

Pluralidad Humana en el Destierro
Tejido de la memoria singular de cuerpos vividos
en el destierro en Colombia

MARTHA BEATRIZ GAVIRIA LONDOÑO

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES, NIÑEZ Y JUVENTUD.
CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD
UNIVERSIDAD DE MANIZALES – CINDE

ENTIDADES COOPERANTES:

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MANIZALES, UNIVERSIDAD DE
CALDAS, UNICEF, UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, UNIVERSIDAD
PEDAGÓGICA NACIONAL, UNIVERSIDAD CENTRAL, UNIVERSIDAD
NACIONAL DE COLOMBIA, UNIVERSIDAD DISTRITAL, PONTIFICIA
UNIVERSIDAD JAVERIANA

MEDELLÍN

2012

Pluralidad Humana en el Destierro

Tejido de la memoria singular de cuerpos vividos

en el destierro en Colombia

MARTHA BEATRIZ GAVIRIA LONDOÑO

Tutora: MARÍA TERESA LUNA CARMONA

Tesis presentada para optar el título de
Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud

DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES, NIÑEZ Y JUVENTUD.
CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS EN NIÑEZ Y JUVENTUD
UNIVERSIDAD DE MANIZALES – CINDE

ENTIDADES COOPERANTES:

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MANIZALES, UNIVERSIDAD DE
CALDAS, UNICEF, UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, UNIVERSIDAD
PEDAGÓGICA NACIONAL, UNIVERSIDAD CENTRAL, UNIVERSIDAD
NACIONAL DE COLOMBIA, UNIVERSIDAD DISTRITAL, PONTIFICIA
UNIVERSIDAD JAVERIANA

MEDELLÍN

2012

Para Oscar, Nicolás y David.

Por su infinito amor.

A mi mamá.

Por su cercanía.

A Maritza, Esteban, Lucho, Marina, Ana y Reinel.

Los héroes de esta historia.

CONTENIDO

Gráficas.....	8
Esquemas.....	9
Ilustraciones.....	10
Advertencias.....	11
Abreviaturas.....	14
Siglas.....	15
Glosario.....	16
Agradecimientos.....	23
Resumen.....	24
Prólogo: “Horizontes de comprensión”.....	26
Pre-figuraciones de mundo: “Los hilos y el montaje del telar”.....	36
Capítulo 1. ¿Para qué contar “otra historia” del destierro?.....	37
¿Qué dice “La Historia” del destierro en Colombia?.....	37
¿Qué busco al contar “otra historia” del destierro en Colombia?.....	44
Narrar para comprender ¿quiénes son? los desterrados.....	44
□ Preguntas por la identidad del desterrado.....	44
□ Comprensión narrativa de la identidad.....	53
Narrar para comprender el fenómeno político del destierro.....	60
Capítulo 2. ¿Cómo cuento esta historia?.....	63
Investigación narrativa autobiográfica: Desde Arendt y Ricoeur un método para las ciencias sociales.....	63
Construcción narrativa a partir de la entrevista conversacional: Una apuesta ética.....	65
Transformación del discurso oral al texto escrito: Función positiva y productiva del distanciamiento.....	68
Construcción de una propuesta interpretativa: Una apuesta metodológica.....	73
Mimesis I. Prefiguración.....	77

□ Situaciones mundanas en su experiencia de destierro	77
□ Red conceptual de la acción.....	79
□ Recursos simbólicos del campo práctico	80
□ Caracteres temporales de la acción	81
Mimesis II. Configuración	82
□ Estructura narrativa.....	84
□ Disposición narrativa	86
□ Sentido de la narración	90
Mimesis III. Refiguración	91
□ Referencia	91
Configuraciones y sentidos de mundo: “La urdimbre”	92
Capítulo 3. ¿Cómo se encuentra tejida esta historia?	93
Una urdimbre tejida desde distintos “lugares”.....	93
Una urdimbre tejida con diversos hilos, texturas y matices de colores	101
Capítulo 4. ¿Qué dice esta historia?	111
Como evento histórico, el destierro significa pérdida de la tierra	112
Como privación de la tierra, esencializa su condición humana y naturaleza terrena	112
Como expatria, lo restringe a su condición jurídica de derechos y niega su dignidad humana.....	114
Como acto violento, lo estereotipa, estigmatiza e instrumentaliza	117
Como castigo, lo victimiza, le exige explicación y perdón.....	118
Como acontecimiento narrativo, el destierro significa pérdida de mundo	119
Como pérdida de mundo, el destierro no comienza ni termina con la expulsión de su lugar de origen.....	120
Pese a la oscuridad del destierro, el desterrado revela distintas formas de aparecer en el mundo, manifiesta su libertad, su capacidad de iniciar algo nuevo	141
Proyección de mundo: “apreciación del tejido”	161
Capítulo 5. ¿De qué habla esta historia? ¿Qué mundo abre?	162

El destierro, como evento histórico, unifica al desterrado, lo deviene “masa”; como acontecimiento narrativo, singulariza al desterrado, lo deviene “cuerpo”	163
La autobiografía: un “cuerpo” narrado	166
La autobiografía, como narración de la memoria singular de cuerpos vividos en el destierro, devela la existencia de la pluralidad humana	171
Epílogo: “Nuevas comprensiones y caminos de acción”	174
Referencias bibliográficas.....	188
Libros, capítulos de libro y artículos.....	188
Documentos, páginas y artículos de internet	199
Tesis	207
Imágenes	207
Anexos (Cd – rom).....	210

Tablas

Tabla 1 Esquema interpretativo propuesto a partir de la triple mimesis ricoeuriana: Momentos miméticos, categoría, subcategoría y unidad de análisis	76
Tabla 2. Extensión de las entrevistas conversacionales: Número de palabras y fragmentos que las conforman	83
Tabla 3. Extensión de las narraciones autobiográficas: Número de palabras, fragmentos y relatos que conforman la historia	84
Tabla 4. Datación de la experiencia del destierro: edades al momento de la entrevista y de la huida del lugar del que fueron expulsados antes de llegar a la ciudad de Medellín.....	93

Gráficas

Gráfica 1. Expulsión de desterrados, Colombia y Antioquia (DAPS, 2012)	94
Gráfica 2. Recepción de desterrados, Medellín – Colombia (DAPS, 2012).....	95
Gráfica 3. Datación de la experiencia del destierro: dinámica de expulsión individual y masiva en los lugares de expulsión (DAPS, 2012).....	100
Gráfica 4. Destierro de Maritza: Tiempo vivido y dramatismo en la historia.....	103
Gráfica 5. Destierro de Esteban: Tiempo vivido y dramatismo en la historia	104
Gráfica 6. Destierro de Lucho: Tiempo vivido y dramatismo en la historia.....	105
Gráfica 7. Destierro de Marina: Tiempo vivido y dramatismo en la historia	107
Gráfica 8. Destierro de Ana: Tiempo vivido y dramatismo en la historia	108
Gráfica 9. Destierro de Reinel: Tiempo vivido y dramatismo en la historia.....	109

Esquemas

Esquema 1. Noción arendtiana de identidad: Una identidad política que se construye y reconstruye narrativamente.....	56
Esquema 2. Camino narrativo de configuración de identidad en Paul Ricoeur	60
Esquema 3. Unificación del pensamiento: “Masa” – Singularidad humana: “Cuerpo”	164
Esquema 4. Autobiografía: un cuerpo narrado.....	170
Esquema 5. Autobiografía como cuerpo narrado: una nueva relación de equivalencias a las de datación/tiempo y localización/espacio propuestas por Paul Ricoeur	170

Ilustraciones

Ilustración 1. Localización de la experiencia del destierro: lugares de expulsión y recorrido hacia Medellín. Antioquia - Colombia	94
Ilustración 2. “El tejido”: autobiografías y relatos que conforman la historia	101

Advertencias

En primer lugar, quiero señalar que en el presente informe nombro como “destierro” el fenómeno del “Desplazamiento Forzado por la Violencia” como es conocido en Colombia y en el ámbito internacional, por las razones que presento en el prólogo y en el capítulo 1. Si bien, siempre me refiero al “destierro” como fenómeno político y al “desterrado” como el afectado por el mismo; el lector podrá encontrar la referencia de “desplazamiento”, “desplazado”, “población en situación de desplazamiento” en el contenido de las autobiografías, porque los protagonistas de las mismas hablan de ello siguiendo la manera como el Estado y la mayoría de los colombianos lo nombran. Así mismo, estos términos aparecen en las referencias bibliográficas que atañen al marco normativo nacional e internacional, a las instituciones, a los informes y estudios realizados sobre el problema (producidos por ámbitos estatales, organismos internacionales, académicos y sociedad civil). No se trata entonces de una incongruencia en el lenguaje del informe presentado, sino una manifestación la tensión misma de esta realidad.

En segundo lugar, para la comprensión de la lectura de los textos de las autobiografías, consideré necesario hacer un acompañamiento a los lectores que les ayude en tres aspectos:

1) El uso de un lenguaje coloquial por parte de los entrevistados se presenta bajo la forma de un nutrido uso de regionalismos o colombianismos, de lenguaje parlache (jerga surgida y desarrollada en los sectores populares y marginados de Medellín, que se ha extendido en otros estratos sociales del país), que me llevaron a la creación de un glosario; igualmente debí construir una lista de abreviaturas y de siglas usadas por los protagonistas, con el fin de facilitar la comprensión de las narraciones autobiográficas por otras personas en otras latitudes y culturas.

2) Según fue acordado con cada uno de los entrevistados mediante el *Consentimiento Informado*, los nombres de las personas, los lugares, y las fechas fueron

modificados para guardar la seguridad de los participantes en el estudio. (Ver Anexo 1. Formato de consentimiento informado)

Así, una vez finalizado el proceso de construcción de las narraciones autobiográficas, edité los textos de las entrevistas, modifiqué los nombres propios, usé nombres ficticios de instituciones y lugares, transformé algunos detalles de geografía, edades y fechas específicas, incluso en uno de los casos debí omitir parte de la entrevista por solicitud expresa del entrevistado. Así cumplí con el compromiso ético de ocultar la identidad de los participantes y de darles a conocer el texto obtenido.

Utilicé algunos criterios para estos cambios de nombres, por ejemplo: pueblos o municipios por árboles, veredas por aves, ríos por piedras preciosas y barrios por flores; los nombres de los protagonistas están remplazados por un seudónimo elegido por el/la entrevistada, con apellidos diferentes; y finalmente, en lugar de los nombres de personajes secundarios en las historias usé otros, pero contemporáneos.

No obstante, conservé el nombre de la ciudad de Medellín y el departamento de Antioquia; además, los nombres de instituciones del Estado que tienen que ver con la atención a los desterrados, por ejemplo: UAO, ICBF, Profamilia, Acción Social, Personería, Defensoría, Cruz Roja, instituciones sobre las que el lector ajeno a ellas podrá encontrar también una indicación sobre su papel en el aparte de *Siglas*.

3) Finalmente un detalle técnico en la comprensión de un código: como se explica en la guía interpretativa, esta narración del destierro en Colombia, está conformada por seis autobiografías, cada una compuesta por 4 o 5 relatos; los relatos a su vez están conformados por fragmentos, representados al final con un código entre paréntesis, que guarda la siguiente estructura:

- Nombre del protagonista (seudónimo).

- Edad del protagonista (edad en años referida o estimada, al momento vivido por él o por otros).
- SN: Secuencia narrativa (orden configurativo que ocupa el fragmento en la narración).
- FC: Fragmento conversacional (orden cronológico que ocupa el fragmento en la entrevista conversacional).

Abreviaturas

DFV: Desplazamiento forzado por la violencia.

DIH: Derecho Internacional Humanitario.

ONG's: Organizaciones no gubernamentales

SC: Secuencia conversacional (orden que ocupa el fragmento en la entrevista).

SN: Secuencia narrativa (identificación de la posición que ocupa el fragmento en la narración).

Siglas

ACNUR: Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (en inglés UNHCR).

CELADE: Comisión Económica para América Latina y el Caribe.

CEPAL: Centro Latino Americano y Caribeño de Demografía.

CNRR: Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación en Colombia.

CODHES: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento.

DAPS: Departamento Administrativo para la Prosperidad Social.

