad y que ha hecho del cuerpo un objeto en el mundo de las cosas. En efecto, para que alguien sea capaz de someter el cuerpo de sus semejantes al dolor y al sufrimiento es porque, quien ejerce ese poder, tiene una imagen cosificada de su propio cuerpo. Esto es lo único que explicaría la incapacidad de sentir el dolor del otro, cuyo cuerpo es igual al mío, pues “la simetría es una característica de los seres vivos” y es la que convierte en amenaza el cuerpo desfigurado de otro. Es esta tendencia la que permite reflexionar acerca de la invención permanente de mecanismos de tortura y terror que aseguren un dominio cada vez más efectivo sobre el cuerpo del hombre y los cuerpos sociales enteros: “Las agresiones contra los cuerpos son a menudo la huella de estrategias de posesión y de demostración de fuerza. Se trata de destruir, dejando huellas y emitiendo un mensaje al entorno. Las prácticas de tortura, por ejemplo, le quitan y niegan su identidad a la víctima con la brutalidad y el terror procedentes de la degradación psicológica y física del cuerpo” (Lair, 2003: 100). Entonces, el cuerpo cosa se posee, se destruye, se tortura y se degrada y de este modo quien niega su humanidad, niega la suya propia y la de los observadores de la demostración de fuerza, mediante la cual se controla la comunidad que rodea ese cuerpo.

El cuerpo demediado se manifiesta en la figura asimétrica con la que el joven combatiente de origen campesino que detonó la mina durante el ejercicio de su trabajo,

representa la imagen de un sí mismo localizado en el mundo de los muertos después de la pérdida de su movilidad debido al desmembramiento. Hasta este punto he intentado desentrañar las sensaciones, sentimientos y su significación asociada a la representación del mundo y de sí mismo, que operan en el territorio subjetivo en el que acontecieron las experiencias de violencia y de dolor de los amputados por minas antipersonal. El siguiente capítulo se concentra en cómo la íntima y solitaria experiencia de muerte comenzó a ceder ante el eco del otro en el contacto intersubjetivo que acabó con la condición de víctima para jalonar la del sobreviviente.

CAPÍTULO TRES. TRÁNSITOS HACIA LA RESTITUCIÓN

En este capítulo me ocuparé de mostrar los caminos recorridos por *Pepe*, Ignacio, Bernardo, Tarcisio y Juan hacia la actualización de su estar en el mundo y la restitución de sus formas de ser a lo largo de diecisiete años. Los distintos puntos de partida y las diversas experiencias de violencia fundaron itinerarios, rutas o trayectos determinados en gran parte por el espacio intersubjetivo habitado por cada uno de los sobrevivientes de minas antipersonal.

Lindsay French (1994)²³ hace contribuciones estrechamente relacionadas con este tema. En su estudio sobre los mutilados de la frontera entre Tailandia y Camboya, la antropóloga visibiliza la forma en que variables sociales, políticas, económicas y culturales definen, mediante las relaciones establecidas en el espacio intersubjetivo, la experiencia del cuerpo mutilado. Para comprender esta relación, French trabajó con la población que sobrevivió al régimen del Pol Pot y que sufrió daños por minas terrestres durante veinte años de guerra. En diversas dimensiones de la vida diaria, la antropóloga identificó variables que promovían la instauración de diversas formas de poder y dominación que constituyeron economías políticas del dolor y la compasión. En el ámbito laboral, las relaciones eran puramente utilitarias, razón por la cual un cuerpo desfigurado significaba dejar de ser útil; en el ámbito doméstico, el valor social de un hombre era dado por su capacidad para proteger y proveer a su familia y la incapacidad de hacerlo era motivo de vergüenza. En el religioso identificó que los conceptos budistas de *karma* y reencarnación anulaban la posibilidad de creer en un mejor futuro y justificaban la implementación de políticas de pobreza, y en el ámbito social halló expectativas disminuidas hacia los amputados además de ser percibidos como peligrosos. Estos elementos caracterizaron las relaciones de poder y producción que, sumadas a una situación de extrema pobreza, configuraron la experiencia subjetiva de los amputados, caracterizada por un profundo sentimiento de vergüenza y frustración que subyacía a la agresividad que mostraban en sus interacciones.

²³ Ph.D. in Social Anthropology, Harvard University, 1994. Fuente: http://www.dartmouth.edu/~anthro/mckennan_fellow/index.html

Sus hallazgos visibilizan cómo la experiencia subjetiva del cuerpo mutilado es definida por el espacio intersubjetivo de las relaciones sociales, laborales, domésticas y las representaciones culturales religiosas. El contexto determina la posibilidad de restituir o no distintas dimensiones de la vida. La autora identificó que a partir de los conceptos budistas de *karma* y reencarnación, el sufrimiento es responsabilidad del sufriente, el cual se encuentra ante un destino inmutable. La imposibilidad de creer en un mejor futuro justificaba la implementación de políticas de pobreza y contribuyó a la configuración de una economía política del dolor y la compasión: “idealmente el sufrimiento conduce a la reflexión y la comprensión, pero bajo estas circunstancias el sufrimiento sólo parecía traer más sufrimiento” (1994: 92). French concluye que la experiencia subjetiva de los cuerpos de aquellos camboyanos fue moldeada por aquella verdad de destino inmutable construida culturalmente y reafirmada política, económica y socialmente.

El espacio intersubjetivo: diario de viajes.

French (1994) pone de manifiesto que los significados de la experiencia vivida, que definen la subjetividad –la cual posiciona los sujetos en un campo de relaciones de poder– se localizan en la intersubjetividad del espacio de las relaciones sociales y los signos culturales. A este argumento se suma el de Le Breton (1999) quien pone de relieve que “la materia histórica, social, cultural y relacional” moldea la experiencia de dolor. Entonces, en un escenario cultural como el de Camboya la experiencia de sufrimiento desencadenada por la autoinmolación con un arma de guerra promueve economías políticas del dolor y la compasión y traza un círculo vicioso en el que el sufrimiento trae más sufrimiento y ahoga la restitución. Pero en un escenario cultural como el de San Anselmo, las experiencias de dolor de los campesinos que eligieron no elegir pero “coronaron” sus piernas, de los campesinos que eligieron combatir y detonaron el arma en el ejercicio de la autodefensa y de los combatientes de origen campesino que activaron el explosivo durante el desarrollo de su trabajo cobraron características completamente distintas y que favorecieron bajo diversas condiciones espaciotemporales los tránsitos hacia la restitución. Para contribuir a la comprensión del universo sociocultural y la esfera políticoeconómica que circundó los itinerarios encarnados por los SMA haré referencia a los momentos del trabajo en el terreno que, según mis registros de diario de campo y mi memoria, dejaron ver

aquellas “formas particulares de percibir los hechos y actuar frente a ellos” que caracterizan el espacio intersubjetivo en San Anselmo.

ENERO DE 2007

Las miradas vigilantes y desconfiadas no dejaron de seguirme durante los dos primeros días de trabajo de campo. No sé cómo llegué a convertirme en la hermana de la enfermera jefe del pueblo pero ello fue importante para incorporarme en la cotidianidad de los anselmeños y dejar de ser vista, por lo menos por los habitantes del casco urbano, como la otra. En enero, durante mi primera visita fui acogida por una tradición festiva. Después del año nuevo se celebra la feria municipal y en ella pude observar y participar de diversas expresiones del modo de ser de los habitantes de San Anselmo. Nombraré los aspectos que me resultaron más reveladores.

Desde el primer día pude darme cuenta de la participación activa de los jóvenes en prácticas deportivas y culturales. Observé el ensayo de un grupo de muchachos que presentarían algunas de sus composiciones durante la feria –un año después me regalaron un CD con sus canciones–, otros hicieron presentaciones folklóricas y observé cómo cotidianamente se concentran prácticas deportivas alrededor de la cancha central del pueblo. La expresión juvenil más sobresaliente fue la Red de Jóvenes del Magdalena Medio, una institución de muchachos que gestionan proyectos para canalizar y multiplicar acciones hacia la no-violencia. Fuera del contexto festivo, Jorge, coordinador local de la red y vicepresidente de la misma a nivel regional, me contó lo que él considera, es la esencia de la organización juvenil:

“Jóvenes no-guerra” es como una estrategia que hemos creado dentro de la red. Un lema que tenemos es estar armados de conocimiento y lo que pretendemos es mostrar a los muchachos la importancia que tienen ellos dentro de la comunidad, lo que implica estar incluidos en la guerra, los prejuicios que trae y que hay muchas otras maneras con las cuales podemos actuar y salir adelante. Por el simple hecho de inmiscuirse en la guerra se están perdiendo las ganas de soñar, de divertirse, de recrearse, de vivir la vida. Cuando se entra a

esa posición todos los sueños que se tenían empiezan a morir y a decaer. Ya todos los jóvenes en el municipio de San Anselmo son un grupo conformado que tiene unas labores específicas, que está trabajando en algo en especial, trabaja por la comunidad y la gente está viendo eso.

De este modo evidenció, por una parte, la capacidad de la población joven para organizarse, para materializar proyectos a favor de su desarrollo y para generar mecanismos de resistencia contra la violencia consolidando un importante factor de protección para sí misma. Por otra parte, que el pueblo ya probó suficiente de la guerra y que no quedaron ganas de volver a apostarle a ella.

En los posteriores días de feria noté que la carranga –ajena al Suroccidente del país, de donde yo provengo– es capaz de mover los cuerpos de niños, abuelos, jóvenes y adultos:

Esa noche se presentaba Zoila. La carranguera comenzó su presentación haciendo reír a todos los asistentes con cuentos de doble sentido. Luego inició la música y me sorprendió ver que la pista, que no se había llenado al son de la salsa –que únicamente bailé yo–, no tenía espacio libre entre niños, jóvenes, adultos y viejos (enero 5 de 2007).

Todas las generaciones se involucraban. Éste y otros hechos adicionales –que relataré más adelante– me mostraron una tendencia a vivenciar las emociones –en este caso la alegría– de manera compartida y colectivamente. Dicho aspecto guarda una relación estrecha con el sentido de solidaridad de los pobladores, otro elemento que debo resaltar. Una vez las miradas vigilantes y desconfiadas cumplían su cometido –asegurarse de que yo era merecedora de su confianza–, notaba que la gente manifestaba un sentido de ayuda y colaboración que calificaría como desinteresado, desmedido y sensible ante cualquier ofensa o muestra de rechazo, hecho que sin duda ocasionaría una expresión abierta y acalorada de su malestar. Pude identificar que la entrega solidaria, generosa e incondicional hacia los otros, y por esto mismo, el castigo con “el látigo de la indiferencia” cuando salta a la vista cualquier muestra de traición, son los modos como se negocian las relaciones entre amigos, vecinos, familiares, compadres y comadres, etcétera.

Algunas tradiciones y costumbres me resultaron sumamente llamativas, entre ellas las alboradas. Después del canto del gallo a las cinco de la mañana, hombres prendidos desde la noche anterior encienden voladores para romper con el sueño de los pobladores. En respuesta al ruido algunas personas salen de sus casas a reanudar el ambiente festivo – aunque no todos lo hacen, sino hasta después de un merecido descanso–. Soporté esta expresión estridente de alegría al comienzo con zozobra hasta que me acostumbré a ella. Al mundo de interpretaciones que comenzó con las alboradas, se sumaron aquellas derivadas de la práctica de la ganadería, puntualmente aquellas situadas en un espacio de muerte: el matadero y las peleas de gallos de los domingos por la noche. De la primera mencionaré que ante una especie de presentimiento se hacen sentir los gemidos del ganado antes de ser sacrificado:

No soporté estar ahí por mucho tiempo. Había un hombre golpeando las vacas con un palo, con fuerza, las acorralaba y ellas corrían de un lado a otro sin encontrar a dónde ir. Algunos pobladores me cuentan que ellas gimen, que presienten que las van a matar y que a partir de ese momento su sangre no sirve para nada (enero 7 de 2007).

Por otra parte, las peleas de gallos son bastantes concurridas por los anselmeños – incluyendo niños y niñas–. Según me cuentan este tipo de prácticas mueve mucho dinero en el pueblo. En ellas, dos gallos con los muslos descubiertos de su plumaje son sostenidos por dos hombres que los incitan a picotearse mutuamente, luego los sueltan hasta que uno de ellos mate al otro. En ocasiones los gallos dejan de ser los protagonistas de la noche para darle paso a los enfrentamientos entre los hombres:

Mientras dejaba de llover estuvimos en casa de Elvira –quien vive al frente de la gallera– hasta la una de la mañana. En ese transcurso de tiempo se armó un tropel que según nuestra anfitriona y después Juanita –la administradora del hostel–, hace rato no ocurría. Elvira llamó a la policía que llegó en cuestión de segundos y se llevó los dos hombres; después del evento repetía con resignación que de domingo en domingo ya se acostumbró a las ruidosas peleas de gallos (junio 1 de 2008).

Al conjunto de herencias españolas expresadas en las ruidosas alboradas, la pelea de gallos y el matadero de ganado, se sumaron las corridas de toros a las que asistió el párroco del pueblo y los anselmeños vestidos con sus mejores prendas para observar el sacrificio. Estridentes, alegres, fuertes y mordaces, los pobladores de San Anselmo me mostraron cómo la fiesta y el sacrificio de los animales se conjugan en un mismo espacio de vida y de muerte capaz de encarnar grandes descargas de energía humana. Esa misma que depositan en sus relaciones, en sus prácticas de la vida diaria y que se puso de manifiesto en el cuerpo político cuando cambiaron arados por fusiles, y optaron por la organización armada como mecanismo de resistencia que los posicionó dentro de una lucha de poderes.

Los antepasados que poblaron esa tierra fueron un tema frecuente desde mi primera visita. *Pancho* me contó que estaba interesado en hacer un estudio sobre La Serranía de los Yariguíes para confirmar o refutar su hipótesis: “la violencia está en la sangre de esta población”. Aunque no presté mucha atención al comentario, tiempo después me di a la tarea de investigar al respecto. Aunque pude encontrar muy poco, hallé el interesante trabajo de Leonardo Moreno González²⁴ quien publicó adelantos de su investigación denominada *Guerra, territorio y espacio político en el Magdalena Medio: la etnia de los yariguíes del siglo XVI al XVIII*. Mediante el estudio de crónicas, archivos oficiales e investigaciones etnoarqueológicas el antropólogo logró documentar la esfera política, social y el proceso de doscientos sesenta años de intensa resistencia yariguíe contra los españoles a lo largo del período colonial.

Según el autor, toda la información existente acerca de esta etnia –que se localizaba en lo que hoy se conoce como el Magdalena Medio al que pertenecen Villa Juana y San Anselmo– resalta su vocación hacia la guerra, sus tácticas estratégicas y la belicosidad que reforzó su poder político dentro de la zona (Moreno, 2000). Por esta razón se incluye en el grupo de los denominados por Reichel-Dolmatoff “cacicazgos militaristas” (Reichel-

²⁴ Antropólogo egresado de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Antropología de la Universidad de las Américas, México y doctor en Arqueología de la Universidad Autónoma de Barcelona, España. Docente de la Universidad Industrial de Santander.

Dolmatoff en Moreno, 2000). Según Moreno la guerra hacía parte de la esfera política y el orden social de dicho cacicazgo.

No pretendo entrar en los debates de la violentología alrededor de la cultura de la violencia o la violencia de la cultura que no han aportado suficientemente a la comprensión del problema –menos aun considerando la complejidad que se deriva del hecho de que en un mismo actor armado coexisten varios actores (PNUD, 2003)–. Lo relevante de todo esto es el significado que tiene para los anselmeños retomar y recontextualizar en el presente elementos culturales e históricos para representarse y reafirmar sus peculiaridades como grupo humano (Jimeno, 1994). Esta “belicosa” autorreferencia da cuenta del orgullo de un pueblo que “no se ha dejado” y que ha necesitado organizarse en distintos momentos de su historia para resistirse ante las problemáticas económicas y sociales enraizadas en una tierra profundamente fértil, ganadera, agropecuaria y en la actualidad agroindustrial. De hecho en diversos momentos del trabajo de campo me vi involucrada en protestas, marchas y paros agenciados por líderes campesinos de la zona, motivados por múltiples razones que en suma se convierten en esa misma que ha hecho de los problemas de Colombia la “repetición de la repetidora”: el atropello que se desprende de las relaciones de poder ancladas en la pertenencia de la tierra entre unos pocos privilegiados y una mayoría no tan privilegiada que ha aprendido a organizarse para tratar de hacerle frente a ese “dueño” de la tierra que ni siquiera se unta los pies de barro. A continuación haré referencia a aquellos momentos de protesta.