FER: Fondo de Educación Rural. Entidad estatal / nacional.

FOSYGA: Fondo de Solidaridad y Garantía del Sistema General de Seguridad Social de Colombia; entidad que administra los recursos del Sistema de Salud.

GMH: Grupo de Memoria Histórica de la CNRR. (Ver. CNRR).

ICBF: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar.

IIDH: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

OPS: Organización Panamericana de la Salud.

PNUD: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

REDIF: Red de investigación en desplazamiento forzado por violencia en Colombia.

SISBEN: Sistema de Identificación de Beneficiarios de Subsidios, es un instrumento de planificación social para identificar a la población beneficiaria de subsidios de los programas sociales del Estado.

UAO: Unidad de Atención y Orientación a la población desplazada, es una dependencia de Acción Social, hoy DAPS. (Ver DAPS).

Glosario

Abandono: Implica la suspensión del uso, disfrute, acceso y posesión de cosas o incluso de derechos, por un tiempo determinado y en virtud de causales voluntarias o involuntarias; es decir la privación temporal o permanente de las cosas que se tiene y/o disfruta. Implica también la salida del titular del lugar y del territorio en el que se encuentra su bien, que dependiendo de qué tan prolongado sea en el tiempo, corre el riesgo de perderlo definitivamente pudiendo ser despojado de él. (CNRR – GMH, 2009b, p.25).

Achicopalar: Achicarse, acobardarse.

Aletoso/sa: Persona que cansa o aburre.

Ángel de la guarda: En sentido figurado, persona que brinda protección y amor a otra.

Anunciar: Empresa.

Arrendo: Se refiere a arriendo. Cuota de arrendamiento o alquiler que se paga por un inmueble.

Arrimada/do: Persona que vive en casa ajena, a costa o al amparo de su dueño.

Asentamiento: Núcleo de desarrollo espontáneo, no controlado, con lotes de terreno que no cuenta con servicios públicos, o que no cumple con las normas mínimas de urbanización o planeación estatal, ni ha contado con autorización oficial para su desarrollo; aunque los residentes hayan comprado legalmente su lote al propietario, quien de ordinario es el urbanizador pirata (ilegal); que generalmente se desarrolla por autoconstrucción, ya sea con materiales convencionales o de desecho.

Atarraya: Tipo de red grande para pesca, que se lanza al boleo, en movimiento circular, desde pequeñas embarcaciones o las playas para coger peces de tamaño pequeño y mediano.

Avispado: Vivo, despierto, agudo.

Bahareque/bajareque: Pared de palos entretejidos con cañas y barro.

Barriendo: Se refiere a barrer, en el sentido de matar, llegar arrasando con todas las personas. Acabar, terminar con algo o alguien, eliminar, destruir.

Berraca: Una persona destacada, sobresaliente, talentosa o práctica, valiente

Berrionda: Grande, exagerada, extrema.

Bienestarina®: Alimento de alto valor nutricional que complementa la alimentación de beneficiarios atendidos en los programas del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar –ICBF.

Bololoi: Desorden, caos.

Botar escape: Pasar el tiempo hablando cosas sin importancia.

Botar la hojarasca/botar el monte: Pasar de la vida rural, del campo a la ciudad y aprender nuevas cosas.

Cáncer solar: Se refiere a cáncer de piel.

Casa de material: Vivienda construida con materiales adecuados y resistentes como adobes, cemento, hierro, etc.

Ceder: Organización no Gubernamental de tipo asociativo que promueve el empresarismo en poblaciones de bajos ingresos económicos.

Chinchorro: Red a modo de barredera y semejante a la jábega, aunque menor.

Chispum: Arma de fabricación casera, similar a la escopeta utilizada para cazar animales en el monte.

Chiva: Autobús de transporte público interurbano, con la carrocería completamente abierta por los costados.

Chupar rueda: Ir detrás de otra persona sacando provecho de su trabajo o de su esfuerzo.

Chusma: Bandas o cuadrillas dedicadas al crimen y al pillaje económico.

CIT: Organización Internacional No Gubernamental de ayuda a población desterrada y otras víctimas del conflicto armado.

Cochinchina: En cualquier otra parte, pero mucho más lejana.

Coger un Grado/cogiendo Grado: Graduarse del bachillerato (estudios de enseñanza secundaria que preceden a los superiores).

Comer carreta: Aceptar o tragarse algo poco creíble.

Coroticos/corotos: Popularmente se le denomina a las cosas que uno lleva y son de su propiedad, los paquetes, que no se quieren mencionar o cuyo nombre se desconoce.

Corpocomunal: Organización no gubernamental que brinda servicios educativos comunitarios y es contratista del Estado en la ciudad de Medellín en atención para educación escolar primaria.

Crear unión: Organización no gubernamental que promueve la acción comunitaria y apoya a la organización social y política en la ciudad de Medellín.

Cucho/cucha: Papá/mamá o persona mayor a quien lo dice. Expresión del parlache colombiano.

Dar la liga: Dar dinero, bien sea como propina o limosna. Expresión del parlache colombiano. Cantidad de dinero que se le regala a alguien.

Derecho de petición: Es una garantía constitucional que le permite a los ciudadanos formular solicitudes respetuosas a las autoridades y obtener consecuentemente una respuesta pronta, oportuna y completa sobre el particular, la cual debe necesariamente "ser llevada al conocimiento del solicitante", para que se garantice eficazmente este derecho.

Desatalaje: Ser descuidado o desordenado en la vida, persona que solamente busca divertirse.

Desenglobar: Procedimiento jurídico mediante el cual se divide un inmueble (casa, edificio) en dos o más predios (con escrituras diferentes), con o sin cambio de propietario o poseedor, y que lleva a pagos independientes en impuestos y servicios públicos.

Despojo: Es aquel proceso por medio del cual a partir del ejercicio de la violencia o la coacción, se priva material y simbólicamente de manera permanente a individuos y comunidades de bienes muebles e inmuebles, lugares y/o territorios sobre los que ejercían algún uso, disfrute, propiedad, posesión, tenencia u ocupación para la satisfacción de necesidades. (CNRR – GMH, 2009b, p.30).

Echar carreta/carretazo: Conversar. Hablar mucho, pero cosas de poca importancia.

El aire: En una vivienda construida, es la parte superior del techo que podrá ser utilizado para construir un piso adicional en la misma propiedad.

El de arriba: El que está en los cielos, se refiere a Dios, en la religión Católica.

El plante: Suma de dinero inicial necesario para un negocio casero o de menor cuantía para obtener el sustento diario. Por ejemplo: venta de comidas rápidas en la calle.

Enrastrujada/o: Rastrojo es un cultivo abandonado y cubierto de maleza.

Eternit®: Se refiere al nombre comercial con el que se conoce popularmente una teja elaborada en fibrocemento para todo tipo de construcción, muy resistente y duradera.

Feriar: Asesinar, masacrar.

Germinar: Organización no gubernamental que realiza proyectos de desarrollo local en la ciudad de Medellín.

Hacer destino: Se refiere a hacer oficios domésticos (barrer, cocinar, planchar, lavar, etc.).

Hijo de puta: Una forma vulgar de denominar a alguien "mala persona", el carácter ofensivo del término procede de la utilización de la palabra "puta", un sinónimo peyorativo de prostituta. Aunque tiene también otras connotaciones en función del contexto en que se pronuncie.

Hijuemadre: Sinónimo de hijuepucha o hijueputa (Ver. Hijo de puta).

Imperactivo/a: Se refiere a un niño/a que sufre de hiperactividad, es hiperactivo/a.

La ley: Se refiere a las instituciones de autoridad, la policía.

La mamita: Se le denomina popularmente a la abuela.

Lamber: Adular, hacer o decir lo que se cree que puede agradar a otro.

Límpido®: Se refiere al nombre comercial con el que se conoce popularmente el hipoclorito de sodio, solución que se utiliza como implemento de aseo, para blanquear superficies o prendas.

Limpieza social. Muerte. Matanza de personas que algunos consideran irrecuperables para la sociedad.

Llevé el arrume: Se refiere a llevar la peor parte de una situación.

Machete: Cuchillo grande que sirve para desmontar, cortar la caña de azúcar y otros usos.

Maluquiado: Extenuado, agotado, abatido.

Man: (Del inglés) Hombre. Persona del sexo masculino.

Me iba encarretando: Aficionando, enamorando. Actitud de gustar mucho realizar una actividad o de enamorarse.

Mechita/mecha: Ropa, vestido.

Melitos: Se refiere a mielitos, una golosina elaborada artesanalmente con harina de maíz y un refresco en polvo.

Miliciano: Se refiere a milicia, grupo formado por la unión de varios ciudadanos que se organizan para proporcionar defensa o servicios paramilitares a una causa o región,

sin recibir paga de forma regular o estar adscritos a la misma por un período prefijado (a diferencia de un soldado regular), y de forma voluntaria (a diferencia de los miembros de una leva o reemplazo obligatorio). El miembro de uno de estos grupos es, por extensión, un miliciano.

Moacho/a: Joven, muchacho/a.

Mujer de la vida alegre: Se refiere a prostituta, promiscua, ramera.

NN: convención que se refiere a personas no identificadas, sin documentación, generalmente que acaban de morir.

Padre: Se refiere a sacerdote de la religión católica.

Panocha: Torta de maíz tierno, horneada artesanalmente en vasija de barro.

Paracos/paras/paramilitar: Persona u organización que ejerce una fuerza armada no constitucional.

Parva/parvita: Amplia variedad de piezas de panadería, generalmente de pequeño tamaño, que se utilizan como refrigerios rápidos, y son tanto de sabor dulce como salado. Como pandequeso, bizcocho, pandero.

Patos de la cuadra: Jóvenes sin oficio que van de un lugar a otro sin ser invitados y se mantienen andando y recogiendo información sobre la vida de los demás. Vagos.

Patos de recocha/recocha: Desorden. Hace alusión al juego desordenado o a las charlas y bromas pesadas o a la falta de responsabilidad.

Pegar una juetera: Se refiere a juguete o castigo. Propinar una golpiza.

Peinilla: Se refiere a machete pequeño. (Ver machete).

Pelao: Se refiere a pelado/da, coloquialmente significa niño, muchacho.

Pelar el cobre: Delatarse por presión, dar a conocer su esencia.

Picó/picocito: Camioneta o pickup (del inglés) es un vehículo automóvil menor que el camión, empleado generalmente para el transporte de mercancías y que tiene en su parte trasera una zona de carga descubierta, en la cual se instalan amplificadores de sonido de alto poder. Usado en fiestas callejeras.

Pipeta/pipeta de gas: Cilindro que contiene gas para cocinar, tiene uso doméstico o industrial.

Piponcha: Se refiere a pipón/na, que tiene barriga, haciendo referencia a que está embarazada (en estado de gestación).

Pitoncin®: Nombre comercial con el que se conoce popularmente la hormona oxitocina, utilizada para estimular la actividad uterina en el trabajo de parto.

Plan/plancito: Explanada, parte plana de una montaña.

Plancha: En una vivienda, se refiere al techo de concreto donde se puede construir un piso adicional a la vivienda.

Quedarse mirando para el techo: Se refiere a quedarse sin trabajo, desempleado, o también desocupado.

Reblujó: Buscó entre cosas desordenadas.

Recorrido: Pedir ayuda en las calles como comida sobrante, dinero, etc.; estableciendo una ruta habitual, para obtener el sustento diario.

Revuelto: Se refiere a los demás ingredientes con los que se prepara la mayoría de los platos de comida colombiana: papa, yuca, plátano, etc.

Rollo: Referido a “tener un rollo con alguien”, tener un problema, quedar involucrado en un delito.

Salir en (pura) verrionda/berrionda/emberriondado: Salir corriendo a toda velocidad.

Sardino/na: Una manera de nombrar al adolescente.

Tajo: Porción de tierra, lote, terreno para trabajar o cultivar.

Tapia: Cada uno de los trozos de pared que de una sola vez se hacen con tierra amasada y apisonada en una horma.

Tarrayita: Ver atarraya.

Trabado/estar trabado/trabarse: Estar drogado o bajo efecto de sustancias psicoactivas, se refiere especialmente a los alucinógenos, en éste contexto, los más comunes son la marihuana y el bazuco (mezcla de pasta de coca, con polvo de ladrillo, bicarbonato y otras sustancias).