JUNIO DE 2007

La noche del 19 de junio acompañé a Justo hacia el encuentro con Jacinto, María y otros tantos para elaborar las pancartas de la marcha que habría al día siguiente contra la explotación de las minas de carbón. Con pincel en mano elaboramos entre otras las siguientes frases: “Exigimos la presencia del Estado central”, “La explotación de carbón, ¿genera desarrollo o miseria?”, “El carbón genera riquezas. ¿Para quién?”. Entendí que las pésimas vías de acceso a San Anselmo se deben a la circulación diaria de múltiples

volquetas cargadas con toneladas de carbón y que el problema central, además de la contaminación, es que no se ve el dinero que debería entrar al municipio por la explotación de los recursos naturales de la zona –30 por ciento de divisas–.



Al mediodía del 20 de junio se llevó a cabo la marcha que inició con una convocatoria lenta: “¡El hecho de que siempre hayamos estado con el Gobierno no quiere decir que aceptemos el abandono!”, “¡No tengan miedo, no estamos haciendo nada malo!”, decía un miembro del grupo que organizó la marcha con micrófono en mano. Ésta comenzó lenta pero segura. Después de una hora y media unos trescientos campesinos aproximadamente marcharon por las calles del pueblo. Los volantes repartidos durante la manifestación colectiva decían lo siguiente:

San Anselmo es un municipio de características agropecuarias. Se destaca la producción de cacao, café, caucho, aguacate, plátano, cítricos y frutales en general; gran porcentaje de los pobladores se ha sostenido y se sostiene de estas tierras. Es por esto que

nosotros los cultivadores de cacao y en general los que dependemos de estas tierras vemos con gran preocupación las concesiones que el Estado viene dando a empresas mineras para la explotación del carbón mineral. Hacemos referencia a los daños ambientales, a los cultivos, a las fuentes de agua y en general a la población. Una población que salió del azote de la violencia y que tuvo que colocar más de quinientos muertos para lograr obtener una paz social medianamente estable. ¿Tendrá que sufrir un nuevo desplome social a causa del desplazamiento causado por las explotaciones? ¿Dónde están los miles de empleos prometidos por la clase política? (La explotación del carbón en San Anselmo, de la ilusión al desengaño, 20 de junio de 2007).



Durante mi retorno a San Anselmo me encontré con trochas aun más intransitables y con denuncias alrededor de la exacerbación del impacto ambiental y social que la explotación del carbón estaba teniendo en las poblaciones aledañas a las minas. A este contexto de problemas rurales y sociales se sumó otro relacionado con la agroindustria de la palma africana. Esta vez, mi viaje coincidió con el paro movilizado por los campesinos en la zona de Bahía Silencio, el cruce que conecta la troncal del Magdalena Medio y las cabeceras de Villa Juana y San Anselmo.

Mientras viajaba en flota reparé en algunos indicios de las razones que motivaron el paro: “Durante mi paso alcancé a observar una valla que invitaba al cultivo de la palma africana a los coccaleros de la zona tachada con una frase contorneada con pintura roja que decía ‘únase al paro’” (mayo 31 de 2008). El artículo publicado en la Sección Nación del periódico *El Tiempo* del 1º de mayo de 2008 permite ampliar la comprensión del problema:

Trabajadores de palma africana completan quince días en zona agroindustrial del Magdalena Medio. Los obreros de siete mil hectáreas en zona agroindustrial de Bahía Silencio exigen abolir el sistema de contratación por cooperativas y que los palmicultores los contraten con todas las prestaciones sociales.

De acuerdo a las denuncias hechas en algunos artículos (“La polémica palma”, 2006; “Desierto verde y ruina laboral”, 2007; “Una producción contaminada de miseria”, 2008) desde hace aproximadamente cuatro años la palma africana con sus múltiples derivados –incluido el biodiesel, capaz de sustituir otros combustibles– empezó a ser promovida por el gobierno Uribe en los departamentos de Bolívar, Cesar, Cundinamarca, Santander y Nariño como alternativa productiva para los coccaleros y como estrategia para hacerle la lucha a los cultivos ilícitos. Aproximadamente en 2007, aparecieron las cooperativas como firmas intermediarias de contratación de mano de obra para la agroindustria de los palmicultores. Mediante el “alquiler” de obreros, los dueños de las empresas palmíferas pueden evadir las implicaciones de un contrato directo: pago de

prestaciones sociales, EPS, ARP, pensiones y caja de compensación. Estos costos son asumidos por los campesinos –quienes laboran con sus familias– mediante múltiples descuentos del pago que hacen las cooperativas por tonelada de fruto recogido. Adicionalmente se descuentan gastos correspondientes a materiales, ropa de trabajo, alimentación y transporte (Aricapa, 2007).

Las promesas incumplidas por la clase política, el desplazamiento de campesinos, el refuerzo de los latifundios, la sustitución de la producción agrícola por la agroindustria y con ella la explotación laboral, son sucesos que explican por qué es preferible ser cocalero o ser combatiente, por qué el famoso asunto de la reforma agraria –desconocido por las nuevas generaciones después de tantos e inacabables años de violencia– es un tema central en las agendas de quienes encabezan el conflicto y por qué históricamente la población se ha visto en la necesidad de crear múltiples mecanismos de resistencia –violentos y no violentos– en contra de la explotación y el atropello del hombre por el hombre. Todo esto motiva la evocación orgullosa de aquellos hechos históricos que dan cuenta del ser guerrero de quienes habitan el territorio del Magdalena Medio: “la fuerza yariguíe”, como dicen ellos, Manuela Beltrán y la revolución de los comuneros en 1781 –engendrada a pocos kilómetros de San Anselmo–, el nacimiento del ELN dentro de la región en 1964, el proyecto de autodefensas que inició a finales de los ochenta y el temperamento de la población que señaló Bernardo y que yo comencé a percibir desde el primer momento evidencian “el compromiso con la resistencia” del que es capaz este pueblo.

Silvia Becerra (2005), politóloga de la Universidad Nacional de Colombia y oriunda del Magdalena Medio, se ha ocupado de caracterizar el problema agrario y la identidad rural del campesino de la zona. En su tesis “Convicción, esperanza y trabajo”, la autora resalta lo paradójico que resulta, por un lado, la riqueza del subsuelo y la pobreza de los campesinos y, por otro, la libertad de las almas y la poca posibilidad de movilidad de los cuerpos. Estas contradicciones que denotan, nuevamente, las injusticias circunscritas en la relación entre “el dueño de la tierra que no se unta los pies de barro” y “el escudo humano campesino”, han motivado siglos de lucha que, según la autora, moldearon a un habitante

“alegre y solidario que va en búsqueda de una vida digna y de libertad desde sus primeras formas de organización” (Becerra, 2005).

Tener razones para pelear a nivel de lo comunitario configuró referentes colectivos de solidaridad y de resistencia que atraviesan y fortalecen la identidad de los habitantes de San Anselmo. Esto pone de relieve la construcción de valores culturales que han favorecido la restauración espontánea del cuerpo social fragmentado y adolorido por la guerra. Justo, una de esas almas libres que señala Becerra, me cedió la letra de una composición suya en la que se muestra cómo el trabajo colectivo y la esperanza de “un sueño posible” ha permitido encarar el dolor compartido. Según él, hizo esta canción pensando en aquellos jóvenes que no sobrevivieron.

HUELLAS PARA LA PAZ

Unas huellas se dibujan en un campo trajinado
Son huellas ensangrentadas de mi suelo colombiano
Sangre de gente inocente, sangre joven, sangre buena
Que está regando mis campos
Que está regando mi tierra
Y lloran solas, silenciosas las guitarras y tamboras
Las cambiaron por metralla que suenan a toda hora

El cielo está gris de luto
Hay plomo y barro en la tierra
Los campos se encuentran solos
Por ellos marcha la guerra
Pero flota en el ambiente una bandera invisible
Aferrada por mil manos y con un sueño posible
Son mil y mil manos juntas al lado de muchas miles
Que cantan un coro vivo
Escuchen lo que ellos dicen

Cambien espadas por hoces
Y cañones por arados
Trabajemos todos juntos
Trabajemos como hermanos

Pensemos en una patria
Pa dejarle a nuestros hijos
No les dejemos basuras ni despojos en los ríos
Ya no más huellas de sangre en el diario caminar

Ya no mas huellas de sangre,
Haz huellas para la paz

Justo, junio de 2006

En esta letra, Justo expresa el recuerdo de la fractura de su pueblo y de los jóvenes campesinos que se fueron a fortalecer la violencia. La sangre hace huella en el campo, memoria de un cuerpo social fragmentado. Pareciera que la sangre y el campo fueran inseparables y que la guerra se hallara inevitablemente anclada en el mundo de la tierra. No obstante, el anhelo por un futuro mejor, sumado a otros valores sociales y culturales –como la solidaridad y la capacidad para organizarse– hacen posible la re-creación comunitaria de mecanismos de resistencia contra la injusticia y el sometimiento de unos por otros. La Red de Jóvenes del Magdalena Medio comprometida con la deconstrucción de formas violentas de lucha, las agrupaciones armadas en sus primeros momentos y la religión son algunas manifestaciones de ellos.

JUNIO DE 2007

Durante mi segundo viaje al territorio anselmeño pude conocer el pueblo en otra faceta: el duelo absoluto. Juana Duque de Ustegui la matrona del pueblo, esposa del fundador y madre de Martín, había fallecido ese mes de junio. El pueblo se encontró totalmente desolado, las calles se hallaron en lo absoluto solitarias y las mujeres que profesaban la religión católica se fundieron en la oración por el descanso del alma de la difunta. Por aproximadamente trece noches se reunieron en la casa de la familia Ustegui, ubicada en la parte alta del extremo norte encabezando el resto del pueblo. Me percaté de que la religiosidad también es un elemento altamente expresivo del ser anselmeño.

De acuerdo con la historia del pueblo, Pablo José Ustegui, el esposo de la difunta, en compañía de dos hombres más formaron un caserío dentro de la zona hacia 1938. En 1976 un importante miembro de la Iglesia Católica estableció la “gran parroquia”, de modo

que diez años después fue declarado municipio con 9.732 habitantes y dieciséis veredas²⁵. De acuerdo con los principios fundadores de San Anselmo, durante muchos años la población giró alrededor de las creencias y rituales de la doctrina católica. Fotografías que me fueron facilitadas por algunas familias dan cuenta del fervor y las prácticas religiosas de los pobladores. Sin embargo, el día de hoy la Iglesia Católica es la menos concurrida y sólo en el casco urbano –constituido por veintisiete hectáreas– se hallan seis iglesias diferentes que dan cuenta de la diversidad de espacios elegidos por los anselmeños para expresar su religiosidad con el compromiso del que son capaces. La Iglesia Adventista del Séptimo Día, la Iglesia Pentecostal Unida, la Iglesia Cristiana Pentecostés de Colombia y la Iglesia Cristiana Cuadrangular son ejemplos de estas –además de la Católica–. En algunas de ellas pude observar noches completas de vigilia, animados cantos de alabanza en diferentes géneros musicales y fuertes oraciones colectivas con micrófono en mano.



Domingo de Ramos, 1977.

²⁵ <http://www.elcamen-santander.gov.co/nuestromunicipio.shtml?apc=m-m-10167-10167&m=f> (Consultado el 30 de abril de 2008).



Primeras comuniones, 1978.



Procesiones en Semana Santa, 1986.

Luisa, quien encarna el telón de fondo en el que acontecen las experiencias de los sobrevivientes, me permitió comprender aquello que motivó el cambio de sus convicciones religiosas y las de muchos otros habitantes de San Anselmo. En su relato me dejó ver una relación entre las migraciones de unas creencias a otras y el escenario de violencia de ese momento:

En ese tiempo hacía poco nos habíamos convertido al Evangelio, entonces uno le coge fastidio a las armas. Nosotros éramos católicos. Al principio mi hijo mayor se había convertido al Evangelio entonces yo era la mamá reacia porque yo en un tiempo fui muy muy católica, pegada a las imágenes de María y estas cosas. Pero de pronto uno veía que tantas personas morían en combate y con los evangélicos no pasaba nada. Entonces uno tenía esa confianza: si yo estoy en el Evangelio yo sé que Dios me va a guardar y que a mí no me va a pasar nada, ni a mis hijos, ni a mi esposo y gracias a Dios a ninguno nos pasó nada. También en el caso mío yo vi que el Señor sanaba a las personas que estaban enfermas de algo y se convertían al Evangelio. Entonces yo dije, “Yo como que quiero tener esa experiencia a ver qué pasa”. Primero empecé a leer la Biblia y descubrí que las imágenes no se pueden adorar porque Dios lo prohibió cuando dio las leyes en Éxodo 20. Entonces ahí empieza uno a pensar y va encontrando cosas que de verdad uno no debe hacer, que puede hacer pero no debe, porque ante Dios es pecado y debido a eso me convertí al Evangelio.

Las palabras de Luisa muestran que mediante el conocimiento del Libro Sagrado, la práctica rigurosa de sus señalamientos y, por lo tanto, la evitación del pecado –como la adoración de imágenes– es posible ser “guardado” de la muerte durante el conflicto o la enfermedad –que acontecen como consecuencia del pecado–. Para Luisa y para muchos habitantes de San Anselmo la conversión hacia “las buenas prácticas religiosas” se convirtió en un importante mecanismo de resistencia para mitigar el sufrimiento o protegerse de éste: “Dios hay uno solo entonces si nosotros hacemos lo que él manda, nosotros de pronto recibimos bendiciones, dicen que él pone la enfermedad pero también pone la cura”, afirma Ignacio poniendo sus convicciones en diálogo con las de Luisa.

Sin embargo, es posible que el cambio de creencias y prácticas vayan más allá del dilema moral alrededor de los mandatos de Dios. Los anselmeños que contribuyeron con este estudio coincidieron en que la participación directa de los miembros de la Iglesia Católica en la lucha del poder armado repercutió en la credibilidad depositada en esta doctrina religiosa. Esto motivó a los anselmeños a hacer uso de otros espacios para expresar de manera activa y fervorosa su religiosidad, un urgente refugio para ser guardado en medio de tanto sufrimiento:

La confianza se comenzó a perder cuando el párroco de ese entonces comenzó a cooperar con un grupo armado, no impulsándolo ideológicamente, sino facilitándole armas e insumos para que ellos pudieran continuar con su objetivo. Después de que ocurrió todo eso, la comunidad se dio cuenta de lo que él había hecho, entonces él acudió a otras instancias y acusó a la comunidad de ese proceso –de la organización de las autodefensas dentro de la región– sabiendo que en el pasado él había hecho parte de la guerrilla del ELN²⁶ (Bernardo, junio de 2008).