Trasmallo: Arte de pesca formado por tres redes, más tupida la central que las exteriores superpuestas.

Tuco: Plátano verde cocido, comida típica.

Tutela: Se refiere a “acción de tutela”. Es un instrumento judicial para la protección de los derechos constitucionales fundamentales de las personas cuando estos se han visto amenazados o vulnerados por parte de las autoridades o de determinados particulares

Unidad Intermedia: Hospital de mediana complejidad, perteneciente al Estado que brinda atención en la ciudad de Medellín.

Agradecimientos

*Debes amar el tiempo de los intentos
debes amar la hora que nunca brilla
y si no, no pretendas tocar los yertos
sólo el amor engendra la maravilla
sólo el amor consigue encender lo muerto*

*Debes amar la arcilla que va en tus manos
debes amar su arena hasta la locura
y si no, no la emprendas que será en vano
sólo el amor alumbra lo que perdura
sólo el amor convierte en milagro el barro*

Silvio Rodríguez

Solo el AMOR que recibí de ustedes en cada momento de mi *labor*, hicieron posible engendrar la maravilla.

USTEDES hacen parte de esta urdimbre, son también los hilos y las manos necesarias para conseguir el milagro de este tejido.

Gracias por ayudarme a comprender este destierro, a reconciliarme, pero no perdonar, el dolor de la violencia y la injusticia; gracias por ampliar el mundo, e iluminar mi vida al permitirme comprenderme mejor.

Resumen

El *destierro* como fenómeno de desplazamiento forzado, mediante expropiación violenta de tierras y territorios, trae consecuencias políticas, sociales y morales nefastas a cerca de cinco millones de colombianos. A partir de sus propias voces, quise saber quiénes son los desterrados, buscando comprender de otra manera el fenómeno político del destierro. Para ello desarrollé un método que a partir de entrevistas conversacionales permite construir autobiografías, en las que se da forma y representa el tejido de significados de la experiencia; y además diseñé e implementé una matriz interpretativa creada sobre la triple mimesis ricoeuriana, que se convierte en un aporte desde la hermenéutica fenomenológica, a la investigación narrativa autobiográfica en ciencias sociales.

Asumir el destierro como *evento histórico* lo circunscribe a la noción de *pérdida de la tierra*, por lo tanto, unifica al desterrado convirtiéndolo en “*masa*”; esta mirada dominante, inscribe al desterrado en una identidad fija, apelando a cuatro significados: como *desarraigo*, lo supone vitalmente ligado a la tierra; como *persona sin patria*, lo restringe a una condición jurídica de pérdida de derechos y niega su dignidad humana; como *acto violento*, lo estereotipa, estigmatiza e instrumentaliza; y como *castigo*, lo victimiza, exigiéndole explicación y perdón. Pero las autobiografías muestran que el destierro asumido como *acontecimiento narrativo*, es *pérdida de mundo*, y que en realidad no comienza, ni termina con la expulsión; pone en evidencia la reducción de la democracia, la precariedad del estado social de derecho, la profundización de injusticias y otras expresiones de violencia. Y a pesar de la *falta de mundo*, los desterrados muestran distintas formas de aparecer en él, manifiestan su libertad y su capacidad de iniciar algo nuevo. Narrar *humaniza* al desterrado, lo singulariza como “*cuerpo*”, mostrando que como ser en movimiento es un sujeto ético y político. Finalmente propongo reorientar la política pública de atención a los desterrados hacia una que los dignifique como personas en su singularidad, velando por una “*memoria justa*”; y comprender “*otros*” destierros que viven niños, niñas y jóvenes de América Latina, narrando sus historias.

Palabras clave: Pluralidad humana, destierro, memoria, autobiografía, hermenéutica fenomenológica, Hannah Arendt, Paul Ricoeur.

Prólogo: “Horizontes de comprensión”

Cuando rechazamos la única historia, cuando nos damos cuenta de que nunca hay una sola historia sobre ningún lugar, recuperamos una suerte de paraíso.

Chimamanda Adichie

Negarme a aceptar una sola “Historia” sobre el destierro en nuestro país, como lo fue para Chimamanda Adichie (2010), hace parte de mi propia experiencia y prefigura la *historia* que hoy puedo contar.

De esta manera, mis búsquedas y opciones epistemológicas realizadas durante el desarrollo de esta tesis están entrelazadas en distintos *horizontes de comprensión*. Me refiero aquí, al sentido gadameriano de “ganar un horizonte”, es decir, de “siempre aprender a ver más allá de lo cercano y de lo muy cercano, no desatenderlo, sino precisamente verlo mejor integrándolo en un todo más grande y en patrones más correctos”. (Gadamer, 1993, p.376)

En este esfuerzo de comprensión, entiendo que el horizonte “es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve”. (*Ibíd.*, p.375); y es precisamente ese movimiento, esa exploración que no me lleva a algo definitivo, sino precisamente a una comprensión finita, siempre incompleta, es la que presento a continuación.

Inicio por aclarar que en este informe de tesis doctoral, decido nombrar como “destierro” al “desplazamiento forzado por la violencia” (DFV), término como es conocido en nuestro país el fenómeno de expulsión violenta de poblaciones de su territorio de origen.

Para el Estado colombiano, según el artículo 1° de la Ley 387 de 1997 (Congreso de la República de Colombia, 1997):

Es desplazado toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su integridad física, su seguridad o libertad personal han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas, con ocasión de cualquiera de las siguientes situaciones: conflicto armado interno, disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional Humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que pueden alterar o alteren drásticamente el orden público.

Esta definición de DFV se deriva de la adecuación que hace el país del marco normativo internacional para la prevención y protección de los desplazados internos, en cabeza del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). Para esta organización:

Los desplazados internos son personas o grupos de personas que se han visto forzadas u obligadas a escapar o huir de su hogar o de su lugar de residencia habitual, en particular como resultado o para evitar los efectos de un conflicto armado, de situaciones de violencia generalizada, de violaciones de los derechos humanos o de catástrofes naturales o provocadas por el ser humano, y que no han cruzado una frontera estatal internacionalmente reconocida (UNHCR, 2002).

De ahí que, me parece importante señalar que existe una clara diferencia en la etimología de las acciones derivadas de las nociones de “desplazamiento” y “destierro”. La acción de “desplazar” (des y plaza) significa mover o sacar a alguien o algo del lugar en que está; y “desterrar” (des y tierra) significa echar a alguien de un territorio o lugar

por mandato judicial o decisión gubernamental. (Real Academia Española, 2001). Y a pesar de que en nuestro país, es cada vez más evidente el vínculo el fenómeno del llamado DFV con el despojo o expropiación por vía violenta de tierras y territorios (como lo señalo con más detenimiento en el capítulo 1 del presente informe); para el Estado y la sociedad colombiana, en general éste continúa siendo considerado fundamentalmente como un problema poblacional migratorio. De manera que la opción de nombrar fenómeno del DFV como “destierro”, se acoge a las lecturas críticas que los últimos años, realizadas especialmente por algunos sectores académicos y organizaciones de la sociedad civil del país.

Es así, como vienen muy bien como apoyo a esta decisión, las palabras formuladas por Beatriz Restrepo en su texto *Dimensión existencial del destierro*, conferencia inaugural del Seminario “Destierro y reparación”, un evento muy significativo que se realizó en la ciudad de Medellín (Septiembre de 2008), que apuntaba a la sensibilización y comprensión del daño ocasionado por el destierro y la reparación de las víctimas, como un problema que afecta a todos en tanto es evidencia de la pérdida del Estado Social de Derecho:

(...) siempre he sentido alguna incomodidad epistemológica y moral con el término en uso, el desplazamiento, que a mí entender no hace justicia ni en lo político, ni en lo social, ni en lo moral, a la gravedad del fenómeno que padecemos, al reducirlo según el concepto que de él hacemos, a un mero cambio de lugar. Más adecuado en todo sentido me parece el concepto de *Destierro* que nombra plenamente aquello que está sucediendo entre nosotros, la privación del referente a la tierra de arraigos y la expulsión de un territorio al que se siente pertenecer, por agentes privados por fuera de la legalidad y por métodos violentos de amedrentamiento y daño físico (...).

Ahora bien, comienzo mi historia como investigadora, señalando que hace un poco más de diez años tuve mi primer acercamiento al destierro, como objeto de estudio, cuando con grupo de compañeros de la Facultad Nacional de Salud Pública y de la Facultad de Medicina de la Universidad de Antioquia realizamos una investigación en cuatro asentamientos “marginales” de la ciudad de Medellín. Este proyecto surgió por iniciativa de la Organización Panamericana de la Salud (OPS) Colombia, que consideró apremiante realizar un estudio en seis ciudades del país, para conocer la situación de salud de los habitantes de estos asentamientos; la OPS planteó la necesidad de diferenciar la población que había llegado a la ciudad por haber sido desplazada por la violencia, de la población que se había establecido previamente por su condición de empobrecimiento socioeconómico; describiendo de manera comparativa sus condiciones de vida, perfil de salud-enfermedad y acceso a los servicios de salud (Gaviria, *et al*, 2003; Gaviria & Arias, 2005-2006; Ballesteros, Gaviria & Martínez, 2006). El propósito de la OPS era disponer de evidencia empírica para direccionar, en el tema de salud, la política pública, derivada de la reciente implementación de la Ley 387, promulgada para la prevención, atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los “desplazados internos por la violencia” en el país (Congreso de la República de Colombia, 1997).

A partir de discusiones con Samuel Arias, Fernando Peñaranda, Esperanza Echeverri, Jaime Gómez y María Patricia Arbeláez, compañeros de investigación, optamos por escuchar la voz de los actores de manera complementaria a la mirada exclusivamente poblacional que nos pedía la OPS. Así, buscábamos trascender el “morbicentrismo” y el “reduccionismo” propios de este tipo de abordajes poblacionales, que despojan a la salud y la vida de las personas, de sus vinculaciones con la política, la economía y el encuentro interhumano -ámbitos constitutivamente humanos-, y proveen una visión parcelar y por ello incompleta de su realidad, dotando más un valor instrumental, que un sentido comprensivo de la misma (Lolas, 1997, pp.74-77).

En esa búsqueda por una mejor comprensión, participé de lecturas y reflexiones académicas propiciadas por la Red de Investigación en Desplazamiento Forzado

(REDIF), con investigadoras sociales y de las ciencias políticas como María Teresa Uribe de Hincapié, Gloria Naranjo, Marta Villa, Ana María Jaramillo, Amparo Sánchez, Flor Edilma Osorio, Martha Nubia Bello, Donny Meertens; comprendí la verdadera dimensión histórica y la complejidad que tiene esta realidad en nuestro país. Es así como decido sumarme al rechazo a esa “Historia oficial” que provee una visión hegemónica, homogeneizante y totalizadora del desterrado, que deteriora su dignidad humana, e impide comprender el significado político del fenómeno del destierro.

De ahí que emprendo nuevos caminos, y conduzco mi formación doctoral, con las ricas reflexiones en la línea de investigación de socialización política y construcción de subjetividades, con los profesores Sara Victoria Alvarado, María Teresa Luna, José Darío Herrera, Jaime Saldarriaga y Patricia Botero, y los compañeros de la línea que han participado en éstos cinco años de encuentro (a los que quisiera citar a todos); y voy también aprendiendo de compañeros de estudios, siendo las más cercanas Ángela Franco, Aleida Fernández y Alexandra Agudelo.

En compañía de mi tutora de tesis, y Cristina Sánchez Muñoz, profesora invitada al programa; descubro la plena vigencia del pensamiento político de Hannah Arendt y su apuesta narrativa de comprensión, encontrando de esta manera, una espléndida luz en mi camino.

Así fue como reconociendo la condición de injusticia, historicidad, multi-dimensionalidad y complejidad del destierro, decido centrar mi interés en comprender el problema, desde el significado de la experiencia de los desterrados.

Por tanto, mi pregunta por el destierro como experiencia vital, se enmarcó en preguntas investigativas previas en las que abordaba la relación de la salud, la justicia social y los derechos en distintos grupos poblacionales que habitan en la ciudad de Medellín en condiciones de vulnerabilidad como desterrados (Restrepo & Gaviria, 2006), enfermos de tuberculosis pulmonar (Ascuntar, Gaviria, Uribe & Ochoa, 2010; Gaviria, Henao, Martínez & Bernal, 2010), habitantes de calle (Navarro, Gaviria, 2010),

niños (Gaviria & Henao, 2010). Había construido una comprensión preliminar, que me permitía afirmar, que conocimientos, creencias, experiencias, políticas y prácticas institucionales, compartidas por prestadores de servicios sociales y de salud, y las personas vulneradas; modulas por el miedo, producen y reproducen estigma, estereotipo, barreras de acceso a servicios, marginalidad, exclusión social y violencia. No obstante, fui reconociendo que a pesar de estas expresiones de violencia e injusticia, había encontrado en sus testimonios, indicios de distintas formas de resistencia, resignificación y redirección del curso de sus vidas en medio del sufrimiento y de la exclusión.

De ahí que fui dirigiendo mi preocupación a la necesidad de reflexionar sobre implicaciones éticas y políticas de la manera cómo hacemos investigación con estas poblaciones (Gaviria, 2006), refigurando mis búsquedas hacia otros sentidos. Bajo este escenario me propuse recorrer caminos que, desde una postura crítica, habían venido forjando recientemente espacios académicos en Colombia, que proponían una mirada alternativa, buscando trascender la visión hegemónica y homogenizante con la que se han creado identidades “rótulo” a los desterrados (Uribe de Hincapié, 1999; Naranjo & Hurtado, 2002; Villa, 2006a).

Mi primera inquietud identitaria de quienes experimentaban el destierro tenía que ver con la valoración como personas “vulnerables” como seres carentes y desposeídos, acudí a Martha C. Nussbaum en sus textos *Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico* (1998) y *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega* (2004), descubriendo desde una perspectiva aristotélica, una lectura distinta de la vulnerabilidad, con una acepción positiva, ligada a la virtud y la excelencia humanas. Además, en el valor de la tragedia, como vía interpretativa de los asuntos humanos, surge la potencia metodológica que podría tener la construcción de biografías o de historias valorativas completas de las personas en el camino de la comprensión de una cuestión ética, como es el valor de la dignidad humana del sujeto expuesto a una situación vital y compleja, como la de ser expulsado de forma violenta de su territorio de

origen; fue así, como tomé la decisión por asumir un abordaje narrativo en mi proyecto de tesis.

Por tanto, en el curso de la formulación del proyecto de tesis, y especialmente por la lectura de Hannah Arendt, fui esclareciendo que mi interés investigativo apuntaba a una pregunta por la identidad de éstas personas. Así pues, a partir de *La condición humana*, me propuse construir onto-narrativas de acción. Puesto que para esta autora, al decir su nombre y contar su vida, estos hombres y mujeres que fueron desterrados nos dicen *quiénes son*. En nuestro caso, buscaba responder ¿Cómo se apropian biográficamente, frente a su experiencia de destierro?, ¿Cómo decidieron aparecer en el mundo? Puesto que la identidad política arendtiana, emerge y se encuentra atravesada por la narratividad (Arendt, 1993).

En la medida que fui estudiando la identidad y la narración, me acerqué al pensamiento de Paul Ricoeur encontrando una cercanía importante con Arendt. Ricoeur no sólo se encargó del prefacio de la edición francesa de su obra *La condición humana*, sino que la cita especialmente en *Tiempo y Narración. Tomo III. El tiempo narrado* (Ricoeur, 2006b), *Si mismo como otro* (1996) y en *La memoria, la historia y el olvido* (2003); continuando y ampliando su concepción narrativa de identidad.

Mi posición como investigadora en ciencias sociales, me instaba a disponer de un método y un procedimiento metodológico con los cuales asumir de manera rigurosa y productiva esta apuesta de construcción e interpretación de estas onto-narrativas de acción. Con este compromiso, no podía renunciar a las dos intenciones arendtianas de comprensión del fenómeno político del destierro y la pregunta por la identidad del desterrado.

Así, comienzo por hacerme la pregunta de *quién* cuenta la historia. Esta reflexión, acerca del narrador y del autor me tomó mucho tiempo; cuando comencé la investigación, creí que quien había experimentado el destierro narraría su propia historia. Pero, a partir de mi estudio sobre identidad narrativa; comprendí que ni ellos, ni

tampoco yo, en soledad, podríamos hacerlo; sino que la narración sería resultado de un proceso intersubjetivo entre el espectador (yo) y el actor o protagonista de la historia (el desterrado), que requería una mayor elaboración.

Así, una vez tuve respuesta a la pregunta ¿Quién contaría la historia?, pasé a preguntarme ¿Cómo hacerlo? Mi decisión era entrar a comprender la propuesta hermenéutica fenomenológica de Ricoeur, y su aporte desde su teoría del relato a esta noción de identidad. Mis primeros intentos interpretativos los fui derivando de su *Teoría de la Interpretación. Discurso y excedente de sentido*. (Ricoeur, 2001a), pues encontraba que desde allí podría aplicar los momentos miméticos en las entrevistas.

Con estas preocupaciones metodológicas acudí a Samuel Andrés Arias, quien desde su experiencia como escritor, me orientó con algunos autores de teoría literaria básica, como Silvia Kohan (2003). Como esta propuesta interpretativa me llevó a un trabajo de análisis estructural del texto, comencé a construir tablas, gráficos y esquemas que representaban el tiempo, los personajes, los lugares, el dramatismo que captaba en los fragmentos de las entrevistas; al presentarlo en la línea de investigación, fue recibido inicialmente con extrañeza y no lograba convencer de la importancia que podría tener en términos de comprensión. A pesar que éste impase, me generó mucha inseguridad y pero también muchas nuevas preguntas, decidí continuar adelante, por el reconocimiento que recibí de nuestra directora Sara Victoria Alvarado, quien al escucharme, me animó a seguir mis intuiciones y a no alejarme del todo de mi manera de ver el mundo, como médica y epidemióloga, invitándome a buscar allí posibilidades de hacer una propuesta propia.

Esta tarea me implicó realizar entonces en un estudio detenido en hermenéutica de los textos, lo cual significaba un reto importante para mí, pues se trataba de un abordaje drásticamente ajeno a mi formación y experiencia investigativa previa en el campo de la salud. La dificultad inicial al acercarme a la lectura de Ricoeur, se convirtió en una experiencia rica, al contagiarme de la pasión que Luz Gloria Cárdenas tiene por el pensamiento de este autor; y por su apoyo y escucha a mis primeras interpretaciones,

también con Germán Vargas Guillén; con quienes fui consiguiendo claridades en mis lecturas.

En la medida que me detuve en la obra de Ricoeur, especialmente a través de *Teoría de la Interpretación. Discurso y excedente de sentido* (2001a), *Tiempo y Narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico* (2004), *Sí mismo como otro* (1996), y *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (2000), entendí que él no llega a construir el método con el cual hacer una lectura de un texto como realidad empírica, como lo exige un acercamiento desde las ciencias sociales. De ahí que me hice a la tarea de crear una propuesta interpretativa a partir del lugar que ocupa la narración en el pensamiento político arendtiano y la hermenéutica fenomenológica ricoeuriana.

De modo que la manera como interpreto los textos narrativos autobiográficos, se basa en un modelo desarrollado sobre la triple mimesis ricoeuriana, a través del cual despliega su “arco hermenéutico” de comprensión. Esos momentos miméticos son:

- Mimesis I o prefiguración, provee la precomprensión de las acciones narradas.
- Mimesis II o configuración, es el momento explicativo de cómo se construyó la historia.
- Mimesis III o refiguración, apunta a la referencia de la narración.

Y es en la configuración, que la memoria cobra un papel fundamental, pues como afirma Ricoeur (1999), por la estructura del relato, al narrar lo ocurrido, nuestra experiencia recibe una orientación temporal, nuestro presente se carga de una memoria y de una esperanza (Ricoeur, 1999). En su afirmación: “La vida pasa a ser relato y se es lo que se recuerda” (2006b, p.949), pone de manifiesto la relación dialéctica que se establece entre la memoria y el olvido en la construcción narrativa de una vida. De manera que me veo en la necesidad de profundizar *La memoria, la historia y el olvido* (Ricoeur, 2003), y en mi proceso de interpretativo, el tema de la memoria, que no había ocupado un lugar importante al comienzo de mi proyecto, en tanto lo vinculaba al

proceso de construcción de las narraciones; pasó a tener un lugar primordial en la configuración de la tesis, incluso, a darle su nombre.

Ahora bien, en términos metodológicos, este trabajo implicó la construcción de los relatos a partir de las entrevistas conversacionales realizadas con los participantes en el estudio, para luego ensamblarlos en cada una de las autobiografías, y de las cuales generé una única historia del destierro. Podría decir, que este proceso representó para mí una “labor” artesanal; en esta búsqueda de sentido, me encontré que lo primero que debí hacer con las transcripciones de las entrevistas conversacionales fue deshilvanar el ovillo e identificar los hilos (fragmentos) de la historia, para encontrar y tratar de desenredar (comprender) los cadejos (nudos), comienzo por separarlos, tenerlos claros y ordenados, de alguna manera clasificarlos por colores y texturas permitiéndome hacer un tejido por madejas (relatos), de esta manera pude montar los hilos en el telar y comenzar a tejer (configurar: construir la trama) la historia.

Como tejedora de historias, quise así mismo presentar mi informe final de la tesis. De manera que esta historia de destierro, conservando la misma estructura mimética ricoeuriana, este tiene la siguiente estructura:

Parte I. Prefiguraciones de mundo: “los hilos y el montaje del telar”

- Capítulo 1. ¿Para qué contar “otra historia” del destierro?
- Capítulo 2. ¿Cómo cuento esta historia?

Parte II. Configuraciones y sentidos de mundo: “la urdimbre”

- Capítulo 3. ¿Cómo se encuentra tejida esta historia?
- Capítulo 4. ¿Qué dice esta historia?

Parte III. Proyección de mundo: “apreciación del tejido”

- Capítulo 5. ¿De qué habla esta historia? ¿Qué mundo abre?

En este informe, el lector podrá encontrar en los Anexos a los que podrá acercarse, según su interés, los siguientes textos: el formato de consentimiento informado, la descripción de dos procedimientos metodológicos (construcción de las

autobiografías a partir de las entrevistas conversacionales y la guía interpretativa de las narraciones autobiográficas); por último, se encuentra el texto, de mayor valor para mí, y que por su extensión no pudo hacer parte de éste informe, se trata de las autobiografías de destierro de Maritza, Esteban, Lucho, Marina, Ana y Reinel, los héroes de ésta historia.



Pre-figuraciones de mundo: “Los hilos y el montaje del telar”

Capítulo 1. ¿Para qué contar “otra historia” del destierro?

Comienzo mi reflexión afirmando que “La Historia” del destierro en Colombia interpela contar “otra historia”, porque, como había señalado anteriormente, a pesar de que desde hace varias décadas, este fenómeno ha sido estudiado e intervenido en nuestro país, tanto en sus primeras manifestaciones, como en la actualidad, el fenómeno de destierro se ha nombrado prevalentemente como DFV y ha sido abordado fundamentalmente como un problema poblacional migratorio.

Se dispone de muchísima información y conocimiento que da cuenta de la explicación y predicción, de sus causas y consecuencias, pero no se ha “comprendido” con claridad como un fenómeno político, dado que los marcos de comprensión (nociones y categorías de estudio) no han sido revisados críticamente. Y aunque en la última década, hay una preocupación ya no sólo por el fenómeno de migratorio, sino por los afectados (llamados “víctimas”) del mismo, sigue predominando una mirada poblacional, aún en los recientes procesos de construcción de memoria histórica.

¿Qué dice “La Historia” del destierro en Colombia?

Desde esta mirada poblacional, podemos decir que Colombia, a pesar de que este fenómeno migratorio se ha presentado a lo largo de la historia -como en la violencia de los años cincuenta en el siglo XX-, ha sido parte de su dinámica de colonización y poblamiento, el recrudecimiento de la guerra en los últimos quince años ha incrementado su magnitud y con una tendencia de crecimiento constante. No obstante, el Estado colombiano sólo reconoció el destierro, nombrándolo como DFV a partir de 1995, pues en el pasado lo asimilaba a la migración de tipo económico o por desastres naturales; y así creó un marco normativo propio a través de la Ley 387 (Congreso de la República de Colombia, 1997).