Desde sus inicios, la guerrilla del ELN fue promovida por sacerdotes católicos que intentaron articular ideas de la teología de la liberación a los fundamentos de la organización: “Si Jesús viviera sería guerrillero”, decía Camilo Torres, uno de estos sacerdotes (Meléndez, 1996). No obstante, la pérdida de credibilidad comenzó a extenderse en la población veinticuatro años después, cuando los campesinos fueron usados como trinchera de la guerrilla durante la Masacre de la Y. Bernardo evidencia que la relación entre los religiosos de la orden católica y el grupo guerrillero ya no era precisamente de carácter ideológico, sino más bien instrumental. Razones como éstas motivaron el devenir de creencias en la comunidad anselmeña hacia otros ámbitos religiosos que de una u otra forma favorecieron la instauración de importantes procesos de restitución del cuerpo social. Ríos (citado por Ospina, 2003), en su estudio sobre “Identidad y religión en el Urabá antioqueño”, encontró que en el campo religioso se reconfiguran las redes sociales de

²⁶ La siguiente es una muestra de las acusaciones generalizadas que se observaron en publicaciones hechas por la institución católica: “Gran parte de la población que habita en el casco urbano de San Anselmo está vinculada a la organización paramilitar, allí viven protegidos por el Ejército, jefes de dicha organización” (Comisión de Justicia y Paz, 1992: 5).

poblaciones vulneradas por crisis que amenazan con fragmentarlas, como lo es la situación de desplazamiento por violencia. Mediante la construcción de identidad “por oposición a lo otro, a lo que no se es” en el escenario religioso –por ejemplo: “las imágenes no se pueden adorar”, “encontré cosas que uno no debe hacer”–, los sujetos establecen “interdependencias simbólicas que los cohesionan como grupo”, los diferencia y legitima el tipo de relaciones que se establecen con los otros. Lo anterior explica que en la zona del Urabá existen hasta trece iglesias de distintas vertientes cristinas que conviven con diversidad de prácticas. Ello muestra la capacidad de organizarse y de resistir a la fragmentación mediante mecanismos de reestructuración basados en la tradición cultural, la solidaridad regional y la identificación colectiva (Ríos, en Ospina, 2003). Aquellos simbolismos que cohesionan y que alivian el alma se ven reflejados en los siguientes fragmentos de una oración que compuso Luisa y que me regaló generosamente al despedirme de San Anselmo la última vez:

TE NECESITO SEÑOR

En la mañana Señor te necesito
Cuando aparece la luz del día
Te necesito Señor te necesito
Quiero que estés conmigo todo el día

Te necesito Señor al mediodía
Para darte gracias por todas tus grandezas
Porque estando contigo no hay melancolía
Porque dentro de mí se acabaron las tristezas (...)

Te necesito nuevamente al despertar
Quiero que seas mi guía en el camino
Porque sin ti Señor, no puedo caminar
Ni podré escapar de las garras del Maligno.

Luisa, junio 2 de 2008.

El restablecimiento del cuerpo social y la reconfiguración de redes comunitarias le dieron paso a la restitución de los cuerpos desmembrados de los sobrevivientes de minas antipersonal. Éstas fueron las experiencias que me dejaron ver hombres y mujeres solidarios, desconfiados, resistentes, entregados, espirituales, atropellados, defensivos,

comprometidos, trabajadores, apasionados y enérgicos con sus convicciones, su territorio, sus prácticas y sus expresiones. Ésta es la forma de ser que define el diario vivir de los habitantes de San Anselmo: “¿Usted ha oído el himno de San Anselmo? Debería escucharlo, porque ahí se refleja todo el sentimiento y toda la pasión por el municipio. Ahí se refleja nuestra identidad cultural” (Bernardo, 2008).

FRAGMENTO DEL HIMNO DE SAN ANSELMO

¡San Anselmo, tierra gloriosa y bravía!
Remanso de ensueños y de bonanza
Descendientes de cuna comunera
Forjadores de paz y del honor
Enarbolamos orgullosos la bandera
Siendo honestos y amantes del valor
Ofrendando por la paz la vida entera
Con las fuerzas que emana el corazón

Flora, fauna y gente muy amable
Que trabaja con empeño y con tesón
Su esfuerzo perenne y admirable es
Izado con orgullo cual pendón

“Si él pudo, yo también puedo”.

Lo anterior describe el contexto cultural, político, económico y social en el que hombres y mujeres que viven y son vividos por el campo siguen el trayecto de la vida diaria y conforman el espacio intersubjetivo –por fuera de la piel– habitado por *Pepe*, Ignacio, Bernardo y Tarcisio. De la mano de la comunidad y sus valores culturales cada uno de los SMA continuó “caminando” hacia la restitución de su ser y la re-creación de nuevas formas de habitar el mundo. En esta parte explico cómo el abandono, el desmembramiento, la fractura de los sueños, el sentimiento de ruina, de insuficiencia para la productividad, para la vida social, para el ejercicio del poder en algunos casos y la zona de frontera entre el cuerpo vivo y el cuerpo muerto le fue dando paso a la condición de ser sobreviviente.

Después del accidente, la amputación de sus dos piernas y la permanencia en el centro de rehabilitación durante ocho meses, *Pepe* regresó a Villa Juana a vivir con su

madre y sus hermanas. Desde ese momento la familia, la señora Ana, los amigos, el alcalde, Pedro Morales y la silla de ruedas acompañaron su regreso a la vida cotidiana y favorecieron un pronto proceso de familiarización con un cuerpo diferente:

El general Pedro Morales había ordenado que me dieran el mercadito para yo sostenerme mientras pudiera conseguir otra cosa, así duró hasta que él salió de ese cargo. Hasta ahí había pasado un año y las heridas habían sanado, perdí el miedo a los fracasos y me di cuenta de que tenía que bregar yo mismo para poderme vender, porque si uno no brega a buscar el medio de ayudarse, ¿quién lo va a hacer? Yo he sido independiente de ponerme a extender la mano por ahí pidiendo limosna, yo he hecho todo el esfuerzo de sostener mi trabajo o el Señor me ha permitido sostener mi trabajito (*Pepe*, junio de 2007).

El “trabajito” de *Pepe* es la producción manual de pretales, bolsos y costales, una labor sobre la que no tenía la más mínima idea antes de su accidente. Doña Ana Acevedo – un nombre que *Pepe* nunca olvidará– le consiguió una silla de ruedas y quince conos de piola. Con estas dos herramientas, movilizado por su “independencia” y “la pena” de “extender la mano”, el viejo *Pepe* se trasladó hasta la cárcel de Villa Juana para aprender cómo se tejía con este tipo de fibra. “Desde ahí yo aprendí a medio tejer esto y me puse a practicar. El primer día que me puse a hacer un pretal no hice sino uno en todo el día, ahora me hago una docena o más”.

De este modo *Pepe* re-creó su capacidad productiva de manera consecuente con el sentido del trabajo que lo caracteriza y con el que aprendió a existir en el mundo. Ahora todos los domingos de mercado se instala en la Plaza de San Anselmo a vender pretales, pero para poder hacerlo cuenta con una “prótesis” diseñada por él mismo que incrementó su capacidad de desplazamiento:

Como la gente me veía salir solo en una silla de éstas [silla de ruedas] haciendo fuerza y a veces con una mochila de pretal colgando para yo poneme a vender algo, un día un muchacho me dijo: “Hombre yo tengo un motorcito, entonces de pronto le puedan arreglar una *chocherita* para que usted pueda bandearse mejor”. Yo le dije: “Pero lo malo es

la plata”. Él me dijo: “No, yo me comprometo a hacer que se la arreglen y la plata tampoco va a ser mucha”. Cuando tengo necesidad de bajarme de la moto me llevo la silla, estos aparatos son el reemplazo de mis piernas. La gente me ha colaborado mucho (*Pepe*, junio de 2007).



Las ruedas sustituyeron las piernas de *Pepe* y lo ayudaron a reivindicarse con su espíritu libre y errante, aunque como dice él “nunca será como antes”. El reemplazo de partes del cuerpo que se perdieron alude al significado de prótesis. Ignacio me permitió entender más a fondo qué significó integrar una en su cuerpo y cómo ésta le facilitó el retorno a la vida cotidiana.

Yo tenía algo que se llama sensibilidad y me hicieron unas terapias para que se me desapareciera ese fantasma. Luego me hicieron la prótesis, me la colocaba por diez minutos y sentía que se me estaba desgarrando la piel, que se me estaba descosiendo y el problema era que si me la quitaba sangraba. Estuve a punto de desertar pero en la clínica me ayudaron, no me puedo quejar, hay cosas que me han ayudado y hay otras cosas que se tiene que ayudar uno mismo. Me ponía la prótesis, me molestaba y me la quitaba y en ese proceso un día me quise ir para la finca, me la coloqué y me fui lejos, me daba una vuelta y

quería regresarme ahí mismo para quitarme la prótesis y decía “¡No! Tengo que aguantarme”. Eso fue cuestión de voluntad. Estuve como dos días en la finca y así volví al campo donde estuve casi dos años y medio y volví a hacer cosas que hacía antes, como alzar un bulto de cinco arrobas a una bestia, subirme a un palo a bajar naranjas, mandarinas, aguacates; y de pronto coger una macanadora y macanear, montar a caballo, y hasta aprendí a manejar moto (Ignacio, junio de 2007).

Desde el punto de vista médico la *prótesis* es una extensión artificial que reemplaza una parte del cuerpo que se ha perdido. No obstante, la “condición corpórea de la vida inmiscuye dimensiones emocionales, psicológicas, simbólicas, sociales, el cuerpo vivo y vivido” (Pedraza, 2004: 66); desde esta perspectiva el cuerpo no es distinto del sujeto ni el sujeto es distinto del cuerpo, se es el cuerpo. “Yo digo que la prótesis es una situación emocional. Porque la mente sigue pensando que la pierna está ahí, uno dice ya me siento entero. El organismo comienza a actuar normal, completo” (Ignacio, mayo 2008). Más que una extensión artificial, una prótesis constituye todo recurso que permita re-crear unas formas de estar en el mundo desde una condición física desconocida, facilitando el desempeño de un individuo en distintas dimensiones de la vida. Ejemplos de ello son la sustitución del trabajo del campo por el tejido de pretales, de las piernas por la moto, del arma por la tambora. Este último fue el camino que tomó Bernardo dos años después de estar hundido en el alcohol gracias a don Severino:

Don Severino fue el que me dio consejos, la forma en que me los dijo me llegó al corazón y yo siempre he respetado mucho a los adultos mayores. Él se fue acercando poco a poco y nos pasábamos cerca de tres o cuatro horas hablando. Dos años después de la amputación, a mis dieciocho años, unos amigos me invitaron a hacer parte de su grupo, me involucré en el arte, en la danza, en el teatro y en la percusión. Aprendí a tocar la tambora, montamos un conjunto vallenato y luego conformamos una orquesta, así comencé a enseñar percusión. Empecé a adaptarme a una nueva forma de vivir.

Bernardo localiza en sus amigos y en la tambora el apoyo más importante para superar el alcoholismo. Las invitaciones a participar en el grupo de tamboras, a montar

bicicleta y a jugar fútbol le mostraron que ante los miembros de su comunidad él podía hacer mucho más de lo que creía y sobre todo, no había dejado de ser la persona que era. Éste fue el punto de quiebre en el trayecto recorrido por el ex combatiente demediado y el origen del camino hacia la restitución de su ser en el mundo.

Me vieron como una persona, ¡común y corriente! A pesar de que tenía mi amputación me veían normal. Pude rescatar la sustancia que tenía antes, una persona alegre, deportista, bailarina... yo bailo, ¡con muletas y todo! Me tocó luchar conmigo mismo para no retroceder, como por ejemplo pensar que porque estoy así ya nadie se va a fijar en mí. Poco a poco todo fue mejorando. Me di cuenta de que podía tener una novia, podía ser una persona común y corriente. Además porque mi familia y mis amigos me valoraban mucho, me respetaban y me tenían en cuenta, eso me motivaba, ya tenía que salir adelante (Bernardo, noviembre de 2006).

Mi visita a San Anselmo en época de feria se prestó para hacer observación participante de los bailes de *El Mocho* –como le dicen sus amigos–, quien efectivamente baila e incluso sin muletas. Los valores culturales puestos de manifiesto en el contacto intersubjetivo entre él y su comunidad motivaron la incorporación de prótesis y éstas la *actualización* de sí mismo. Esta última implica develar aspectos desconocidos hasta entonces, de modo que la imagen con la que el sujeto se piensa y se ve se resignifica. Es así como se inscriben nuevas corporalidades –experiencias del cuerpo–, se integran nuevas prácticas o formas de habitar el mundo –prótesis– y es posible “adaptarse a una nueva forma de vivir”.

“Si él pudo, yo también puedo”, dijo Tarcisio persuadido por el profesor de tambora cuando se reencontró con él algunos años después de ser compañeros de combate. Así fue como las voces de amigos y familiares comenzaron a hacer eco en su interior hasta despertar el obrero completico que aprendió a ser desde que tenía quince años:

Mis hijos, mi esposa y mis amigos me motivaron a superarme. Tuve muchos amigos que me apoyaron, que iban a la casa y me decían usted no se ha muerto, usted está

vivo, usted puede hacer, usted puede ejercer, usted es capaz “mano” [hermano], usted lo que perdió fue una pierna, no fue la cabeza. Eso me rehabilitó. Me di cuenta de que no había indiferencia, sino que estaba en mi cabeza, mis amigos me brindaron confianza y yo la supe cuidar. Luego comencé a trabajar pero con un desespero, quería tener algo. Así que un amigo me hizo un préstamo y comencé a negociar con lo que me vendieran. Si un perro me vendían pues yo miraba si lo podía vender y lo compraba. Yo le hacía a lo que fuera, comencé a trabajar así, y a los dos años tuve un capitalito de cuatro millones de pesos ahorrados, y con eso me compré un parcelita y luego de la finquita que tenía mucha madera, me corté doce mil pies de cedro, eso lo vendí por seis millones, en gastos se me fue un millón y me quedaron cinco; y con eso me compré treinta y cinco terneros, así comencé a tener mi pequeño patrimonio (Tarcisio, junio de 2007).

Durante mi segunda visita al pueblo conocí la finca de Tarcisio quien en compañía de su esposa, con quien trabaja en su parcela, me mostró la destreza que tiene para la administración de su tierra. En medio de cuentas numéricas –que yo ni entendía– alrededor de la cantidad de abono para tal cantidad de cultivos evidenció un dominio de la técnica para la producción y el mantenimiento de madera y plantaciones de cacao, plátano, yuca, café y pasto para alimentar a tal cantidad de reses de tantos kilos. Adicionalmente me mostró una muleta especial –igual a la muleta de codera que usa generalmente pero más pequeña– que construyó para el trabajo en su parcela y que le facilita realizar los movimientos necesarios para cortar los gajos de cacao, plátano, etcétera. “Yo digo que las cosas se las enseñan a uno y uno pone la otra parte. A mí el sufrimiento me enseñó a trabajar y aprendí a trabajar porque donde quiera que iba así me ganaba la vida, entonces por eso hoy en día estoy como estoy”.

Restituir es volver. Volver al campo como en el caso de Ignacio, volver a bailar y volver al deporte como en el de Bernardo, volver a la independencia como lo logró Pepe y volver a administrar la tierra como lo hizo Tarcisio. Restituirse es reivindicarse con una forma de ser en el mundo después de que el cuerpo social, simbólico, psicológico, vivo y vivido se haya fragmentado como una cosa. Para estos hombres, sobrevivir a la negación de

la vida que hace la guerra implicó aceptar el reto de re-inventar las formas de estar, para restituir los modos de ser.

Estos procesos acontecen en el espacio intersubjetivo y son movilizados por el contacto con el otro. La definición recíproca entre el mundo y quien lo percibe opera permanentemente: en el contacto con el entorno el sujeto resignifica aspectos de sí mismo, incorpora prótesis mediante la práctica, las disposiciones mutan, el cuerpo se actualiza y mientras todo esto sucede, sigue en el contacto intersubjetivo que lo invita a conocerse como artesano o como músico, actividades en las que otros miembros del cuerpo, pasado objeto de dolor, tienen una participación activa y lo convierten en medio de restitución.

La existencia en el espacio intersubjetivo de individuos y valores culturales que favorecen la movilización del sujeto hacia la restitución sustenta el *potencial reparador de la comunidad*. Este potencial está fundamentado en la capacidad de los seres humanos para reconocer, percibir y sentir desde su ser y su estar –como si fuera un solo órgano sensorial– el esfuerzo, el dolor y el sufrimiento del otro que pueden proyectar en su propio cuerpo por el simple hecho de ser humanos. De este modo me estoy aproximando al diálogo que establece Das con el legado de Wittgenstein acerca de “cómo puede mi dolor residir en el cuerpo del otro”: “Comenzamos a pensar en el dolor como algo que pide admisión y reconocimiento, la negación del dolor del otro no se refiere a las fallas del intelecto, sino a las fallas del espíritu. En el registro de lo imaginario, el dolor del otro pide un hogar en el lenguaje y busca un hogar en el cuerpo” (Das en Ortega, 2008).