De ahí que la legislación que cobija la problemática de destierro en nuestro país, desde su origen, haya sido concebida en como un fenómeno migratorio, un asunto de movilidad humana, a aquella migración interna ocasionada por conflicto armado interno, disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de derechos humanos, infracciones al Derecho Internacional Humanitario (DIH) u otras alteraciones de orden público. Esta forma de concebirlo, proviene entonces de la formulación de la Ley 387 que adecúa la noción de “desplazamiento interno” que había sido promulgada en el ámbito internacional, al retomar los principios rectores formulados por la Organización de las Naciones Unidas, ONU (ONU, 1998). En la actualidad, se estima que en el mundo hay alrededor de 27,5 millones de personas que se encuentran en esta situación, y la dinámica mundial muestra que sigue siendo un problema de creciente magnitud (UNHCR, 2012).

Por otra parte, en Colombia 3,9 millones de personas desterradas han sido registradas por el Departamento Administrativo para la Prosperidad Social (DAPS) (2012), entidad del gobierno nacional que dirige el “Sector de Inclusión Social y Reconciliación”. Sin embargo, organizaciones no gubernamentales (ONGs) como la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento, CODHES consideran que la cifra real es mucho mayor dado que a muchos no les permiten ser registrados por miedo a ser amenazados, estigmatizados o expulsados de nuevo, y estiman que en los últimos 25 años 5,2 millones de personas han sido expulsadas de sus territorios de origen (ACNUR, 2011). La historia del destierro en nuestro país además de mostrar la presencia de un fenómeno de duración prolongada, afecta de manera generalizada el territorio (en el 87% de sus municipios se ha producido expulsión y el 71% de los municipios han recibido a personas desterradas) (Villa, 2011, p.345)

Los flujos de población desterrada en Colombia ocurren principalmente dentro del país desde las zonas rurales a las urbanas, pues dos de cada cinco personas desterradas se ha ubicado alrededor de las diez principales ciudades. Medellín ha sido una de las más afectadas por el conflicto, es así como, en la última década, cerca de 250.000 personas han llegado a la ciudad por causa del destierro y han sido registradas

por el gobierno (DAPS, 2012). Las características de esta población son cada vez más diversas, pero en su mayoría, es de origen campesino o proveniente de comunidades étnicas, principalmente indígenas y afrocolombianas en condiciones de pobreza.

Las niñas, niños y adolescentes representan un poco más de la mitad (55%) de la población desterrada en el país, situación que tiene implicaciones de corto y largo plazo sobre la atención que debe brindarse a este grupo de población (Comisión de Seguimiento a la Política sobre Desplazamiento Forzado, 2009b, p.37); el destierro viola cada uno de los principales grupos de los derechos del niño: supervivencia, desarrollo, protección y participación. Dado que se encuentran en pleno desarrollo físico y emocional, los impactos del desarraigo y la violencia son mayores y más duraderos (Rojas, et al., 2000; Bello, Mantilla, Mosquera & Camelo, 2000; Comisión de Mujeres para Mujeres y Niños Refugiados, 2002; Bello, 2002).

La mayoría de las salidas de sus territorios las hacen de manera individual o familiar, lo que ha limitado sus posibilidades de actuar de manera organizada y, por el contrario, ha facilitado la acción y el posicionamiento de los grupos armados, siendo entonces, poco común la ocurrencia de éxodos masivos, los cuales han sido reconocidos como expresiones de resistencia colectiva a la violencia (Villa, Jaramillo & Sánchez, 2007).

La mayor parte los desterrados que permanecen dentro del país, migran forzosamente desde un sector rural a uno urbano, pero de otra región, este tipo de expulsión se ha llamado interregional o (migración forzada a larga distancia); al llegar a las ciudades, se ubican en la periferia urbana, en espacios llamados “asentamientos”, en estos lugares, sus condiciones de vida son más precarias que las de las comunidades receptoras (Gaviria & Arias, 2005-2006;), no tienen más opción que permanecer allí, porque estando en la ciudad no consiguen su restablecimiento socioeconómico, y sus posibilidades de retorno a sus lugares de origen son muy restringidas (Villa, Jaramillo & Sánchez, 2007; Comisión de Seguimiento de la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado, 2010). En algunas ocasiones, éste tipo de migración forzada entre regiones es

precedida por expulsión intrarregional, en el que las personas se ven obligadas a salir de una vereda a un casco urbano, pero dentro de la misma región (este fenómeno se ha llamado migración forzada a corta distancia).

En la última década, en la medida en que el conflicto armado se ha trasladado a las ciudades, los mismos actores generadores de destierro, entran a cercar territorialmente los asentamientos en los cuales se localizan los desterrados, utilizando la extorsión, la amenaza, los asesinatos selectivos y las masacres para establecer un sentimiento de terror, necesario para cumplir con el fin del control territorial. Esta situación se ve agravada por la violencia común, las pandillas y el sicariato. En consecuencia se ha venido haciendo también más frecuente el tipo de expulsión llamada “intraurbana”, la cual ocurre dentro de la misma ciudad (Hincapié & Naranjo, 2004; Naranjo, 2005; Villa, Jaramillo & Sánchez, 2007). Esta migración forzada tiene una dinámica particular, y sólo recientemente fue reconocido por el Estado y comienza a ser intervenido dentro de la política pública, como una medida de garantía de no repetición (CNRR-GMH, 2011a).

Por último, una proporción menor de desterrados ha tenido que traspasar las fronteras del país al no poder permanecer dentro del territorio colombiano; en este tipo de expulsión llamada “transfronteriza”, se encuentra que la mayoría de los que han migrado buscando refugio continúan viviendo en la miseria y la exclusión en los países receptores (Riaño & Villa, 2007).

De manera que en todo caso, en Colombia, el destierro acentúa en las personas afectadas su condición histórica de exclusión, añadiendo una realidad de marginalidad y estigmatización –al ser consideradas como las personas extrañas del lugar-, debiendo padecer no sólo grandes limitaciones en el acceso a bienes, servicios y procesos sociales (ACNUR, 2007; Comisión de Seguimiento de la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado, 2010), sino un ejercicio restringido de su ciudadanía que genera importantes transformaciones en su realidad objetiva y subjetiva (Bello, 2002b).

Dados los múltiples orígenes, expresiones y contextos del destierro, así como la diversidad de perspectivas del problema en nuestro país, comprender el fenómeno es una tarea compleja que requiere preguntarse qué hay detrás de él sin quedarse sólo en la apreciación de sus dinámicas y manifestaciones externas. En el terreno político y social, por ejemplo, no es posible llegar a caracterizaciones uniformes sobre sus causas y consecuencias puesto que se presentan múltiples miradas provenientes de enfoques disciplinares y posturas políticas diversas, según las propias interpretaciones que se tenga de la guerra. No obstante en el ámbito nacional e internacional hay el consenso de que esta realidad representa en la actualidad, una de las situaciones más graves y dramáticas de violación de los derechos humanos en Colombia, situación de la que se deriva un profundo cuestionamiento a las responsabilidades constitucionales del Estado, ya que para muchos el destierro es considerado una expresión de la precariedad social y física del Estado, y de su incapacidad para resolver conflictos sociales y regionales derivados del conflicto armado.

Por último señalo que uno de los temas más complejos y debatidos con relación al fenómeno del destierro en Colombia, es el relacionado con la identificación de factores explicativos, algunos han centrado su argumentación sobre las dinámicas de la confrontación armada; otros han buscado bases más estructurales y pretenden atribuir el problema a intereses económicos; y, más recientemente, se ha tratado de comprender como una expresión de exclusión social. En el ambiente académico, por ejemplo, se afirma que el destierro es más un fin en sí mismo (a la vez estrategia de guerra y resultado de procesos de acumulación de capital), que un producto del conflicto (Pécaut, 1999; Uribe de Hincapié, 2002; Naranjo & Hurtado, 2002; Naranjo, 2005). La problemática del destierro mirada como un asunto poblacional, está teñida de sangre y miedo. Así lo expresa Marta Villa (2011, p.345):

En Colombia está directamente relacionado con estrategias de miedo y terror empleadas por parte de los actores armados como un recurso para la expulsión de la población considerada colaboradora de guerrilla o paramilitares y para el control de territorios estratégicos desde lo económico (explotación de recursos

naturales, áreas de cultivo, transporte de coca) y lo militar (control de zonas claves para consolidar el dominio de un solo actor). Masacres, persecución y asesinatos selectivos, tomas armadas de pueblos, desapariciones, retenes y control de acceso de víveres, prohibición de la circulación y de la práctica de determinadas actividades económicas, reclutamiento forzado de hombres y jóvenes, violaciones, son algunas de las estrategias empleadas para generar temor en la población y forzar la decisión de emigrar.

En esta dirección, recientemente algunos sectores académicos y de la sociedad civil colombiana han comenzado también a nombrar como “destierro” el fenómeno que el Estado asume en sus documentos de política como DFV. Puesto que desde una postura crítica, se han venido discutiendo la “Ley de Justicia y Paz” (Ley 975) – formulada para conseguir la reparación y los procesos de desmovilización, desarme y reintegración (Congreso de la República de Colombia, 2005) y la “Ley de Víctimas y restitución de Tierras” (Ley 1448) que orienta la atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno (Congreso de la República de Colombia, 2011), cada vez se señala con más claridad que en Colombia la raíz de éste fenómeno tiene el sello de la expropiación arbitraria y violenta de la tierra a campesinos, comunidades indígenas y afro descendientes (Comisión Colombiana de Juristas, 2006); esto como resultado de las condiciones históricas de inequidad entre el campo y la ciudad y de las estrategias de consolidación de proyectos de extracción y explotación de recursos naturales sobre territorios de importancia geoestratégica para los intereses del Capital.

Así mismo, la “Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado” (conformada por miembros de la sociedad civil), señala que “el problema de las tierras se encuentra en el corazón del desplazamiento forzado en Colombia”, y argumenta esta afirmación destacando que nueve de cada diez familias inscritas en el “Registro Único de Población Desplazada” (sistema de información estatal), manifiesta haber dejado abandonado algún tipo de bien (tierra, bienes raíces no rurales, animales, muebles de hogar, etc.). Así mismo, señala que 5.5 millones de

hectáreas fueron despojadas, cifra que representa la décima parte de la superficie agropecuaria del país en los últimos 11 años, aclara que en ésta estimación se incluyen además de las que fueron abandonadas, las que tuvieron que dejar a terceros, bajo presión, por medio de ventas forzosas. (2009a, p.10).

De esta manera, las acciones de reparación a los afectados por el DFV (que en adelante, el Estado también debería nombrar con más precisión como “desterrados”), no podrían omitir de ninguna manera la recuperación o indemnización económica por las tierras expropiadas. Y aunque el Estado colombiano ha hecho un esfuerzo normativo e institucional en términos de reparación, este es un proceso que apenas comienza, y sobre el cual se debe trabajar aún más en términos de garantía de protección de derechos a los afectados y a quienes abogan por ellos (PNUD, 2011).

Por otra parte, en el último quinquenio, el Estado ha venido realizando esfuerzos en torno a la reparación y los procesos de desmovilización, desarme y reintegración, derivados de la “Ley de Justicia y Paz”, a través del Grupo de Memoria Histórica (GMH) de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), el cual construyó una memoria histórica del conflicto armado, sobre eventos o situaciones concretas a partir de “casos emblemáticos”, seleccionados entre una multiplicidad de hechos de violencia, que a criterio de los investigadores del grupo, tuvieran la capacidad ilustrativa y argumentativa necesaria para explicar las causalidades, los mecanismos y los impactos de las dinámicas de violencia en Colombia (CNRR-GMH, 2009a, pp.19-24). Particularmente con relación al destierro se produjeron dos informes: el primero, *San Carlos. Memorias del éxodo en la guerra*, ilustrativo de la forma masiva de despojo y migración rural-urbana (CNRR-GMH, 2011b); y el segundo, *La huella invisible de la guerra. Desplazamiento forzado en la Comuna 13*, ilustrativo de la modalidad de expulsión territorial intraurbana. (CNRR-GMH, 2011a). A renglón seguido, una vez terminado el trabajo del GMH de la CNRR, en el 2011 se creó el Centro de Memoria Histórica en Colombia, un establecimiento público de carácter nacional, adscrito al DAPS (Ministerio de Justicia y del Derecho de la República de Colombia, 2011), con el propósito de reunir y recuperar todo el material documental, testimonios orales y por

cualquier otro medio, relativos a las violaciones de que trata la *Ley de víctimas y restitución de tierras* (Congreso de la República de Colombia, 2011). Pero como lo señala Aranguren (2010, p.17), citando a Primo Levy, en estos procesos de recuperación de la memoria histórica, que, en aras a la verdad y la justicia, propenden por la divulgación pública del testimonio de las víctimas, subsiste el problema de la escucha efectiva, de la posibilidad de que la sociedad escuche ante ese dolor.