Esta disposición humana me hace evocar la noción de *empatía* y dentro de este sentido quiero traer a mi reflexión el trabajo de Edith Stein²⁷, filósofa alemana de origen judío quien, a propósito de la guerra, después de ser arrestada por la Gestapo murió en el campo de concentración de Auschwitz en agosto de 1942.

²⁷ Edith Stein es filósofa alemana de origen judío. Nacida en Breslau (1891), fue ayudante de Edmund Husserl. Después de sus estudios en fenomenología publica su tesis de doctorado denominada “Sobre el problema de la empatía” en 1917. Entre sus obras se cuentan *Investigación sobre el Estado, La estructura de la persona humana e Individuo y comunidad*.

Como discípula de Husserl, la filósofa orientó sus intereses intelectuales hacia el terreno de las relaciones intersubjetivas y en este contexto se dedicó a pensar *sobre el problema de la empatía* entendida por la autora como la capacidad de aprehensión de las vivencias ajenas, de transferirse dentro del otro, de ponerse en el lugar del yo ajeno o sencillamente de endosensación. Para resolver cómo se constituyen las objetivaciones en la conciencia del otro, la autora reflexiona sobre un yo que existe en contraste con la alteridad y que está dado corporalmente constituyendo *el cuerpo vivo*: portador del campo de sensaciones, de expresión de las vivencias del yo e instrumento de su voluntad. Los sentimientos sensibles que emanan de éste –pues no hay sentimientos sin sensaciones– liberan desde sí expresiones que se valen del “mecanismo psicofísico” para convertirse en acción o en vivencias dadas. En la relación empática, el cuerpo ajeno –respecto del cual yo me defino como otro– es visto como cuerpo vivo, de modo que transferirse dentro del otro es posible por *covisión* de los campos de sensación propios mediante el paso de la percepción externa a la percepción corporal o endosensación. Según la filósofa la empatía hace posible, por una parte, que el mundo percibido y el mundo dado sean el mismo en dos observadores distintos, de manera que constituye la base del acuerdo intersubjetivo que configura la realidad; por otro, posibilita la comprensión de las afirmaciones de los otros sujetos acerca de su mundo fenoménico, razón por la cual la sitúa como fuente de conocimiento.

La percepción del dolor de otro cuerpo vivo se sitúa en mi campo sensorial de manera que la *experiencia* de negación de su humanidad me evoca la negación de la mía propia. Así es como se siembra en el individuo el deseo de contribuir al alivio del sufrimiento del otro, de la misma forma como considera que se sentiría aliviado él mismo y se moviliza a establecer una relación de ayuda con la persona vulnerada. No obstante, la covisión de los cuerpos es distinta cuando el cuerpo no es el cuerpo vivo, sino el cuerpo objeto en el mundo de las cosas. Esto me permite exponer un escenario completamente opuesto dentro de este hilo de reflexiones. Después de algunas conversaciones que sostuve con Juan alrededor de su papel como miembro de las AUC y de los mecanismos ejercidos para infringir miedo, dolor y terror a otras personas, concluí que la empatía humana se ve

atrofiada cuando un individuo está facultado, por ejemplo con un arma, para ejercer *el poder como acto de dominio* legitimado por su mismo entorno social. Dentro de la lógica de la covisión del cuerpo objeto que se posee, se destruye y se degrada, quien somete el cuerpo de sus semejantes al dolor y al sufrimiento tiene una imagen cosificada de su propio cuerpo, que ya no es el cuerpo vivo. En la posición de Juan ya no hay empatía porque no hay un campo sensorial: “Uno no piensa en esas cosas cuando carga un fierro de esos”, dice él. Dentro de este orden viene a mi memoria una idea de Antonio Gramsci (1975): “todos los seres humanos tenemos un asesino por dentro”. Con esto quiero decir que dados los antecedentes y las circunstancias, cualquier ser humano es capaz de matar.

Las condiciones actuales en las que vive Juan ponen de manifiesto otra relación interesante. La incapacidad empática de un ser humano, atrofiada por la facultad para ejercer el poder, bloquea, a su vez, el potencial reparador que pueda tener una comunidad sobre el individuo fragmentado que se ha encargado de impedir que el cuerpo social se restituya. O, en otras palabras, la noción del cuerpo objeto en el mundo de las cosas menoscaba el potencial reparador en las mutuas influencias que hay entre el entorno inmediato y quien lo percibe.

Me gustaría irme a un país donde nadie me conociera, yo quiero hacer como el de la película *Contracara*, ¿sí la ha visto? Yo sé que hay gente que me quisiera matar, yo le hice daño a muchos, yo ando con mi arma porque me pueden hacer algo. Eso es lo que no lo deja a uno cambiar (Juan, septiembre de 2007).

Cargado de necesidades y del deseo de ser otro, quizás de borrar un pasado, Juan se debate entre la incertidumbre del no saber qué hacer y qué va a pasar, la sensación de derrota, la solicitud sin respuesta de “apoyo” y de “ayuda de la gente” –que expresó cuando le pedí que escribiera una historia sobre el dibujo que realizó de sí mismo– y la necesidad de cuidarse de alguna nueva ola de venganza emergente en la acalorada comunidad a la que

pertenece y que es su motivo para no poder cambiar²⁸. No obstante, la familia amarra y constituye el mayor soporte con el que cuenta Juan, quien ha comenzado a encontrar en sus dos hijas la voluntad de vivir, a mirar hacia su pasado consciente de las condiciones espaciotemporales que delimitaron el curso de su camino y se ha reencontrado con la capacidad sensible de darle un lugar al dolor de otros en su propio cuerpo: “me conmovió ver a un bebé con una prótesis y a una niña de catorce años que había sido amputada en sus dos piernas. No me gustaría ver que alguna de mis hijas sufriera así. Yo que lloro por nada, a mí sólo me falta un pedazo” (septiembre de 2007).

Esto último me permite poner de relieve un elemento transversal dentro de la ruta demarcada por el contacto intersubjetivo, la incorporación de prótesis, la actualización de sí mismo y la restitución. En una sola experiencia confluyen otras que involucran diversas dimensiones de la vida diaria y una vez el individuo se ha encaminado hacia la reivindicación consigo mismo, las disposiciones –esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción– involucradas en el ser social, ser productivo, ser pareja, hijo o padre, íntimamente interconectadas e interdependientes, se restituyen mutuamente:

Mis hijos fueron una fuente de superación para mí, para reestablecerme, cambiar mi mentalidad, ubicarme, pensar en ellos, pensar en mí mismo, en mi esposa. Como padre me siento orgulloso, tengo hijos adorables. Yo hago todo esto [su trabajo] para darle a mis hijos eso que no me dieron a mí, para que no vayan a vivir las situaciones que yo viví. Trataré de darles algo que nadie les pueda quitar en el mañana, mi hija mayor sueña con la ciudad y con estudiar medicina, la menor sí prefiere el campo. Yo no quiero que sean ningunos *pingos* [tontos] que tengan que andar entre rancho y rancho como me tocó a mí, ese es uno de mis temores, sólo es que Dios me de vida y lucharé (Tarcisio, junio de 2007).

²⁸ Según Frank Peñal, alto concejero para la reintegración, el proceso de desmovilización en Colombia está siendo amenazado por el narcotráfico y la indiferencia o la apatía de la población civil para acoger a los excombatientes. Según el concejero, ambos aspectos están fomentando la configuración de bandas emergentes. Entre el cinco y el quince por ciento de los desmovilizados se reciclan en la vida criminal, reclutan nuevos miembros y conforman bandas criminales que afectan la seguridad. Tomado de El tiempo. Sección Nación. Publicación: 26 de noviembre de 2008.

Múltiples experiencias que convergen han ido tejiendo los itinerarios para restaurar la corporalidad desmembrada desde su sustrato emocional, psicológico, simbólico y social. Recapitulando lo que se ha expuesto anteriormente podría decir que los distintos puntos de partida y las experiencias de violencia definidas por las tipologías que he subrayado en este trabajo trazaron versiones completamente diferentes de los trayectos hacia la restitución. Mientras que Ignacio y *Pepe* tuvieron un proceso casi que inmediato de familiarización con un cuerpo distinto, Bernardo y Tarcisio permanecieron mucho más tiempo en la zona de frontera haciendo su camino más largo y espinoso con la compañía del alcohol. En efecto, sus experiencias evidencian que la participación de los individuos en la vida armada hace aun más complicado el camino hacia la restitución después de la amputación por un arma de guerra. Juan, por su parte, inauguró un recorrido quizás más largo y más atípico no sólo hacia la restitución sino también hacia la reintegración en la que ahora se han encaminado los jóvenes de origen campesino que tomaron las armas como oficio, más rentable que la vida de la tierra. Este último, el proceso de reintegración, constituye una experiencia paralela a la del sobreviviente de minas antipersonal que amerita todo un trabajo como éste.

La convergencia de experiencias situadas en diversas dimensiones de la vida que se desarrollan sobre una misma base social, cultural, política e histórica, circunscribe y moviliza –o no– los itinerarios de restitución. En el registro de lo intersubjetivo, a partir de la percepción con la que el sujeto considera que es visto por los otros, organiza sus comportamientos, se permite unas formas de interacción y se (re) posiciona subjetivamente localizándose en un lugar determinado con respecto a su alteridad. En San Anselmo, el sueño posible, la solidaridad, la capacidad empática y el compromiso con la resistencia definen el espacio interpersonal que se integra en el cuerpo social y en sus miembros fracturados, restaurándolos. El movimiento y el intercambio con este mundo exterior unifican la imagen del cuerpo. Las proyecciones realizadas por los sujetos ponen de manifiesto la incorporación de prótesis y la actualización de esa imagen de sí mismos forjada en el contacto con el otro. Por ejemplo, la imagen de *Pepe*:



“*Pepe* con patas”. Dibujo de la figura humana realizado por *Pepe* en San Anselmo el 22 de junio de 2007.

“Éste soy yo cuando tenía patas y me gustaba recorrer el mundo”. Motivar a *Pepe* a usar el lápiz y el papel tomó algunos días. Afirmaba que no sabía dibujar a pesar de sus otras habilidades manuales. Después de algunas figuras realizadas con plastilina se animó a proyectar la imagen de su cuerpo. Ubicó la pequeña figura en el extremo inferior izquierdo de la página. Comenzó por la cabeza. Realizó los oídos, los ojos y la boca. Siguió con el tronco, “su pedazo de cuerpo” –como dice él– y lo delineó como una extensión de la cabeza. Luego graficó los brazos y las piernas, no precisamente como extensiones del tronco. Realizó la figura casi en un solo trazo y no fue necesario el borrador.

La representación de un cuerpo completo, y con esto hago referencia a una figura humana con dos miembros superiores y dos miembros inferiores, le permite a *Pepe* “materializar” el deseo de contar con los miembros que aseguraban su tránsito errante por la tierra. Sin dejar de mostrar la fragmentación de su cuerpo mismo, evidencia la inscripción en la imagen corporal de las prótesis –las ruedas– con las que ha contado a lo largo de estos años para reinventar sus formas de estar. En este sentido, las orejas de la figura son rasgos dicentes. De hecho se omite más frecuentemente las orejas que la nariz, no obstante aquí son más importantes. La capacidad auditiva de *Pepe* quedó casi anulada después de la explosión que también le dejó la sordera como huella. Sin embargo, el

tamaño de las orejas del dibujo cumple la misma función representativa de las piernas que aparecen en la figura: aquello que aquí he denominado la prótesis. Magnolia, la mejor amiga de *Pepe* en del ancianato, es quien suple con destreza la función de escucha. De hecho su presencia fue imprescindible durante nuestras sesiones de trabajo porque era la encargada de repetir una a una mis palabras en voz alta cerca de las orejas de *Pepe*. Entonces las piernas son a las ruedas, como las orejas a Magnolia.

No puedo quejarme porque no he estado desamparado del todo, siempre las necesidades que he tenido han sido cubiertas bien sea por mi trabajo o por alguien que me ha ayudado. Yo me siento orgulloso de considerarme en la situación que me encuentro (*Pepe*, junio de 2007).



Dibujo de la figura humana realizado por Ignacio en Villa Juana, Santander el 29 de junio de 2007.

Expuesto al mismo ejercicio de *Pepe*, Ignacio graficó también un cuerpo completo. Más aún, totalmente simétrico, indicando cómo su prótesis se ha vuelto una extensión de sí mismo y ha reemplazado el miembro perdido restituyendo las funciones desempeñadas por

éste²⁹. No obstante, son otros los elementos que hacen figura en la gráfica realizada por este campesino que eligió no elegir, pero que “coronó” sus piernas. La expresividad del rostro y el gesto de sus brazos dice de los significados que definen sus contactos sociales:

Lo más elegante en la vida es tener amor a uno mismo y brindar amor a los demás para ponerse en los zapatos de los otros y poder organizarse también. Como nosotros somos seres humanos tenemos el instinto de cometer errores y de embarrarla, pero también tenemos el derecho de pedir perdón. Hay que perdonar para que Dios nos perdone. De hecho hay enfermedades en el cuerpo que se produce uno mismo con el pecado, por no perdonar (Ignacio, junio de 2008).

Sus brazos se muestran abiertos, dispuestos a abrazar y recibir, y su boca cóncava señala un gesto amistoso, sonriente y también receptivo. Ignacio, ha hallado en sus convicciones en torno a los seres humanos y en sus creencias religiosas explicaciones que a su vez han moldeado su forma de interactuar con el mundo. Así, cuando le pedí que realizara una historia sobre su dibujo escribió:

Me gusta mi personalidad, soy único. No soy una persona que aspire a que me valoren sino valorarme a mí mismo como persona. Me gusta tener amigos, respetar para que me respeten y de ahí depende el futuro de uno (junio de 2007).

Según Ignacio “la paga del pecado es la muerte”. Es decir, si se muere en pecado los hombres irán al fuego eterno, pero si mueren en santidad, se irán para el cielo y resucitarán entre los muertos. Dentro de este sentido no perdonar es pecar. Todos estos significados han permeado las representaciones que Ignacio alberga hoy acerca de su experiencia de sufrimiento y de la amputación. La siguiente parte de este trabajo se concentra en este componente del itinerario.

²⁹ La figura que muestra asimetría de los miembros inferiores denota la presencia de insuficiencia física o dificultad motora (Machover, 1974).



Dibujo de la figura humana realizado por Bernardo en Bogotá el 13 de noviembre de 2006.

Éste es el dibujo de Bernardo. Frente al lápiz, el papel y la consigna: “dibuja una figura humana”, el ex combatiente oculto –igual que sus manos– en la condición de civil, comenzó a graficar la cabeza de un hombre. Se detuvo en algunos detalles: cejas, ojos, pelo y nariz, sin borrar. Posteriormente se dirigió a mí: “¿Con el cuerpo o sin el cuerpo?”, le repetí la consigna. Prosiguió, se detuvo en algunas borraduras durante la ilustración de los hombros y de las piernas –cinco en total–. Dijo: “me está quedando raro”. Se concentró en la parte inferior del cuerpo, “dejémoslo sin zapatos porque...” comentó. Luego volvió a los hombros y cerró diciendo: “traté de hacerle hombros grandes”.