¿Qué busco al contar “otra historia” del destierro en Colombia?

Narrar para comprender ¿quiénes son? los desterrados

- *Preguntas por la identidad del desterrado*

La pregunta por quienes tienen la experiencia de haber sido expulsados violentamente de su lugar de origen en nuestro país, es la preocupación que me lleva a acercarme por la identidad del desterrado.

En las calles de muchas de las ciudades colombianas, los desterrados inspiran compasión y desconfianza; son vistos como personas desprovistas no sólo de posesiones materiales, sino de posibilidades y recursos para autogestionar la satisfacción de sus necesidades. Así mismo, prima el reconocimiento de ésta población -simplemente como “víctima” de una situación de la que no es responsable, a la que le ha lesionado sus derechos humanos y le ha privado del autodomínio de sus propias vidas. A esta representación del desterrado como “ignorante, incapaz de salir adelante o de construir futuro en la ciudad”, se le agrega con frecuencia otra imagen aún más fuerte y dañina: la de ser “un extraño”, merecedor de sospecha por su origen, por creerlo vinculado a uno de los bandos del conflicto armado. En el proceso de configuración del desterrado como “extranjero”, detrás del señalamiento de las diferencias pertinentes entre un nosotros y un otros, está el peso de la pasión que reconoce la diferencia y coloca al otro en un lugar subordinado por fuera de la sociedad (Jaramillo, Villa & Sánchez, 2004). Para el caso de los desterrados colombianos estaría la construcción de unos “nosotros”: habitantes de la

ciudad, civilizados y cultos –en condiciones de superioridad- y de unos “otros”: campesinos, limitados, atrasados culturales.

De este panorama y asumiendo una supuesta esencialidad, surgen visiones clasificatorias, idealizadas, victimizantes, homogenizantes y estereotipadas de esta población. Es así como en el entorno institucional internacional y nacional se les ha reconocido como una identidad claramente simplificadora y discriminatoria. En consecuencia, en la interacción con las instituciones estatales y demás organismos de ayuda humanitaria, se han fraguado modos perversos de identidad que descontextualizan las vidas de los desterrados y las convierten en objeto de necesidades hacia alguna forma de asistencia e “inclusión social” (Zetter, 1991; Meertens, 2002).

En un camino por abordar la pregunta por la identidad del desterrado de otra manera, encuentro resonancia en el pensamiento político de Hannah Arendt. Mi primer acercamiento a esta autora, fue la lectura de su ensayo *Nosotros, los refugiados - 1943*, en éste refiere su lucha por su identidad como refugiada, rechaza la identidad colectiva atribuida por los otros de una manera universalizante, ella dice: “Ante todo, no nos gusta que nos llamen ‘refugiados’. Nosotros mismos nos calificamos de ‘recién llegados’ (...)” (2002a., p.9). Leía las condiciones de exclusión de los refugiados, como no tener un lugar en el mundo, de haberles quitado su humanidad.

Para ella, la asimilación, no significaba la adaptación que es necesaria para construir una nueva vida en un nuevo lugar, era mucho más: “nos adaptamos a todo y a todos por principio”, buscando a cualquier precio ser aceptados socialmente (*Ibid.*, p.19). El precio invaluable de la asimilación, era la lucha interminable por la identidad. En este mismo sentido Arendt afirmaba que:

Tras esas leyes no escritas está, aunque no se confiese abiertamente, el gran poder de la opinión pública. Y estas ideas y comportamientos tácitos son mucho más importantes para nuestra vida cotidiana que todas las garantías

oficiales de hospitalidad y todas las proclamas de buenas intenciones (*Ibíd.*, pp.17-18).

Esta pregunta que Arendt se hace por su identidad como refugiada, podría reflejar las condiciones de exclusión y las “opciones” de inclusión social que ha construido nuestra sociedad frente a los desterrados. Pues ese cuestionamiento por la identidad aparece no en la esfera pública, sino en la social, como lo señala Cristina Sánchez cuando se refiere a la figura de paria social o extranjero (2003, p.238). Resalta además que la pregunta a Arendt por su identidad, no fue por su “identidad natural” o “la condición de ser judía”, pues ella misma la califica como un hecho prepolítico -un hecho dado, que no puede ser cambiado ni por la acción, ni por el discurso; esta pregunta aparece cuando en esa circunstancia excepcional -tal como la de la política judía-, cuando tiene consecuencias políticas (*Ibíd.*, pp.233-234). Así mismo los desterrados se preguntarían por su identidad, a partir de su experiencia de expulsión en condiciones de violencia, y especialmente cuando deben enfrentarse a su lucha por su supervivencia en los pueblos y ciudades “receptoras”, ellos no se estarían preguntando por su condición previa, la de ser un indígena, ser un afrodescendiente, o ser un campesino.

Ahora bien, es necesario aclarar aquí la diferencia y a su vez la cercanía entre la condición de ser un refugiado o ser un desterrado. En primer lugar, por definición, un refugiado

es toda persona que debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores no quiera regresar a él. (UNHCR, 2002).

En segundo lugar, “desterrado”, término que uso en este informe para nombrar al “desplazado”, como ha sido llamado por el Estado colombiano (Congreso de la República, 1997), como expuse con más detalle en el prólogo y al comienzo del presente capítulo, su definición resulta de la adecuación a la normativa internacional de la ACNUR de la condición del “desplazado interno”. En ese sentido, el “desterrado” tendría una situación análoga a la del “refugiado”, pero a diferencia de éste, no ha cruzado las fronteras del país.

Otro aspecto importante a señalar, es que el marco político, señalado por Arendt en su ensayo, en apariencia podría ser diferente, pues estamos hablando en nuestro caso de un Estado social de derecho y no de un régimen totalitario. No obstante, no podemos negar que en nuestra sociedad se dan claras expresiones de discriminación y estigmatización; y se presentan posiciones encontradas entre quienes se preguntan por la conveniencia del retorno de los desterrados a sus lugares de origen o la permanencia en las ciudades. Quienes les reconocen el derecho que tienen a la ciudad, condicionan su permanencia al aprendizaje de normas y a la asimilación de patrones culturales dominantes, situación bastante parecida a la política asimilacionista a la que debían someterse los judíos en Europa.

En consecuencia, como aproximación inicial, en el proyecto de tesis doctoral, me interrogué por el problema identitario del desterrado en Colombia, situándome frente a la coexistencia de las siguientes tensiones:

- i. La migración forzada se expresa en medio de una tensión entre ¿una vida desarraigada? y ¿una vida “móvil”?
- ii. La vulnerabilidad del desterrado se expresa en medio de una tensión entre ¿una vida con carencias? y ¿una vida con riquezas?
- iii. En su relación con las políticas sociales, el desterrado se sitúan en medio de una tensión entre ¿objeto de políticas? y ¿“sujeto político”?

- Migración forzada del desterrado: ¿una vida desarraigada? y ¿una vida móvil?

En la perspectiva tradicional acerca del fenómeno de la migración, y específicamente en el caso de las migraciones forzadas en el ámbito internacional (inicialmente aplicada a los refugiados y luego a los “desplazados internos”), aparece el concepto de *desarraigo* como la pérdida forzada de los vínculos vitales con el territorio, la cultura, y la comunidad a los que se ha pertenecido y donde ha participado de forma natural. En el ámbito nacional, la experiencia de migración forzada rural-urbana –el tipo más común de DFV- ha estado especialmente relacionada con este tipo de rotulación o inscripción definitiva de su identidad. El desarraigo, es una situación que ha sido vista como una amenaza para la condición humana y una violación de los derechos fundamentales (UNHCR, 2002).

Sin desconocer las consecuencias negativas, especialmente de tipo cultural y psicosocial del evento del DFV (Bello, Martín & Arias, 2002), comparto las reflexiones que algunos investigadores han hecho sobre la situación de desarraigo como una condición identitaria que no permite encontrar posibilidades en la construcción de nuevas interacciones y significaciones en los lugares de llegada. Así mismo, Todorov (citado por Naranjo, 2001) y Malkki (citada por Salcedo, 2005) se oponen a la utilización de la metáfora del arraigo y el desarraigo como características de la movilidad humana, la califican como inapropiada, argumentando que las imágenes que evocan el concepto de arraigo (raíces, árboles, tierra) tienden a la esencialización, a la sobreterritorialización, remiten al sedentarismo, la inacción, al estar ligado naturalmente a un lugar y destinado a echar raíces en el mismo lugar que se ha nacido. Con todo, considero que el efecto más dañino es el que manifiesta Merteens (2006, p.119) al advertir que “la pérdida de contacto con la ‘tierra de origen’ se convierte en una pérdida de investidura moral. ‘Sin raíces’, hay una aproximación a lo “no confiable” al impedimento de ser un ciudadano/a honesto/a”

Esto llevaría a eximir a las instituciones de tener consideración alguna al momento de brindar cualquier intervención a los desterrados, pues si se le ha arrancado su investidura moral, no habrá otro camino que actuar en su nombre; hecho que los convierte en simples objetos de políticas y desestimando su potencial de sujetos políticos. Por su parte, el Estado formula una política para la supresión o minimización de esta situación de *desarraigo*, de *no pertenencia* que busca retornarlos, reubicarlos, estabilizarlos, aduciendo la irreversibilidad de la pérdida de raíces y los efectos nocivos de estas transformaciones de su realidad objetiva y subjetiva (ACNUR, 2007).

En una mirada alternativa, se propone que las personas que han vivido eventos de DFV, tendrían las experiencias acumuladas de estas “vidas móviles” (Stepputat & Nyberg, 2003) en la configuración de sentidos de pertenencia y de construcción y conjugación de identidades. Investigadores del DFV en Colombia como Henao (1999), Pécaut (1999), Uribe de Hincapié (2002), entre otros, estarían apoyando tal planteamiento, puesto afirman que éste no ha sido un fenómeno reciente, sino que, al contrario, ha hecho parte de dinámicas históricas de la violencia, de procesos de colonización y poblamiento. Muchos campesinos desterrados en la actualidad refieren haber salido antes de sus lugares de origen, pasando de una zona a otra por causa de la violencia o en busca de un mejor futuro; de modo que en sus memorias individuales y colectivas ya se alojan, recuerdos de épocas anteriores en las que enfrentaron la violencia y rehicieron sus vidas en condiciones adversas en esos diversos lugares extraños. Por tanto, valdría la pena rescatar esas capacidades y potencialidades que estos campesinos han llevado a manera de “equipaje”, que remiten, más que al arraigo, a la confrontación con la guerra, a estrategias de supervivencia y a la utilización de otros recursos (resistencia, solidaridades) en búsqueda de respeto y dignidad para sus vidas (Meertens, 1999; Osorio, 2005; Villa, 2006a).

La idea de aprehender este fenómeno como *vidas móviles*, nos puede llevar también a reconocer que estos campesinos y minorías étnicas, pese a haber llegado en condiciones difíciles y de manera forzada a la ciudad en sus luchas de apropiación de los nuevos espacios, coproducen procesos de urbanización, economías informales, culturas

populares y formas organizativas comunitarias, contribuyendo cultural y socio-políticamente a los procesos de reconfiguración de las ciudades colombianas, pues no sólo han recreado la ciudad física y culturalmente, sino que se han constituido en nuevas formas de ciudadanía, ampliando o ensanchando el escenario político de la ciudad (Naranjo & Hurtado, 2002).