Esta vez el cuerpo completo estuvo acompañado de detalles que encierran una gran riqueza interpretativa. La figura con la que Bernardo se representa a sí mismo está dividida en dos mitades más o menos asimétricas separadas por una línea clara que va de arriba a abajo, indicada por la nariz, pasando por el cuello, los botones y el pantalón. A pesar de este refuerzo que indica la fragmentación, la figura se soporta sobre dos piernas firmes. La derecha es más ancha que la izquierda, y aunque esta última se encuentra ausente en el

cuerpo de quien dibuja, aparece como representación de aquello que al ser incorporado permite re-crear actividades que desempeñarían ambas piernas juntas. Los brazos de Bernardo han tenido una participación importante en la reinención de unas formas de estar:

Los brazos son una parte muy importante para mí porque llevo quince años piloteando muletas. Son parte fundamental de mi desempeño y a la hora de la verdad vienen a ser mis piernas también, yo no ando en una pierna sino en tres (Bernardo, octubre de 2006).

En la gráfica, los brazos aparecen reforzados y se valen de los hombros para representar la fuerza física que toma contrarrestar las limitaciones corporales³⁰. Bernardo ha concentrado en sus miembros superiores la capacidad para bailar, trabajar y ejecutar algunas actividades deportivas. “Traté de hacerle hombros grandes” manifestó al terminar su dibujo dejando ver la relación que hay entre ellos y la “recuperación de su esencia”, como dice él. De este modo se muestra cómo el cuerpo, pasado objeto de dolor, es también el medio para restituirse. Esta interpretación constituye un punto de encuentro con las proyecciones anteriores. No obstante, los rasgos derivados de una experiencia de violencia completamente distinta a las otras, la del campesino que eligió combatir actualmente oculto en la condición de civil, emergen de una forma poderosa dentro de la representación.

Los rasgos de contacto y la postura de la figura expresan rigidez, sigilo y cautela. Las manos que se esconden tras la espalda y los brazos que se cierran y se presionan contra el tronco del dibujo son la representación del contacto reservado y cauteloso del que Bernardo se vale para mantener la identidad y la imagen que ha construido a lo largo de estos años ante los ojos de los demás: “Me toca cuidarme mucho en todo lo que digo, porque si yo llego a decir que hice parte de la estructura militar de las autodefensas,

³⁰ El ancho y la solidez de los hombros se consideran la expresión gráfica más común de la fuerza física. Según Machover cuando los hombros están señalados con borraduras, refuerzos e indecisiones, se puede concluir con seguridad que la tendencia a presentar el desarrollo muscular del cuerpo como expresión de la masculinidad constituye una preocupación para el sujeto (1974: 76).

automáticamente pierdo todo lo que he conseguido y lo que quiero conseguir” (Bernardo, junio de 2008).

En el curso de su vida diaria, Bernardo se esfuerza por desvanecer un pasado que sería inimaginable para algún extraño que lo conociera por estos días, pero que la “epidermis hipemnéica” (Derrida, 1994) de su mismo cuerpo se encargará de recordar.



Dibujo de la figura humana realizado por Tarcisio en San Anselmo el 20 de junio de 2007.

Yo no sufro el trauma de depender de otro para que me de la comida, yo trabajo, yo me defiendo, yo sostengo mi hogar, mi familia y se vive, no tanto arriba pero no tanto abajo. Con mi esposa trabajamos, hacemos lo que se puede, y ahora estoy dentro de un proceso, estoy pidiéndole a Dios que nos conceda esa oportunidad de reincorporarnos con la demás población civil. A pesar de todo hemos sido bien recibidos (Tarcisio, junio de 2007).

En la cita anterior Tarcisio hace referencia a dos experiencias centrales en este momento de su vida: una se relaciona con la independencia, su trabajo y su familia y la otra, con el proceso inconcluso de reincorporación “con la demás población civil”. Aunque en el transcurso de estos diecisiete años, este ex combatiente ha logrado “recordar la vida” en diversas dimensiones, la imagen de sí mismo sigue incompleta.

Tarcisio comenzó a dibujar el contorno de la cabeza sin sus partes. Luego siguió con el tronco y al terminar de graficarlo dijo: “Bueno y aquí, ¿cómo hago?, tengo que sacarle la *patica*”. Su esposa, quien lo acompañaba le señaló que hiciera la otra pierna y él le contestó: “¿Yo acaso soy acomplexado por ser *mocho*?”. Trazó la pierna sin borrar. Luego se devolvió a la cabeza y dibujó los ojos, la boca y la nariz, en donde se detuvo: “¿Cómo se hace una nariz sin roto?”. La dibujó y luego con un gesto indicó que había concluido el ejercicio. Posteriormente dijo: “Ahh, los brazos, moché los brazos”, y comenzó a trazarlos.

Recordemos que estos últimos son miembros fundamentales en la “economía funcional del cuerpo” y en la re-creación de unas formas de estar. En efecto, aparecen delineados en el dibujo de Tarcisio mediante un trazo oscuro en relación a otros contornos de la figura y se muestran reforzados por unos hombros anchos y sobresalientes que denotan fuerza física. Definitivamente, a ellos se atribuye, en gran parte, no sufrir el “trauma de depender de otro”. No obstante, Tarcisio casi los anula de un cuerpo incompleto, frágil –representado por el trazo de la cabeza que simboliza el sí mismo– y que deja ver una expresión facial aterrorizada.

Después de ocho años dedicados a *volver a ser en el mundo luego de quedar fragmentado*, Tarcisio “volvió al negocio” e ingresó al área financiera de la organización, según él porque le tocó:

Quando me volvieron a buscar les dije: “Quando yo me accidenté, no podía trabajar y necesitaba el apoyo de ustedes y no me apoyaron. ¿Cómo es que ahora sí me buscan?”. Entonces me respondieron con esa mansedumbre y con esa humildad: “De todas maneras la guerra sigue” me dijeron, y yo no podía decir que no (Tarcisio, junio de 2007).

De modo que los *volveres* de Tarcisio tomaron dos caminos contradictorios: el primero orientado hacia su independencia, su fuerza de trabajo, su propio sostenimiento y el de su familia. El segundo, hacia su rol como actor de la guerra. Hasta el último de

nuestros encuentros identifiqué en sus relatos un esfuerzo por reconciliar elementos incompatibles de su vida: sus creencias religiosas con el alcoholismo; su dedicación al trabajo del campo con el trabajo dentro de un grupo armado; la fe en el padre con su abandono; la víctima con el victimario; el deseo de ser “un buen hijo” y la culpa³¹ que experimenta por ello; y el querer vivir para sacar a sus hijos adelante con el terror a la muerte que comenzó a circular por el aire después de que se viera “aniquilado” por el alcohol:

Ayer Tarcisio estaba con *Toño* y su amigo Alfonso en la tienda de Hermelinda. El tema de las tres horas de encuentro giró en torno a la salud, la enfermedad y el alcohol. Tarcisio bebió todo el tiempo agua aromática, habló sobre su dieta, sobre lo que no puede comer y lo que sí. Según cuenta, hace dos meses no bebe. Contó vergüenzas, anécdotas y sus amnesias debido al alcohol: nunca se acordaba cuál era el camino de regreso a casa. Mientras hablaba mostraba un amplio universo de imaginaciones alrededor de lo que tiene adentro: cree que tiene que ver con el azúcar, con el estómago, con las vísceras (Angélica Franco, julio 1 de 2007).

Según Tarcisio, su retomo a la organización armada lo amarró más al alcohol. Sin embargo su participación actual dentro del programa de desmovilización del Gobierno colombiano lo ha motivado a reorientar el curso de su trayecto. “Le pido mucho a Dios que me dé la oportunidad de seguir dentro del proceso que ya prácticamente lo vamos a terminar y que no vaya a permitir que me vuelva a equivocar, porque yo no quiero saber más de armas”. Para junio de 2007, tan sólo le restaba un mes de los dieciocho estipulados para liberar de cargos judiciales a los ex combatientes. Pese a esto, un año y medio después, Tarcisio no ha logrado incorporarse judicialmente a la vida civil.

De todos modos yo me siento como cualquier civil, soy como cualquier ciudadano. Vivo en una región, pago impuestos y no me siento diferente a las demás personas. Me

³¹ Según Machover, los dedos reforzados o sombreados se consideran indicadores de culpabilidad. Los dedos son instrumentos de manipulación, llevan en sí mismos la capacidad de agresión y son usados para hurgarse el cuerpo (1974: 68).

siento como cualquiera, activo para trabajar y para servirle a la comunidad (Tarcisio, junio de 2007).

El mundo y quien lo percibe se definen recíprocamente mediante la experiencia corporal. A través del análisis de los rasgos sociales de los dibujos –partes del cuerpo que guardan una función significativa en la comunicación: cabeza, rasgos de la cara–, los rasgos del contacto –aquellas partes del cuerpo que dan cuenta del contacto con el mundo: manos, brazos, piernas y pies– y los aspectos formales y estructurales de la figura –dan cuenta de la forma como el sujeto se sitúa en el mundo; incluye, por ejemplo, la ubicación y el tipo de trazos– fue posible identificar la unificación de la imagen del cuerpo de los sobrevivientes que se configuró mediante el intercambio con el mundo en el espacio de las relaciones sociales y la asimilación de este contacto en el cuerpo vivo.

Los itinerarios de restitución se configuran a partir de la convergencia de experiencias que transcurren en distintas dimensiones de la vida y que implican la relación entre: 1. La necesidad existencial de reivindicarse con una forma de ser en el mundo: “tenía que bregar yo mismo para poderme vender, porque si uno no brega a buscar el medio de ayudarse, ¿quién lo va hacer?” (*Pepe*); 2. El universo de representaciones del entomo y de sí mismo con las que cuenta el sujeto –que involucra la percepción con la que considera que es visto por los otros–: “Me vieron como una persona, ¡común y corriente! A pesar de que tenía mi amputación me veían normal” (Bernardo); 3. El contacto intersubjetivo sobre la base de unos valores culturales: “Tuve muchos amigos que me apoyaron, que iban a la casa y me decían usted no se ha muerto, usted está vivo, usted puede hacer, usted puede ejercer, usted es capaz “mano” –hermano–, usted lo que perdió fue una pierna, no fue la cabeza” (Tarcisio); y 4. La asimilación del contacto en el *cuerpo vivo*, mediante el cual el individuo re-crea unas formas de estar –incorpora la prótesis–, actualiza la imagen con la que se ve y se piensa –actualización de sí mismo–, restituye sus formas de ser –volver–: las piernas son a las ruedas como las orejas a Magnolia: “No puedo quejarme porque no he estado desamparado del todo, siempre las necesidades que he tenido han sido cubiertas bien sea por mi trabajo o por alguien que me ha ayudado” (*Pepe*). Y funda nuevos trayectos. La

parte que sigue pone de manifiesto el producto de muchos trayectos recorridos después de muchos años viviendo la experiencia de la amputación.

Representaciones de la experiencia de sufrimiento del cuerpo vi vo.

Pies, para qué los quiero si tengo alas para volar

Frida Kahlo.

La explicación y el significado otorgado al dolor han tenido un lugar fundamental en los estudios alrededor del sufrimiento social. Le Breton (1999) señala que el sufrimiento es signo de la humanidad del hombre y despojarse de la capacidad de significarlo es quedarse sin recursos, vulnerable frente al mundo y a sus adversidades. Por otro lado, Veena Das acoge la noción de *teodicea* para denominar aquellas explicaciones del sufrimiento enmarcadas en las creencias religiosas. A partir de estas explicaciones la autora argumenta que el sufrimiento tiene el potencial para construir individuos y comunidades morales, pero también para normalizar o promover la administración del dolor. En efecto, este aspecto ha permanecido amarrado a la evocación de los trayectos recorridos por los sobrevivientes de minas antipersonal.

Pepe establece una relación directa entre el sufrimiento y el pecado. El primero es producto del segundo y ningún ser humano está exento de éstos.

El sufrimiento que nos ha pasado y nos está pasando es por el pecado. Hemos vivido extraviados de la presencia de Dios desde que Adán y Eva nos dejaron con la mancha del pecado. Por eso Él castiga al hijo que ama, para que comprendamos que nos ama y para que seamos obedientes a Él. A veces creemos que vamos bien, pero estamos ofendiendo a Dios. Vivimos siempre recargados de nuestros pecados, pero Dios es grande y perdonador. Ve nuestras dificultades y nos volverá a llevar a la Tierra Prometida para que podamos triunfar nuevamente en su reino. Entonces volveremos a una tierra nueva donde ya no hay pecado, no hay tristeza, ni dolor, no hay angustia de nada sino que todo es en una sola armonía con Dios (*Pepe*, junio de 2008).

Después de que *Pepe* me manifestó esto, la siguiente pregunta era obvia: ¿usted cree y siente que fue pecador? Su respuesta me indicó que era merecedor del sufrimiento. Los significados que alberga sobre su experiencia corresponden literalmente a una teodicea, que como lo ha planteado Das, podría correr el riesgo de normalizar o promover la administración del dolor. Sin embargo, recordemos que en esta tierra vive gente que “no se deja”:

Por parte de gobiernos yo no he tenido ayuda, sólo de las demás personas que me han ayudado con lo que he necesitado. He tenido muchas promesas, si tuviera en plata las promesas que he tenido, mejor dicho. No he tenido bienes, ni forma de tenerlos. Pero el Señor me ha permitido tener fuerza y un poco de entendimiento para poder defenderme, tener forma de trabajar y no depender absolutamente de los demás, ni de promesas.

Quizás el tema de “las promesas incumplidas” guarde una relación cercana con la ubicación y el tamaño de la imagen –sujeto– sobre el papel –entorno–: el pequeño contorno del cuerpo de la figura se localiza en un lugar inferior a la izquierda dejando de habitar un amplio espacio a lo alto y a lo ancho del mundo en el que se encuentra. Sin duda ésta es una representación del lugar en el que *Pepe* se ha situado en el enmarañado contexto político-asistencial que vive de las poblaciones vulneradas, resultado de tantos años de violencia en nuestro país.

Por su parte y sin distanciarse mucho del tema religioso, Ignacio pone de manifiesto otros puntos de referencia para explicar la experiencia de sufrimiento. Para él, el suceso se enmarca dentro de una nación en conflicto en la que hay más malos que buenos:

Yo pienso que quizás debo pasar por una prueba. También pienso que estamos en un mundo en el que hay de todo, buenos y malos, hay más malos que buenos, pero de pronto los buenos le ganan a los malos. Gracias a Dios, yo cuento con vida, ¿qué tal que me hubiera parado en una más grande, por algo sería que quedé vivo, sí? Uno tiene que tener resignación a lo que pasa, porque estamos en una nación en conflicto. He tenido el apoyo de la familia, de los amigos, de personas que de pronto conocí debido a mi amputación y que no hubiera conocido si no fuera por esto, que me brindaron un calor humano, una ayuda.

Conocí cosas que no había conocido antes y día a día yo digo que uno debe agradecer a Dios las cosas, para que a uno le vaya bien (junio de 2008).

Las preguntas sin respuesta afloran en un mundo en el que hay más malos que buenos. No obstante, el reconocimiento de aquellas experiencias, que no hubiesen tenido lugar sin la amputación, mitigan los efectos de las fracturas que Ignacio ha sufrido en su corporalidad:

Ignacio comenzó a delinear el contorno de la cabeza y siguió con cada una de sus partes. Luego graficó el tronco y los brazos. Borró el brazo derecho completamente y lo volvió a hacer de manera horizontal. De nuevo lo borró. Lo dibujó nuevamente. Borró otra vez pero sólo hasta la mitad³². Terminó de hacer el brazo y siguió con las piernas, las dibujó sin deshacer ninguno de sus trazos. “Éste soy yo y me gusta como soy, pero hubiera querido estudiar para tener buenos ingresos”, afirma Ignacio al terminar su gráfica.

Las “áreas de conflicto” evidenciadas en la proyección –como dirían quienes son de corte psicoanalista–, definitivamente no se vieron reflejadas en sus miembros inferiores sino en los superiores, estrechamente relacionados con el tema de la productividad. Un asunto mencionado reiteradamente por Ignacio durante la totalidad de nuestras conversaciones. “Mire, en esta vida de decisiones uno tiene cinco minutos para ser rico y cinco minutos para ser pobre”, me decía haciendo referencia a la multiplicidad de pérdidas e iniciativas productivas fallidas a lo largo de estos diecisiete años.

El domingo en que ocurrió el fracaso, yo tenía que cobrar una plata de una finca que habíamos vendido. Con esa plata yo pensaba comprarme un ganado, yo le había dicho a la mamá de mi hija que iba a ahorrar y a trabajar cuatro o cinco años administrando una finca en compañía, luego me iba a comprar mi propia finca. Ése era más o menos todo el futuro que yo tenía pensado. Después fracasé. A los dos años vendí todo lo que tenía y me compré una camioneta para ponerla a trabajar. Yo no podía manejarla, la manejaba mi cuñado pero

³² Según Machover, “la figura es, en cierto modo, una presentación del sujeto que dibuja. Cuando un individuo borra los brazos y les cambia de posición varias veces, puede interpretarse literalmente que el sujeto no sabe qué hacer con los suyos” (1974: 37).

se chocó, luego se volcó y perdí todo lo que tenía. Luego el INCORA me dio una parcela pero no la pude trabajar y la entregué, luego me metí en la Asociación de Cacaoteros de Santander pero se acabó la cosecha, después me propusieron manejar unas básculas pero eso estaba como raro. Yo hice hasta primero de primaria, yo sé leer y sacar unas cuentas, pero me cuesta escribir. Yo quisiera tener la oportunidad de estudiar, porque es que el que ha estudiado, por más que sea en cualquier parte, llega y consigue trabajo, si no está ¡*raja!* (Ignacio, junio de 2007).

Los dedos, las manos y los brazos son de suma importancia en “la economía funcional del cuerpo” –además de ser altamente relevantes en el contacto social–. Acciones como comer, aarse o vestirse requieren de la intervención de estas partes del cuerpo dotadas del dedo pulgar, fundamental para la manipulación de herramientas y la ejecución de múltiples oficios relacionados directamente con la productividad de los individuos. El contorno impreciso, quebrado y la constante borratura de estos miembros son signos de las dificultades experimentadas por Ignacio en el nivel productivo y de la vulnerabilidad derivada de estas mismas dificultades. El soporte de sí mismo recae sobre sus miembros inferiores junto con la extensión artificial de su pierna izquierda. Pero sus brazos –medios importantes para re-crear unas formas de estar–, no tienen una participación dentro de esta función: “Yo no soy acomplejado, pero si me llego a quitar la prótesis no podría hacer nada. No aguantaría porque ya me acostumbré a ella”. Literalmente, Ignacio no sabe qué hacer con sus brazos y este hecho es central en el universo de necesidades –como una cirugía reconstructiva o el pago de los estudios de su hija– que no ha logrado suplir con el trabajo de vigilante que realiza cada día de por medio en la plaza de mercado de Villa Juana: “con el accidente se retrasó un poco mi futuro y lo que tenía planeado, si yo hubiera estudiado, tendría buenos ingresos”.

Al volver la vista atrás, “la paga del pecado”, la resignación y las preguntas sin respuesta atraviesan las representaciones de la experiencia del sufrimiento de estos campesinos que eligieron no elegir pero que fueron elegidos por la mina. Los esfuerzos por organizar la experiencia que se muestra en los fragmentos relatados ponen de manifiesto

sistemas de relaciones lógicas que permiten, por una parte, imaginar –“*quizás* debo pasar por una prueba”– o hallar –“es por el pecado”– las razones de ser del sufrimiento y, por otra, albergar esperanzas de cambio –“una tierra nueva donde ya no hay pecado, ni tristeza, ni dolor, ni angustia”– o aceptar con resignación una condición. Estas representaciones favorecen el entendimiento del problema, por lo menos, para no “quedarse sin recursos, vulnerable frente al mundo y sus adversidades”, en palabras de Le Breton.

Los jóvenes campesinos de comienzos de los noventa que detonaron la mina durante el ejercicio de la “la propia defensa” mostraron significaciones completamente distintas a las anteriores. Sus problemas no son de orden productivo, de necesidades insatisfechas, ni sus quejas tienen que ver con promesas incumplidas. Más de dos años de trabajo, múltiples viajes a San Anselmo y el compromiso mutuo con el otro, dieron lugar a la familiaridad y a la confianza necesaria para que ambos pudiesen despojarse del silencio que enmudece el pasado y me dejaran ver qué significa para los hombres de hoy echar la vista atrás.

Nunca había hablado de este tema con confianza, esto de haber tomado las armas sólo lo he tocado con una persona a lo largo de todos estos años que es mi esposa. Me ha tocado vivir dieciséis años diciendo que soy civil y que el accidente ocurrió de una forma distinta. Entré a una estructura militar que me duró siete meses y hasta ahí llegó, porque en esos siete meses la guerra me destruyó a mí, mis sueños, mis ilusiones y mi cuerpo. Gracias a Dios no llegué a la estructura que hay ahora, porque apuntaba derecho para allá. Dejémonos de cuentos, los paramilitares se surten del narcotráfico al igual que la guerrilla y ahora son asesinos a sueldo. Ahí es donde yo digo que realmente Dios existe. Dios existe, porque en el momento en que yo iba a tomar la decisión de irme a un sitio más lejano me ocurrió esto. Tal vez yo creo en el destino, ¿sí? En el destino de nosotros. Yo iba a tomar esa decisión pero ocurrió esto y esa decisión se quedó ahí (Bernardo, junio de 2008).

Ahora Dios no es el que castiga el pecado con sufrimiento, sino el que salva redirigiendo el camino de los hombres. “He logrado lo que quería y planeaba, hasta más y mejor, he ido a donde muchos han querido ir y no han podido ir y he hecho lo que muchos han querido hacer y no han podido hacer” (Bernardo, 2008). Para Bernardo su razón de ser

tenía la explosión de la bendita mina. Ahora mirar hacia atrás y evocar la memoria que le recuerda su propio cuerpo significa agradecer el hecho de que no pasó lo que hubiera podido pasar, el orgullo por el modo en que pudo recordar la vida –restituir su corporalidad desmembrada desde su sustrato corporal, emocional, psicológico, simbólico y social– y la satisfacción de “ser puntero” pero de la vida cultural de la comunidad de San Anselmo:

Estoy promoviendo la cultura de San Anselmo, estoy ayudando a que los jóvenes no se metan en ningún grupo armado, a que hagan sus sueños realidad y a que tomen un tambor, una guitarra en vez de un arma. Veo a todas las personas con un valor humano muy importante, ahora entiendo un poco más de la humanidad (Bernardo, junio de 2007).

Tarcisio muestra elementos muy afines a las expresiones de su antiguo compañero de combate y pone de manifiesto, nuevamente, el potencial que tiene el sufrimiento para “construir individuos”, como dice Das, y para reafirmar el sentido de la vida.

Hoy le doy gracias a Dios de haber quedado discapacitado porque me dio oportunidades que no tenía cuando estaba bueno; porque cuando estaba bueno trabajaba y trabajaba y todo el dinero me lo tomaba. Cuando quedé discapacitado, aprendí a vivir y le doy gracias porque lo que tengo, mi parcelita, lo conseguí después de ser discapacitado. A mí el sufrimiento me enseñó a trabajar y eso me tiene sostenido hoy (Tarcisio, junio de 2007).

Las representaciones manifestadas por aquellos que detonaron la mina con el arma en las manos están en la antípoda de los significados exteriorizados por los hombres que activaron el artefacto durante la ejecución de actividades agrícolas. La discapacidad salvó los ex combatientes, cambió el curso que llevaba la vida y frenó la toma de decisiones a favor de una guerra en la que ya estaban profundamente involucrados y por la cual se encontraban alienados. Al evocar el pasado y actualizarlo en el presente, Tarcisio y Bernardo atribuyen a la amputación y al sufrimiento, los logros y consecuciones que

definen condiciones de vida mejores que las anteriores a la explosión del arma terrestre. Éste sería un escenario posible para Juan, aunque sólo el tiempo lo dirá.

Con base en lo anterior identifico una clara diferencia: *otorgar sentido* no es lo mismo que *otorgar significado*. Ambos guardan relaciones estrechas, implican organizar la experiencia, explicar el propio dolor, asimilarlo –como los nutrientes transportados por la sangre hasta las células–, aprovecharlo, entenderlo o apropiarlo; y al encontrar o imaginar respuestas, permiten hacer nuevas preguntas: “si uno no brega a buscar el medio de ayudarse, ¿quién lo va hacer?”. No obstante, *dar sentido* tiene que ver con aquellos entendimientos del problema elaborados a partir de reflexiones que involucran la relación entre un pasado y un presente que permite otorgar una razón de ser a ese sufrimiento, un sentido, una finalidad íntimamente relacionada consigo mismo. Y *dar significado* implica interpretar el problema a la luz de un sistema de relaciones causales dadas objetivamente, que permiten deducir y esperar. No es lo mismo decir “después del accidente pude hacer lo que muchos han querido hacer y no han podido” que orar en espera de la tierra prometida o “hacer las cosas bien para que Dios lo guarde a uno” (Ignacio).

Entonces, ante la pregunta acerca de cómo serían sus vidas ahora, sino hubieran pisado la mina, *Pepe* piensa que “tendría libertad y podría andar y salir como lo hacía antes” e Ignacio que no se le hubiera retrasado su futuro ni lo que tenía planeado. En cambio, Bernardo mencionó que “estaría en peores condiciones, estaría muerto o en la situación de Juan” y Tarcisio que posiblemente sería un matón a sueldo. Al invitar a los sobrevivientes a imaginar un escenario posible si no hubieran detonado el artefacto con el que se autoinmolaron, los campesinos que fueron elegidos por la mina, inevitablemente hacen referencia a un pasado mejor y lo comparan con las limitaciones que enfrentan en el presente. A diferencia de ellos, los ex combatientes hacen referencia a las condiciones actuales de los miembros de la organización y señalan la preferencia por su situación actual. Identificar las diferencias entre ambos escenarios posibles evidencia las diversas expresiones que envuelve este componente del itinerario: las distintas formas y medidas de

hacerle la digestión al pasado sufrimiento e interiorizarlo en el cuerpo vivo, vehículo de expresión de la experiencia de restitución.

Lo anterior denota cómo los trayectos transfronterizos retornan al registro subjetivo nuevamente, después de la asimilación corporal del contacto con el espacio intersubjetivo solidario, comprometido con la resistencia y convencido de un sueño posible. Volver la vista atrás hace manifiesta la internalización que han hecho los SMA, de la violencia, el dolor y la restitución en la imagen de sí mismos, su entorno y en una forma de habitar el mundo. En otras palabras, estoy haciendo referencia a aquello que se expresa en el acto de pensarse a sí mismo en el propio pasado, de objetivar la experiencia de violencia y el itinerario de restitución a través del cuerpo memoria y sentir que se es, no una víctima, sino un sobreviviente.

Víctimas ¡no!, sobrevivientes.

*Tantas veces me mataron, tantas veces me morí,
sin embargo estoy aquí, resucitando.
Gracias doy a la desgracia, y a la mano con puñal
porque me mató tan mal, y seguí cantando.*

Maia Helena Walsh³³

Con la crisis humanitaria de los noventa y con el fin de “aliviar el sufrimiento” de las víctimas de la violencia, se instaló en el escenario colombiano la actuación de la cooperación internacional y de las organizaciones humanitarias dedicadas a la protección de los derechos humanos a nivel mundial³⁴. Según el Estado colombiano, a través de la Ley 418 en la cual se establecen “instrumentos” para la suscripción de acuerdos con grupos al margen de la ley y también, para la “atención a las víctimas de hechos violentos que se susciten dentro del conflicto armado interno”, se entiende por víctimas:

³³ Poetisa argentina quien vivió la oleada de desapariciones de la dictadura de la junta militar argentina entre 1976 y 1983 en contra de la amenaza comunista. Fuente: www.me.gov.ar/efeme/mewalsh/

³⁴ En la página del Programa de Derechos Humanos y Discapacidad, el Estado colombiano agradece su apoyo a países como Suiza, instituciones como el Centro Internacional de Ginebra para el Desminado Humanitario, la OEA, la CIM, entre otras, disponible en: <http://www.discapacidad.gov.co/disminas/gobiernomin.htm>

... las personas de la población civil que sufran daños en su vida, o grave deterioro en su integridad personal como consecuencia de lesiones transitorias o permanentes que ocasionen algún tipo de discapacidad física, psíquica y/o sensorial, sufrimiento emocional, pérdida financiera o menoscabo de sus derechos fundamentales. También se considera víctima al cónyuge, compañero o compañera permanente y familiar en primer grado de consanguinidad de la víctima directa cuando a ésta se le hubiere dado muerte (Artículo 15 de la Ley 418 de 1997)³⁵.

De la cita anterior podemos entender que el deterioro, la discapacidad “física, psicológica y/o sensorial”, la lesión que puede ser permanente, la pérdida, el daño y hasta la muerte constituyen las *disposiciones* –esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción– de las víctimas *civiles o pacientes dñicos*³⁶ de hechos violentos. Entre ellos, las personas con discapacidad: “mutiladas, indefensas e inválidas de por vida”, o por lo menos así se cita en una cartilla emitida por el Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH (2001). Dentro de este contexto, las nosologías de la enfermedad se insertaron como el modo más propicio para designar o categorizar el grado de lesión o deterioro de las víctimas y definir el tratamiento para “reparar” el daño. Lejos de ser concebida como un hecho social, la posición de la víctima parece ser una enfermedad de carácter crónico. A partir de este discurso, cuerpos sociales enteros han aprendido a estar enfermos.

Las denominaciones que las disertaciones académicas, jurídicas y humanitarias otorgan a las poblaciones vulneradas por la violencia, van mucho más allá de lo meramente semántico. El lenguaje crea realidades. Ser víctima o ser sobreviviente posiciona los

³⁵ Con la ratificación de la Convención de Ottawa de 1997, el Estado colombiano se comprometió a “nunca emplear, desarrollar, producir, adquirir, almacenar o transferir minas antipersonal; brindar atención a sobrevivientes, crear programas de prevención, hacer desminado humanitario y a institucionalizar y sostener el Plan Nacional de Acción contra Minas. En ese mismo año el Gobierno emitió la Ley 418 –modificada y prorrogada en 1999, en 2002 y en 2006– en la cual establecen “instrumentos” para la suscripción de acuerdos con grupos al margen de la ley y también, para la “atención a las víctimas de hechos violentos que se susciten dentro del conflicto armado interno”.

³⁶ Con todo lo que implica ser un paciente a disposición del mundo. Según la RAE, se dice del sujeto que recibe o parece la acción del agente, que padece física y corporalmente, y especialmente qui en se halla bajo atención médica.

individuos en lugares completamente distintos con respecto a su alteridad. Gergen (2007), señala que cuando predomina el discurso del déficit, el papel de víctima se interioriza hasta volverse parte de sí, no se circunscribe en el tiempo, en el espacio, o en un momento particular de la vida, volviéndose definitivo. Esto localiza a los individuos en posiciones inferiores y sitúa a otros –por lo general a los profesionales que son en ocasiones foráneos– en un lugar superior, consolidando una sutil jerarquía en la que unos están a disposición de fuerzas externas –o eligen situarse ahí cuando conviene– y otros tienen, mágicamente, la solución del problema en sus manos. Lo anterior pone de manifiesto el potencial del discurso del déficit para perpetuar la desigualdad y obstruir la capacidad espontánea de un cuerpo social e individual para restituirse en el tiempo. Un estudio reciente me resulta pertinente para ilustrar este argumento. A partir de la información recolectada en dieciséis municipios de Colombia a una muestra de 1.014 personas y de la categorización de algunos tipos de victimización –desplazamiento propio, secuestro, homicidio de un familiar, desplazamiento de un familiar, homicidio de alguien en la comunidad–, Angélica Rettberg (2008) demuestra que la victimización no es un fenómeno aislado ni está sujeto a unas condiciones situadas espaciotemporalmente, sino que para las “víctimas” es recurrente en el entorno inmediato y es reiterativo en el tiempo. Lo anterior da cuenta de la permanencia de la posición del paciente clínico de los hechos violentos dentro del campo de relaciones ancladas en el escenario colombiano.