- Vulnerabilidad del desterrado: una ¿vida con carencias? y una ¿vida con riquezas?

Desde mediados de la década de los años 90' del siglo veinte, se ha tenido referencia del concepto de *vulnerabilidad* en el contexto de política social. Esta noción ha sido aplicada con escaso rigor teórico y analítico lo que ha generado un sinnúmero de significados. No obstante, esta circunstancia ha sido asumida tradicional y hegemónicamente como limitación o carencia, siendo vista como un estado de alta exposición a ciertos riesgos e incertidumbres, en combinación con una capacidad reducida para protegerse o defenderse de ellos y enfrentar sus consecuencias negativas (CEPAL – CELADE, 2002). En esta dirección, para el Estado y los organismos humanitarios, los desterrados son poblaciones “vulnerables” (con limitaciones y carencias) que requieren protección. En tanto “vulnerables” y “urgidos” de ayuda, se actúa en nombre de ellos, brindándoles asistencia de manera paternal y puntual, con el precepto de buena voluntad y responsabilidad social, pero flagelando de este mismo modo su dignidad humana, pues muchos desterrados apenas conformes sobreviven y cotidianamente acumulan desesperanza e inactividad, permaneciendo al margen de la sociedad e incluso quedando por fuera de ella.

Pero otros, a pesar del menosprecio que sienten como personas, son obstinados, no se dan por vencidos, buscan y rebuscan salidas alternas, permanecen activos, luchan y cada día se apropian de la ciudad de diversas y novedosas maneras como lo muestra Samuel Arias (2005) en *Estando aquí queriendo estar allá*, una crónica del destierro.

De manera que, cuando entendemos la vulnerabilidad como riqueza, podemos evocar diversas formas de solidaridad y de resistencia. Ya sea en el silencio o en la cotidianidad, algunas personas desterradas han buscado defender un “*bajo perfil*” para enfrentar la persecución de los actores armados, generando organizaciones comunitarias de campesinos, forjando espacios de coordinación y encuentro regional y posibilitando con ello formas de resistencia activa frente a las presiones existentes (Osorio, 2005; Osorio, 2006; Bello, 2006).

- Políticas sociales: el desterrado como “objeto de política” y “sujeto político”

La normatividad internacional que a través del sistema de Naciones Unidas se ha dispuesto para la protección del problema de las migraciones, se fundamenta en el reconocimiento de que el fenómeno migratorio está inserto en los procesos de globalización e implementación de modelos económicos, siendo entonces obligación de los Estados asumir responsabilidades que garanticen los derechos de los migrantes y mitiguen su vulnerabilidad (ONU, 1998). Dentro de este marco, la migración forzada es considerada específicamente por el DIH el cual otorga tratamiento de *sujetos de un derecho jurídico* a los migrantes forzados (Congreso de Colombia, 1994) tanto en el ámbito nacional como internacional; el “desplazado forzado interno” tiene un tratamiento análogo al refugiado. La única diferencia entre ambos es que el primero se quedó en su propio su país de origen.

Como resultado, esta política tiene no sólo fallas importantes especialmente en su implantación, sino que al estar basada en derechos tiene un carácter universalista que hace correr el riesgo de que su aplicación produzca generalizaciones homogeneizadoras de las necesidades de los beneficiarios, convirtiéndolos en receptores pasivos de las intervenciones. Como afirma Boaventura de Sousa Santos (1998, pp.291-292) construir una ciudadanía basada en derechos y deberes, enriquece la subjetividad y amplía sus perspectivas de autorrealización, pero al hacerlo por el camino de derechos y deberes generales y abstractos, subyuga la singularidad a lo que hay de universal en ella,

convierte a los sujetos en unidades homólogas e intercambiables en el interior de las administraciones burocráticas de instituciones públicas y privadas, los transforma en simples receptores u objetos de estrategias de producción, de consumo y de dominación. La igualdad de derechos entre los ciudadanos, riñe con la diferencia de la subjetividad.

En Colombia, tanto en el DIH como la Corte Constitucional han dado una dimensión política y ética al destierro y a la figura del desterrado, otorgándole un cuerpo jurídico dentro de un sistema normativo en el que el desterrado debe ser considerado como un *ciudadano que exige ser reparado* y no *alguien que solicita ser asistido*. Sin embargo esto no sucede en la práctica, puesto que los gobiernos han asimilado los desterrados como *pobres* y como *otra población vulnerable*, concepción ocultadora de la realidad política del DFV que disminuye los recursos para la atención humanitaria y el restablecimiento de esta población.

Pero a pesar de la complejidad en la formulación de la política, las numerosas y cambiantes disposiciones normativas, y los muchos mecanismos institucionales previstos, se han agudizado las condiciones de marginalidad, segregación, estigmatización y exclusión en las poblaciones afectadas, mientras los programas de mitigación del fenómeno comparten un esquema predominante de actuación vertical del Estado, por la manera como la atención institucional se ha desarrollado: experto-aprendiz, asistente-asistido, poseedor-despojado, proveedor-beneficiario, relaciones que imposibilitan la creación de espacios institucionales democráticos para los desterrados, así como el reconocimiento de su condición de actores políticos; en cambio han sido convertidos en receptores pasivos, en simples objetos de políticas de Estado. De esta forma, las instituciones los instrumentalizan y presionan para que se organicen y se empoderen de la solución del problema o incrementen la eficacia de las intervenciones asistenciales y reparativas que proponen, no para que impugnen o confronten al Estado por su negligencia, o exijan que actúe sobre problemas estructurales y estratégicos (desarrollo social, política agraria). Bajo este contexto, la participación de los grupos e individuos no es tenida en cuenta desde lo que ya saben o lo que ya han hecho; se ignora su saber histórico para superar problemas que los exceden.

Finalmente, la situación expuesta evidencia una expresión más de que hoy en Colombia el proyecto de democracia, de un orden social más justo, está fundamentado sobre una delimitación de tipo esencialmente jurídico-moral basada en una perspectiva más cívica que ciudadana y orientada por posiciones que reivindican la condición identitaria de las personas y no su configuración como sujetos políticos (Alvarado & Ospina, 2006, p.95). El reto estaría entonces en pensar el desterrado como “un sujeto político que con su accionar, su desarrollo, sus estrategias vitales, sus organizaciones propias, su voluntad de ser y de representar está participando en la construcción de un nuevo país” (Uribe de Hincapié, 1999, p.117).

- *Comprensión narrativa de la identidad*

La pregunta por la identidad del desterrado, podría tramitarse con una racionalidad distinta: la racionalidad narrativa. Esta comprensión la traigo en primer lugar a partir de la noción arendtiana de identidad política y del camino configurativo de la identidad narrativa propuesto por Ricoeur. A continuación presento el horizonte de comprensión que amplió mi acercamiento a la noción de identidad a partir de la lectura de estos dos autores.

- Noción arendtiana de identidad: Una identidad política que se construye y reconstruye narrativamente

La propuesta de la noción de identidad en el pensamiento político de Hannah Arendt, la revela en *La condición humana* (1993, p. 203):

Mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad y hacen su aparición en el mundo humano, mientras que su identidad física se presenta bajo la forma única del cuerpo y el sonido de la voz, sin necesidad de ninguna actividad propia. El descubrimiento del “quién” en contradistinción al ‘qué’ es alguien –sus

cualidades, dotes, talento y defectos que exhibe y oculta- está implícito en todo lo que alguien dice y hace.

Así, a través de sus historias individuales –su autobiografía-, es posible responder a la pregunta ¿quién es? o, ¿quién habla?, se construye y revela su identidad. En este sentido, la pregunta por el *quién* tiene una clara connotación singularizadora, preserva como horizonte de objetivo el ser único e irrepetible de cada quien (Arregui & Basombrío, 1999, p.27); ya que, como lo expresa Arendt (1993), cada historia nos revela pluralidad, que es la condición específica para la existencia de toda experiencia política.

En consecuencia, esta perspectiva narrativa nos posibilita “pensar en el lugar del otro”, no como otro generalizado, sino como “otro concreto”, una persona con deseos e intereses propios; esta pregunta responde a la necesidad –como lo propone Benhabib (citada por Sánchez, 2003, p.82)- de contemplar un sujeto situado como un sujeto ético y político.

Así, en la acción narrativa, la identidad no es anterior o precedente al acto, sino que el “quién” emerge en el proceso de actuar y de narrar nuestra historia, y esa revelación de la identidad implica la auto comprensión de quien se narra. En palabras de Arendt (1993, p. xi):

A través de historias contadas el protagonista de las acciones –quien las realiza- se identifica, se reconoce. La exteriorización –la objetivación lingüística- en el relato viene a probar este carácter de descubrimiento con el que ante el agente aparece el significado de lo realizado por él mismo.

Y continúa afirmando en *La vida y el espíritu* que “sólo al escuchar su historia llega a ser plenamente consciente de su significado” (Arendt, 2002c, p.154). “Aquel significado sólo emerge a la superficie de la narración merced al narrador quien acepta y ‘hace’ la historia.” (Arendt, 1993, p.xi). Puesto que ésta se construye a través de los espectadores “Incluso Aquiles, depende del narrador, poeta o historiador, sin quienes

todo lo que hizo resulta fútil, pero es el único ‘héroe’, y por lo tanto el héroe por excelencia, que entrega en las manos del narrador el pleno significado de su acto” (*Ibíd*, p.217).

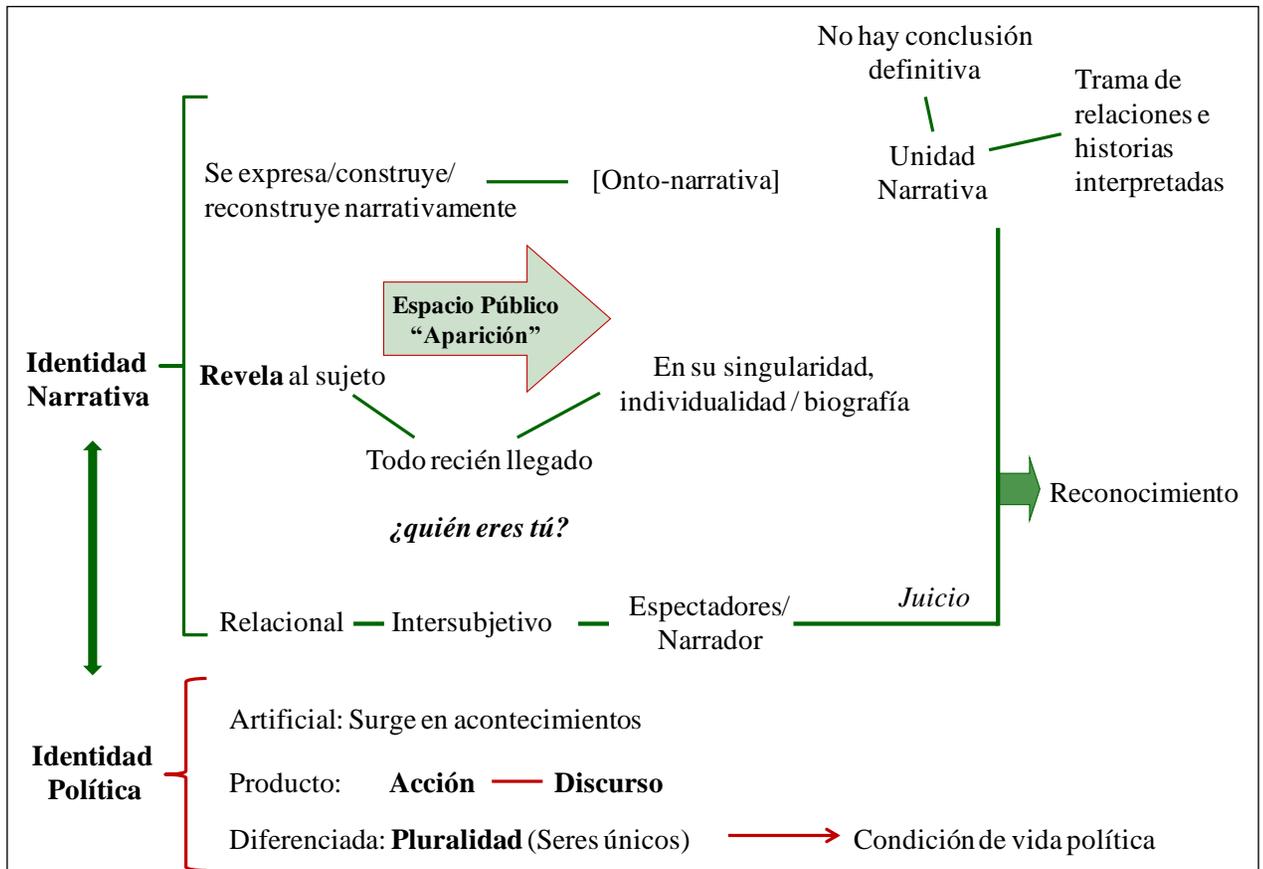
Así mismo, el narrador del relato es el autor de la historia (diferente del agente de los hechos). Son los otros (los espectadores) los que dan sentido a nuestro relato de vida y comprenden el significado de la narración (*Ibíd*, p. 215). Además, al referirse a la acción “ese significado sólo se revela como tal para los espectadores, para el público o los lectores de la narración, no para los agentes de la misma, ya que su pleno significado sólo se manifiesta cuando los hechos y las acciones han terminado”, como afirma en *Hombres en tiempos de oscuridad* (Arendt, 2001, p.3). En este sentido, en *La vida del espíritu* (Arendt, 2002c) señala el papel activo del espectador así:

(...) sólo el espectador ocupa una posición que le permite ver el conjunto, (...) no es a través de la acción sino de la contemplación como se revela el “algo más”, es decir, el significado del todo. No es el actor, sino el espectador, quien posee la clave del significado de los asuntos humanos (...) (p.118).