Durante la etapa de confrontación del texto derivado de la experiencia de campo, de manera espontánea se abrió un debate en torno a este tema. Los sujetos del estudio aprovecharon el espacio para expresar cómo es su posición dentro del campo, qué significa ser víctima y qué significa ser sobreviviente para ellos:

Bernardo: Yo pienso que nosotros pasamos por una fase en la que somos víctimas. En el momento en que pisamos la mina, llegamos al hospital y sentimos la muerte somos víctimas. En el momento en que superamos esa etapa ya nos convertimos en sobrevivientes.

Ignacio: Víctimas porque estuvimos a punto de morir, pero no fue así.

Bernardo: Es correcto. Si hay víctima: víctima es el que se muere. Por ejemplo en las noticias dicen: “hubo tantas víctimas”, automáticamente uno dice: “murieron”. Tal vez en algunos casos nos califican como víctimas para que algunos, no todos, se lucren de eso, a costillas de nosotros.

Ignacio: Ja ja ja, sí claro, ahí está la vaquita de ordeñar todos los días (junio de 2008).

El diálogo entre ambos hombres deja ver una asociación, no muy alejada del sentido común, entre la víctima y el muerto, y una conciencia de las relaciones de poder que giran alrededor de estas disposiciones –considerando las poderosas inversiones de la comunidad internacional en nuestro país–. Ser *víctima* o *vencido* –*vincere* en latín– significa hallarse suspendido en el mundo de los muertos, incompleto ante los propios ojos, sin recursos para el propio soporte y vulnerable ante el dolor en la piel que recuerda que se está trágicamente vivo: “no quería seguir viviendo más, y yo quería que la enfermera me aplicara alguna cosa, cualquier cosa, pero que acabara con el dolor, con la angustia y con todo” (Juan). La víctima le entrega a otro la responsabilidad de dignificar la propia vida. Las disposiciones del *sobreviviente*, en cambio, se fundan después de la experiencia de muerte, de aceptar el reto de haber vivido y de asumir mediante el contacto con los otros la responsabilidad de restituir creativamente la corporalidad desmembrada. Durante algunas de nuestras conversaciones, en compañía de Magnolia, el viejo *Pepe* puso de manifiesto qué significa ser sobreviviente:

Un año después las heridas habían sanado y había perdido un poco el miedo. Entonces me di cuenta de que tenía que ayudarme. Se podría decir que fui muerto y que volví a resucitar, porque la realidad es que tuve que comenzar otra forma de vivir y ponerme una nueva meta. Ya no podía pensar lo mismo que pensaba, o ya no podía hacer lo mismo que hacía, porque mi incomodidad no me lo permite, por lo menos para trabajar, para bandearme, conseguir dinero para mis necesidades. Por eso comencé otra nueva vida. Otra forma de vivir en todo (*Pepe*, junio de 2007).

Mientras *Pepe* se objetiva en su experiencia de violencia y de restitución, indica que el sobreviviente es aquel que después de sanar, re-crea “otra forma de vivir”. Según Jacques Derrida (2004), “la pervivencia –o continuidad de la vida– es la vida más allá de la vida, la vida más que la vida, es la afirmación de un viviente que prefiere el vivir, y por tanto el pervivir a la muerte” (Derrida en *Le Monde*, 2004). Dentro de este orden, el sobreviviente es quien puede “hablar *sobre vivir*” porque ha experimentado subjetivamente –en las vísceras, la piel y la mente– la muerte, por lo tanto ha reafirmado el sentido de la vida, ha hecho de la crisis su más grande fortaleza y es agente de su cotidianidad.

Cada posición, la de la víctima y la del sobreviviente, orienta órdenes políticos divergentes. Ser “la vaquita que se deja ordeñar todos los días” o el sujeto consciente de las dimensiones espaciotemporales que definen su cotidianidad y que negocia con ellas creativamente para proveerse las condiciones necesarias de subsistencia, “crea realidades” y posibilidades disímiles. Los itinerarios para recordar la vida que se han puesto de manifiesto en este trabajo han forjado una posición por parte de los sujetos que participaron en este estudio. Ésta se materializa en la Red de Voces de Sobrevivientes de Minas Antipersonal de San Anselmo, una organización a la que pertenecen además de Bernardo, Ignacio y *Pepe*, otros tantos SMA que no hicieron parte de esta investigación. Esta comunidad de voces institucionaliza las esperanzas, las necesidades, los miedos, las motivaciones y los proyectos de estos hombres con pasados tan separados, pero que se desarrollaron dentro del mismo escenario de luchas históricas arraigadas al problema de la tierra, de valores culturales y con una misma experiencia de muerte.

Una comunidad de sobre vivientes.

La Red de Voces de Sobrevivientes se creó con el fin de dignificar la vida colectivamente y atender las necesidades y los sueños de quienes comparten la experiencia de dolor archivada en la piel después de la guerra que se vivió en San Anselmo, un pueblo mutilado,

según Manuel Vicente Peña (1996) ³⁷. Esta iniciativa se trazó con el objetivo de convocar y reunir a los sobrevivientes con discapacidad debido a la violencia local de hace algunos años, canalizar información, difundir su situación actual, implementar planes, programas, proyectos y cualquier otra acción que permita “el desarrollo pleno del potencial físico, intelectual, espiritual y emocional de los sobrevivientes para el planteamiento de su proyecto de vida”.

La productividad, la salud y la educación son temas centrales para los miembros de la Red y sus familias. Especialmente para aquellos que tienen hijos –Tarcisio, Ignacio, Bernardo y Juan– y para los que se acercan año tras año a la vejez que va debilitando sus cuerpos e incrementando la necesidad de contar con un apoyo externo –entre ellos *Pepe*–. Durante sus dos años de existencia, la organización ha podido recaudar algunas donaciones, adelantar algunos proyectos dirigidos a divulgar la situación de los sobrevivientes y acompañar a algunas “víctimas” en su proceso de rehabilitación y reintegración social –entre ellos Juan–. Sin embargo, al situarse como un actor dentro del campo de relaciones objetivas anclado en el escenario colombiano, los miembros de la Red se enfrentan a grandes retos, algunos de ellos sumamente difíciles:

Todos nosotros somos sobrevivientes de minas y desde ese punto yo diría que se debe tener en cuenta que hubo personas que tuvimos que empuñar un arma para poder salir adelante, la Ley 418 sólo contempla población civil. Por otra parte hubo personas como Ignacio, *Pepe* o Agustín³⁸ que no quisieron meterse en eso pero que les tocó y fue una situación dura y hasta ahora no han recibido subsidios ni ayudas para asegurar un mejor sustento. En ese momento no existía ni siquiera un acompañamiento psicológico. Nos tocó por nuestros propios medios ser psicólogos y consejeros de nosotros mismos (Bernardo, junio de 2007).

³⁷ Comunicador, abogado y periodista colombiano. Autor de los libros *Un pueblo mutilado*, *Las dos tomas*, *La paz de las FARC*, *La guerra fría con Venezuela* y *El narcofiscal*, entre otros.

³⁸ Agustín, el mismo que cayó en la Masacre de la Y.

Bernardo hace referencia a las variables que impiden que los beneficios contemplados en la Ley 418 cubran a los miembros de la Red³⁹. Por una parte este marco jurídico sólo favorece a las víctimas de la población civil, es decir, a aquellos que eligieron no elegir pero fueron elegidos por la mina. Aquellos SMA que no cumplen esta condición, es decir, los que eligieron combatir y detonaron la mina durante la causa de las autodefensas y los que activaron el artefacto durante el ejercicio del oficio de la guerra no tienen derecho a recibir algún tipo de indemnización por su condición. Dentro de este grupo se hallan Tarcisio, Juan y, en teoría, Bernardo –además de muchísimos otros anselmeños que no quisieron participar de este estudio–. Por otra parte, los servicios, subsidios y ayudas estipuladas dentro de la Ley comenzaron a hacerse efectivos con aquellas poblaciones que reportaron su caso a partir del año 1994 dejando por fuera a aproximadamente ciento noventa y siete personas –registradas por el Observatorio de Minas Antipersonal entre el año 1990 y 1993–. Dentro de este grupo se encuentran Ignacio, *Pepe*, Agustín y de nuevo, Bernardo considerando la imagen pública que ha mantenido desde hace diecisiete años y que se esfuerza por cuidar.

En nuestro caso perdimos derecho fue por el tiempo y por falta de información. Tienen que quitar los topes de tiempo porque lo único que nos limita a nosotros es eso, por ejemplo a nosotros no nos ha llegado la indemnización. Sé que el vicepresidente presentó en el Congreso en el año 2006 un decreto para que las personas en situación de discapacidad a causa de las minas y que no recibieron sus derechos puedan acceder retroactivamente. Eso se demora más o menos dos o tres años para salir⁴⁰ (Bernardo, junio de 2008).

³⁹ Asistencia en materia de salud –hospitalización, material médico quirúrgico, medicamentos, honorarios, médicos, servicios de apoyo como exámenes médicos, transporte, servicios de rehabilitación física, por el tiempo necesario y servicios de rehabilitación mental en los casos en que como consecuencia del atentado terrorista la persona quede gravemente discapacitada para desarrollar una vida normal de acuerdo con su situación–, en materia de vivienda, crédito y asistencia educativa. Disponible en: <http://www.mininteriorjusticia.gov.co/adminFiles/Ley%20418%20de%201997.htm> (Consultado el 7 de octubre de 2008).

⁴⁰ Quizás Bernardo está haciendo referencia al Decreto 1290 “por el cual se crea el programa de reparación individual por vía administrativa para las víctimas de los grupos armados organizados al margen de la ley”. Con este Decreto se conceden beneficios a las personas que “hubieren sufrido violación en sus derechos fundamentales” con anterioridad a su expedición (abril de 2008). Entre las de medidas de reparación se consideran indemnizaciones solidarias según el grado de vulnerabilidad de las víctimas que pueden ser hasta

Las posibilidades de materializar alternativas que favorezcan a los SMA que son excombatientes son casi nulas dentro de un marco normativo que criminaliza a unos, convierte en héroes a otros y victimiza las poblaciones reduciendo los actores de nuestro conflicto a buenos y malos. No obstante, no es desconocido que “dentro de cada actor armado coexisten varios actores que pueden no ser conscientes de los motivos de su grupo, pueden no compartírselos, pueden darles distintos énfasis y por supuesto, pueden añadir otros motivos personales” (PNUD, 2003: 143-144). En este escenario, distante del reduccionismo de las categorías invariables y delimitadas estipuladas en las políticas públicas, es posible y necesario demandar ayudas del Estado para dignificar la vida. Esto constituye un desafío importante para los miembros de la Red.

En cuanto a las limitaciones relacionadas con “los topes de tiempo” que señala Bernardo, la Red de Voces de Sobrevivientes se ha fijado como misión trabajar de la mano con la Alcaldía Municipal de San Anselmo para influenciar el desarrollo de políticas sociales que contribuyan a “la inclusión social y al pleno ejercicio de la ciudadanía de la población con discapacidad” –no discapacitada– a causa de las armas de guerra. De este modo los sobrevivientes que han logrado recordar la vida se han ubicado localmente como miembros de un cuerpo político que mantiene relaciones estrechas con su cabeza –el alcalde– que participa de las decisiones que afectan a la comunidad y que organiza “líneas de acción estratégicamente orientadas” (Bourdieu, 1995) hacia el desarrollo pleno de su proyecto de vida.

Dentro de la diversidad de necesidades que tiene esta bella y hermosa tierra la Red de Voces se pronunció ante el Parlamento Municipal del Concejo donde gracias a la voluntad política del alcalde se pudo incluir unas líneas de acción relacionadas con el tema de discapacidad. Primero se incluyó el proyecto del banco de ayudas técnicas para personas en situación de discapacidad. Segundo, se introdujo el proyecto pro estampilla para personas en situación de discapacidad. Tercero se estableció un comité municipal de

de cuarenta salarios mínimos mensuales legales en caso de lesiones personales y psicológicas que produzcan incapacidad permanente.

discapacidad y cuarto, se formuló la realización del censo municipal de discapacidad. Eso nos permitió a la Red de Voces de Sobrevivientes hacer parte del plan de desarrollo municipal y desde esa posición ya es mucho lo que podemos hacer para ayudar a mucha gente (Gerardo Yaruma, presidente de la Red de Voces de Sobrevivientes de Minas Antipersonal de San Anselmo durante un consejo comunitario, junio de 2008).



CONCLUSIONES

Este trabajo materializa el fin de un viaje que tuvo como punto de partida el Valle del Cauca en el Suroccidente del país y que me condujo sin haberlo planeado a la antípoda de mi lugar de origen: el mágico Magdalena Medio. En este escenario de infinita riqueza agrícola y habitado por gente comprometida, trabajadora y convencida de un sueño posible, experimenté paradojas que dicen del porqué de nuestra violencia y del cómo de quienes se resisten a ella. Las preguntas que motivaron este estudio en torno a la experiencia de violencia y de restitución de la población con discapacidad por la detonación de una mina antipersonal, la artillería de guerra por excelencia para controlar la movilidad del enemigo me llevaron a responder mucho más de lo que me estaba preguntando y me pusieron frente a las complejidades que se gestan en una Colombia bella y siniestra al mismo tiempo.

Me fui al terreno con la imagen forjada a partir de los discursos oficiales del Estado colombiano acerca de los actores de nuestra violencia. En éstos, las víctimas son los civiles; los héroes, los soldados de la patria; los criminales, los combatientes de los grupos al margen de la ley; y los desmovilizados, aquellos que desean reintegrarse a la vida civil y que se acogieron a la Ley 418⁴¹. No obstante, me encontré con una realidad distante de las categorías que delimitan las disposiciones de los actores de acuerdo al reduccionismo de lo oficial. En este trabajo se demostró que *las disposiciones* involucradas en el héroe y en el criminal confluyen en un mismo cuerpo: tanto el Ejército como las autodefensas fueron organizaciones propicias para el desempeño de la labor de Juan. Que la víctima y el criminal convergen en el mismo sujeto: Bernardo, el ex combatiente oculto en la condición de civil olvidó voluntariamente que había caído en la mina con un Galil. Que el desmovilizado y la víctima se juntan, generalmente, en una misma corporalidad: mientras Tarcisio se debate entre la culpa y el deseo de ser un buen hijo, la imagen desmembrada de sí mismo permanece y se proyecta en la figura que ha trazado de su cuerpo. Y que el Estado, el padre de todos, también es criminal: “Nosotros, los campesinos, quedamos en medio de la *plomacera*, la guerrilla nos cogió como escudo humano y el Ejército disparó

⁴¹ En la que se establecen instrumentos para suscribir acuerdos con los grupos al margen de la ley.

sin parar” (Justo, 2008); “Esas autodefensas se unieron con el Ejército y había muchos combates terribles, gente herida, gente muerta y la gente se fue del miedo” (Luisa, 2007); “Al principio se trabajaba y se convivía con las fuerzas militares, pero de un momento a otro fuimos perseguidos” (Tarcisio, 2007); “El Estado nos abandonó. O, ¿usted qué cree, que al campesino se le ocurriría armarse solo?” (Pancho, 2007).

La experiencia vivida durante la elaboración de este estudio me permite subrayar la necesidad de abandonar las lógicas reduccionistas que atribuyen roles y disposiciones específicas a los actores que configuran nuestra violencia. Estos discursos nos distancian de las raíces de nuestra realidad política, económica y social, íntimamente asociada a las relaciones de poder arraigadas en la pertenencia de la tierra que se suscitan entre el dueño de un territorio que no se unta los pies de barro y el escudo humano campesino.

Estudiar las historias locales y la subjetividad de la experiencia personal fue el mecanismo que me permitió romper con la tensión emergente de la lógica reduccionista de los discursos oficiales. No obstante, desentrañar las subjetividades adquiere su verdadero sentido cuando se es capaz de hacer de estas fuentes de conocimiento, insumos de trabajo para contribuir a la restauración espontánea de los cuerpos sociales y a la generación de soluciones que involucren directamente las poblaciones, no como “beneficiarias”, sino como las conocedoras directas de cuáles y cómo son los hilos del tiempo que han ido tejiendo y enmarañando nuestra realidad para situarse como agentes de su propia cotidianidad, conscientes de su historia y dueñas de su futuro. Sólo así se podrán pensar soluciones afines con nuestras complejidades.

Como producto del estudio de la experiencia subjetiva y desde la lógica en la cual las disposiciones de los actores convergen y se confunden entre sí, planteé tres categorías que atravesaron el desarrollo de todo el trabajo y que me permitieron situar las experiencias de violencia y de restitución en el espacio intersubjetivo de los SMA. Éstas son: 1. los campesinos que eligieron no elegir pero fueron elegidos por la mina; 2. los jóvenes campesinos que eligieron combatir y que detonaron la mina durante el ejercicio de “la

propia defensa”; y 3. los combatientes de origen campesino que optaron por cualquier lado para ejercer el oficio de las armas, más rentable que la pica, el campo y el arado, y que detonaron la mina durante el ejercicio de su trabajo. Estas tipologías representan la experiencia de violencia instalada en los cuerpos memoria de miles de colombianos. Juan no es sólo Juan, sino una gran cantidad de cuerpos demediados que se insertaron en el oficio de las armas, motivados por la fascinación hacia ellas después de crecer en medio de la guerra. Ignacio o *Pepe*, no son sólo ellos como individuos, sino cientos y cientos de colombianos que por más que evitaron involucrarse en la violencia sufrieron el impacto de un arma de guerra. Bernardo por su parte, representa quien sabe cuántos sobrevivientes de minas antipersonal ex combatientes ocultos en la condición de civil, y como Tarcisio habrá otros miles de amputados que accedieron a engrosar las filas de las autodefensas motivados por la vinculación entre éstas y las fuerzas militares, y que de un momento a otro se vieron perseguidos y activaron el artefacto durante su propia defensa. Ante este universo de posibilidades la condición de los sobrevivientes de minas antipersonal no se puede reducir sencillamente a la condición de civiles o militares. Como estas categorías habrá muchas otras sin ser develadas.

Concluí que precisamente los problemas anclados a la tierra son los que movilizan la organización de una colectividad alrededor de una causa común por la cual luchar, a diferencia de las causas individuales. Dentro de este contexto la unión hace la fuerza y cada individuo es importante para la consecución de una meta. De este modo se forjaron históricamente la solidaridad, la capacidad para organizarse y el compromiso comunitario con la resistencia como valores culturales intrínsecos a la vida diaria de esta población. En éstos se concentra gran parte del potencial espontáneo para restaurar el cuerpo social desgarrado por la violencia de hace algunos años y restituir sus miembros fracturados.

En cuanto al aspecto metodológico, debo expresar otras tantas conclusiones. La confrontación del texto derivado del trabajo de campo me permitió validar cada una de las construcciones etnográficas manifestadas en el texto como representaciones de San Anselmo y de las experiencias de violencia y de restitución de los SMA. Esta fue una etapa

fundamental que además motivó, mediante la lectura colectiva de un texto, la toma de conciencia comunitaria alrededor de las condiciones espaciotemporales que trazaron los itinerarios de cada uno de los sobrevivientes en la violencia, en el dolor y en la restitución. De este modo la intervención estuvo de la mano de la investigación.

Por último, la utilización de imágenes gráficas elaboradas por los mismos sujetos constituyó una importante fuente interpretativa para ampliar y reafirmar los significados expresados por cada uno de los sujetos del estudio en sus relatos. Este último instrumento complementó las representaciones elaboradas a partir del lenguaje y puso de manifiesto la riqueza que envuelve el diálogo entre distintos saberes para *representar* un sujeto de estudio.

BIBLIOGRAFÍA

Agudelo Rincón, Paola

1998 *El fenómeno de la desaparición forzada y los efectos psicológicos en dos miembros de la familia afectada*. Bogotá, Universidad de los Andes.

Aldama, Arturo

2003 *Violence and the Body, Race, Gender, and the State*. Bloomington, Indiana University Press.

Aricapa, Ricardo

2007 “Desierto verde y ruina laboral”, en *Revista Trabajo y Cultura* No. 71. Medellín, Escuela Nacional Sindical.

Arocha R. et ál.

1995 *Colombia: violencia y democracia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, COLCIENCIAS.

Bahamón Ruiz, Andrea

1997 *Estrategias de afrontamiento y adaptación en el secuestro prolongado*. Bogotá, Universidad de los Andes.

Becerra Ostos, Silvia Juliana

2005 *Convicción, esperanza y trabajo. La experiencia de una comunidad en resistencia: El caso de la asociación campesina del valle del río Cimitarra*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia

Bello. M., Marín. E., Millán. C., Pulido. B., Rojas. R

2005 *Bojayá, memoria y río. Violencia política, daño y reparación*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, COLCIENCIAS.

Bello. M., Marín. E., Millán. C., Pulido. B., Rojas. R

2001 *Desplazamiento forzado y reconstrucción de identidades*. Bogotá, ICFES.

Blair, Elsa

2006 “¿Nuevas guerras? ¿Nuevos espacios para la guerra? O, ¿nuevas espacialidades?”, en Herrera, Diego *et ál.* (Eds.), *(Des) territorialidades y (No) lugares. Procesos de configuración y transformación social del espacio*. Medellín, La Carreta Editores, Escuela de Gobierno y Políticas Públicas de Antioquia, Instituto de Estudios Regionales Universidad de Antioquia, pp. 135-153.

Bracken, Patrick et ál.

1995 “Psychological Responses to War and Atrocity: The Limitations of Current Concepts”, en *Social Science and Medicine* 40 (8): 1073-1082.

Bolívar. I, Flórez. A.

2004 “La investigación sobre la violencia: Categorías, preguntas y tipo de conocimiento”, en *Revista de estudios sociales* No. 17: 32-41.

Bolívar. I, Flórez. A.

2004 “Violencia y subjetividad, ¿de cuánta verdad somos capaces?”, en Laverde, Maria Cristina *et ál.* (Eds.), *Debates sobre el sujeto, perspectivas contemporáneas* Bogotá, Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, pp. 263-276.

Bonilla, Nelsy

1997 Documento: “El taller como parte de la propuesta pedagógica”. Cali, Universidad Javeriana.

Bourdieu, Pierre

1995 *Por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo.

Camacho Guizado, Álvaro

1990 *Colombia, ciudad y violencia*. Bogotá, Foro Nacional.

Candelo, Carmen

2003 *Hacer talleres, una guía práctica para capacitadores*. Cali, WWF-DSE-IFOK

Castillejo, Alejandro

2000 *Poética de lo otro, antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*. Bogotá, ICANH, COLCIENCIAS.

Cavell, Stanley

2008 Comentarios al artículo “Lenguaje y cuerpo. Transacciones en la construcción del dolor”, de Veena Das en Ortega, Francisco A. (Ed.), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Chacón Barrero, Mario Leonardo

2004 *Dinámica y determinantes de la violencia durante “La Violencia” en Colombia*. Bogotá, Universidad de los Andes.

Centro Integral de Rehabilitación de Colombia, CIREC

2003 *Las minas antipersonal un rompecabezas por armar: Diagnóstico de la rehabilitación de los sobrevivientes en Colombia*. Bogotá, CIREC.

Centro Internacional de Desminado Humanitario de Ginebra

2004 *Guía de actividades relativas a las Minas*. Suiza, CIDHG.

Cobo Borda, Juan Gustavo

2004 *Colombia, cultura y violencia*. Bucaramanga, Sic.

Comisión Europea para Colombia y Ecuador

2007 *Programa minas antipersonal*. Convocatoria Abierta de propuestas.

Comisión Intercongregacional de Justicia y Paz

1992 *El paramilitarismo en la región de San Anselmo: Informe*.

Consejo Nacional de Policía Judicial

2005 *Manual Único de Policía Judicial*, Bogotá, Fiscalía General de la Nación, Imprenta Nacional de Colombia.

Das, Veena et ál.

2001 *Remaking a World. Violence, Social Suffering and Recovery*. Berkeley, CA, University of California Press.

Das, Veena et ál.

2000 *Violence and Subjectivity*. Berkely, CA, University of California Press.

Das, Veena

1995 *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi, Oxford University Press.

Das, Veena

2008 “El acto de presenciar; violencia, conocimiento envenenado y subjetividad” en Ortega, Francisco A. (Ed.), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Das, Veena

2008 “Lenguaje y cuerpo. Transacciones en la construcción del dolor” en Ortega, Francisco A. (Ed.), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Edgar, Iain, R

2004 *Guide to Imagework: Imagination – Based Research Methods*. Routledge, London, New York

Feldman, Allen

1991 *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago, University of Chicago Press.

Flórez, Ricardo

2002 *Factores psicosociales intervinientes en la prolongación del estrés postraumático en víctimas del secuestro*. Bogotá, Universidad de los Andes.

French, Lindsay

1994 “The Political Economy of Injury and Compassion: Amputees on the Thai-Cambodia Border”, en Csordas, T. (Ed.), *Embodiment and Experience: the Existential Ground of Culture and Self*.

Gergen, Kenneth

2007 “Las consecuencias culturales del discurso del déficit”, en Estrada, Á. et ál (Ed.) *Kenneth Gergen, construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. Bogotá, Ediciones Uniandes.

Ginzburg, Carlo

2003 *Historia nocturna, las raíces antropológicas del relato*. Barcelona, Ediciones Península

Girard, René

1998 *La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama Colección Argumentos.

Gramsci, Antonio

1975 *Cuadernos de la cárcel*. México: Juan Pablos Editor.

Jelin, Elizabeth

2002 *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires y Madrid, Siglo XXI Editores.

Jimeno, Myriam

1994 “Juan Gregorio Palechor, tierra, identidad y recreación étnica”, en *Journal of Latinamerican Anthropology*.

Jimeno, Myriam

2007 “Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia” en *Anúpoda*, No. 5, Bogotá, Universidad de los Andes, pp. 170-190.

Kepner, James

1992 *Proceso corporal. Un enfoque Gestalt para el trabajo corporal en psicoterapia*. México D.F., Manual Moderno, S.A. de C.V.

Kleinman, Arthur

2002 “The Violence of Every Day: Multiple Forms and Dynamics of Social Violence”, en Das, V., A. Kleinman et ál. (Eds.), *Violence and Subjectivity*. Berkeley, CA, University of California Press.

Kleinman, Arthur et ál.

1997 *Social Suffering*. Berkeley, CA, University of California Press.

Lair, Eric

2003 “Reflexiones acerca del terror en los escenarios de guerra interna” en *Revista de Estudios Sociales* No. 15 Bogotá, Universidad de los Andes, pp. 88-108.

Langer, Lawrence

1991 *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*. New Haven, Yale University Press.

Le Breton, David

1995 *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Le Breton, David

1999 *Antropología del dolor*. Barcelona, Seix Barral.

Luria, Alexander Romanovich

1980 *Conciencia y lenguaje*. España, Pablo del Río Editor.

Mac Dougall, David

2006 *The Corporeal Image, Film, Ethnography and the Senses*. Princeton, Princeton University Press.

Machover, Karen

1974 *Proyección de la personalidad en el dibujo de la figura humana*. Bogotá, Ediciones Cultural.

Meléndez Sánchez, Jorge

1996 *Y ahí cayó Camilo*. Bogotá, El Búho.

Mèlich, Joan Carles

1997 *Del extraño al cómplice. La educación en la vida cotidiana*. Barcelona, Anthropos.

Moreno, Leonardo

2000 *Espacio político, territorio y guerra entre los yariguíes según fuentes etnohistóricas de los siglos XVI y XVIII*. Barrancabermeja, Universidad Cooperativa de Colombia.

Nordstrom, C., Robben. A.

1995 *Fieldwork under Fire, Contemporary Studies of Violence and Survival*. Berkeley, University of California Press.

Observatorio de Minas Antipersonal

2003 *Boletín No. 3, Santander*. Bogotá, Vicepresidencia de la República de Colombia.

Ochs. E., Capps. L.

1996 “Narrating the Self”, en *Annual Review of Anthropology*, Vol. 25. pp. 19-43.

Osorio, Flor Edilma

2006 *Historias de vida como técnica de investigación cualitativa*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

Ospina, María Angélica

2003 Reseña de “Identidad y religión en la colonización en el Urabá antioqueño” de Carlos Andrés Ríos Molina, en *Tábula Rasa, revista de humanidades*, No. 001, pp. 287-290, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

Pécaut, D.

2000 “Configuraciones del espacio, el tiempo y la subjetividad”, en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 35, Bogotá, ICANH.

Pedraza, Zandra

2004 “Intervenciones políticas del yo. Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad”, en Laverde, María Cristina et ál. (Eds.), *Debates sobre el sujeto, perspectivas contemporáneas*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, pp. 61-72.

Peña, Manuel Vicente

- 1996 *Un pueblo mutilado*. Bogotá, Fundación para los Deberes Humanos.
- PNUD**
- 2003 *Conflicto: Callejón con salida*. Bogotá, PNUD.
- Rettberg, Angélica**
- 2008 *Reparación en Colombia: ¿Qué quieren las víctimas?*. Bogotá, Ediciones Uniandes.
- Romero Picón, Yuri**
- 1996 *Estudio sobre la desaparición forzada y el secuestro en Colombia entre 1990 y 1995. Un análisis desde la antropología*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Scheper-Hughes, Nancy**
- 1997 *La muerte sin llanto, violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona, Ariel.
- Schilder, Paul**
- 1989 *Imagen y apariencia del cuerpo humano*. México, Paidós.
- Stein, Edít**
- 2004 *Sobre el problema de la empatía*. Madrid, Editorial Trotta.
- Summerfield, Derek**
- 1999 “A Critique of Seven Assumptions Behind Psychological Trauma Programmes in War-Affected Areas”, en *Social Science and Medicine* 48: 1449-1462.
- Tambiah, Standley**
- 1996 *Leveling Crowds: Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*. Berkeley, , University of California Press.
- Taussig, Michael**
- 1992 *Un Gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona, Editorial Gedisa S.A.
- Tovar, Patricia**
- 2006 *Las viudas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá, COLCIENCIAS-ICANH.
- UNICEF, PNUD, Vicepresidencia de la República de Colombia**
- 2006 *Asistencia a víctimas de minas antipersonal y municiones sin explotar. Cartilla de beneficios para víctimas de MAP y MUSE*.
- Uribe, Carlos Alberto**
- 2006 “El retorno de *Mateo Mina* a la selva sin ley”, en revista *Antípoda* No. 2, pp. 127-153.
- Varela, Francisco J.**
- 1997 *De cuerpo presente, las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Barcelona, Editorial Gedisa S.A.
- Vicepresidencia de la República de Colombia.**
- 2001 *Minas antipersonal en Colombia*. Bogotá, publicación del Fondo de Inversión para la Paz.
- Villaverde, José Luis**
- 1973 *Tests gráficos de la personalidad*. Madrid, Editorial Paraninfo.
- Warren, Kay**
- 2002 “Towards an Anthropology of Fragments, Instabilities and Incomplete Transitions”, en Greenhouse, Carol, Elizabeth Mertz y Kay Warren (Eds.), *Ethnography in Unstable Places*. Durham, Duke University Press.
- Van de Riet, V., Korb, M., Gorell, J.**
- 1993 *Una introducción a la terapia Gestalt*. Cali, Fundación de Psicología Colombiana y Ciencias Afines.

OTRAS FUENTES

M16, Z62y AK47, disponible en <http://world.guns.ru>

INDUMIL, disponible en <http://www.fac.mil.co>

Derrida, “Estoy en guerra contra mí mismo”. Entrevista realizada por Jean Birnbaum. Publicado en *Le Monde*, 19 de agosto de 2004. Traducción: Simón Royo. Corregida por Horacio Potel. Edición digital: Derrida en castellano. Disponible en: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/lemonde.htm>

Comisión Interamericana de Derechos Humanos
1999 disponible en <http://www.cidh.org/countryrep/Colom99sp/capitulo-4e.htm>