Y es que ese significado de los actos, está mediado por una “trama de relaciones y de historias interpretadas”. Aparecemos ante los demás, en medio de un espacio humano de apariencias en un tejido de relaciones e historias vividas, llegamos al mundo, comenzamos a vivir dentro de narraciones, historias y tramas que fueron construidas antes de nosotros, permanecerán con nosotros y muy posiblemente tendremos que luchar en contra de ellas (Benhabib, citada por Sánchez, 2003, p.73).

Como lo ilustro en el esquema 1 que sigue a continuación, comprendo que la identidad arendtiana es una identidad política, producto de la acción y el discurso, es un proceso (ni un estado, ni una esencia) y una construcción artificial adquirida, no innata. Además, es relacional porque en ella juega la intersubjetividad entre el espectador y el narrador, en el reconocimiento. De igual forma, la identidad es una identidad narrativa, en tanto se expresa, construye y reconstruye narrativamente; a través de la narración se

revela el sujeto, en el espacio público y se responde a la pregunta que se le hace a todo recién llegado: “¿quién eres tú?”; es una identidad que se expresa en su singularidad, su individualidad, su biografía, en la unidad y coherencia otorgada por el juicio de los espectadores de una vida narrada.



Esquema 1. Noción arendtiana de identidad: Una identidad política que se construye y reconstruye narrativamente

- El camino narrativo de configuración de identidad en Paul Ricoeur

Ahora bien, Paul Ricoeur, a partir de su teoría del relato, en *Tiempo y Narración. Tomo III. El tiempo narrado* (2006b, p.997), esboza su noción narrativa de identidad, recordando a Arendt en *La condición humana*: “decir la identidad de un individuo o una comunidad es el responder a la pregunta: ¿Quién ha hecho esta acción? ¿Quién es su

agente, su autor? Hemos respondido a esta pregunta nombrando a alguien, designándolo por su nombre propio”. Y a continuación se pregunta Ricoeur:

Pero, ¿Cuál es el soporte de la permanencia del nombre propio? ¿Qué justifica que se tenga el sujeto de la acción, así designado por su nombre, como él mismo a lo largo a una vida que se extiende desde el nacimiento hasta la muerte? La respuesta sólo puede ser narrativa. Responder a la pregunta “¿quién?”, como lo había dicho con toda energía Arendt, es contar la historia de una vida. La historia narrada dice el quién de la acción. Por lo tanto, la propia identidad de quien no es más que una identidad narrativa. (*Ibíd.*).

Esta idea la desarrolla plenamente Ricoeur (1996, p.107) en *Sí mismo como otro*, “La identidad personal sólo puede articularse en la dimensión temporal de la existencia humana”. Y para concebir narrativamente la identidad personal,

(...) es necesario pasar de la configuración de acciones a la adscripción de acciones a personajes, es decir pasar del ¿qué?, propio de la mismidad, al ¿quién? de la ipseidad. Se distingue una correlación muy estrecha (casi subordinada) entre personaje y acción. (...) de la cual se deriva una dialéctica interna al personaje. (...) La dialéctica consiste en que, según la línea de concordancia, el personaje saca su singularidad de la unidad de su vida considerada como la totalidad temporal singular que lo distingue de cualquier otro. Según la línea de discordancia, esta totalidad temporal está amenazada por el efecto de ruptura de los acontecimientos imprevisibles que la van señalando (encuentros, accidentes, etc.); la síntesis concordante-discordante hace que la contingencia del acontecimiento contribuya a la necesidad en cierto sentido retroactiva de la historia de una vida, con la que se iguala la identidad del personaje. Así el azar se cambia en destino. Y la identidad del personaje, que podemos decir ‘puesto en trama’, sólo se deja comprender bajo el signo de esta dialéctica (Prada, 2003, p.52).

Ahora, Ricoeur en su ensayo *La vida un relato en busca de narrador*, señala que es en el orden de la narración, que el acontecimiento ya no es la realidad objetiva de aquello que tiene lugar, ni tampoco la realidad subjetiva de lo que es vivido, sino la realidad intersubjetiva de aquello que es dicho. Puede también ser considerado como aquello que tiene lugar, y es vivido. “La vida pasa a ser relato y se es lo que se recuerda” (2006b, p.949). Así, el acontecimiento narrativo es mucho más que una ocurrencia, algo que simplemente sucede, es el que contribuye al desarrollo del relato tanto como a su comienzo y a su desenlace final. La historia narrada es siempre más que la simple enumeración, en un orden seriado o sucesivo, de incidentes o acontecimientos, porque la narración los organiza en un todo inteligible (Ricoeur, 2006a, pp.10-11). Por consiguiente, en el caso de la narración, esta tiene su unidad de interpretación en el relato: el sentido está precisamente en la totalidad.

Desde luego, esta identidad narrativa, no es una identidad estable y sin fisuras; y así como se pueden componer diversas tramas a propósito de los mismos sucesos, igualmente siempre es posible urdir sobre su propia vida tramas diferentes, incluso opuestas. (Ricoeur, 2006b, p.1.000) En este mismo sentido, en *Sí mismo como otro* afirma:

Las historias vividas de unos se imbrican en las historias de los demás. Episodios enteros de mi vida forman parte de la historia de la vida de otros, de mis padres, de mis amigos, de mis compañeros de trabajo y de ocio. (Ricoeur, 1996, p.163)

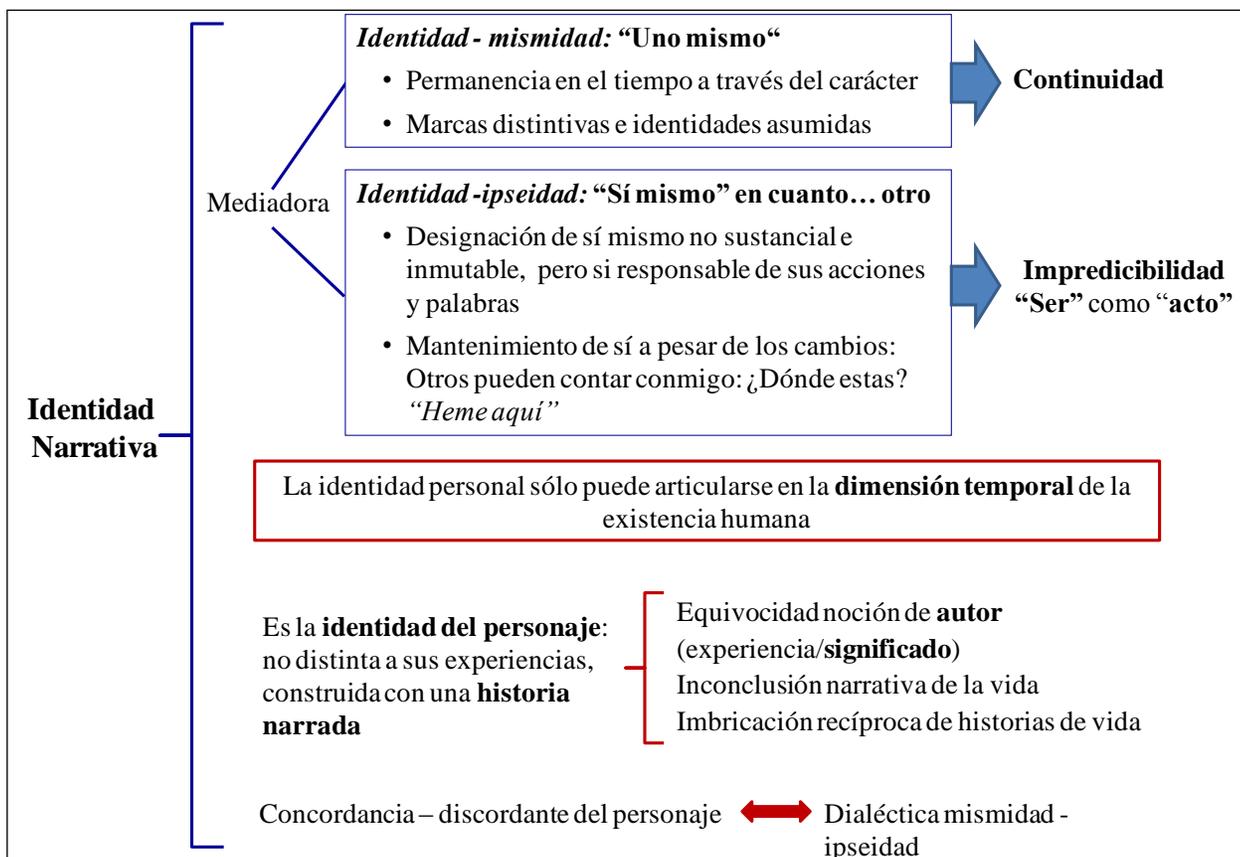
No obstante, estaría pendiente atender la inquietud inicial que planteé acerca de quién narra, quién es el autor de estas narraciones del destierro, asunto que queda plenamente resuelto con la siguiente afirmación de Ricoeur en su *Autobiografía intelectual*:

Puesto que cuando yo me interpreto en los términos del relato de vida, ¿soy a la vez autor, narrador y personaje, como en el relato autobiográfico? Narrador y

personaje, sin duda. Pero de una vida de la que a diferencia de los seres de ficción, yo no soy el autor, sino a lo más, según la terminología de Aristóteles, el coautor. (1997, pp.161-62) (...) "Al hacer el relato de una vida de lo que no soy el autor en cuanto a la existencia, me hago su coautor en cuanto al sentido." (*Ibíd*, p.164)

Ricoeur desarrolla una noción de identidad narrativa que, de igual modo que Arendt, responde la pregunta sobre "el quien de la acción" o "*ipseidad*": responde primero con un nombre propio y, luego, narrando la historia de una vida. Para estos autores, nuestra historia está entrelazada en la de los otros y entremezclada en sus narraciones. Así en el mundo de la vida, el mundo del sujeto, de la subjetividad, de la intersubjetividad, constituye una trama, un texto, una urdimbre de significados, es una identidad construida intersubjetivamente, tal como el sentido de la historia, que para Ricoeur y para Arendt, se construye intersubjetivamente. Esta construcción se da en relación con la refiguración ejercida por la narración sobre el plano práctico y sobre el mundo humano de la acción.

En el esquema 2 presento mi lectura de la noción ricoeuriana de identidad narrativa, la cual amplió mi horizonte de comprensión y me permitió continuar mi empeño de proponer una ruta metodológica por la vía narrativa.



Esquema 2. Camino narrativo de configuración de identidad en Paul Ricoeur

Narrar para comprender el fenómeno político del destierro

Encuentro entonces, a partir mi acercamiento al pensamiento político de Arendt, que la narración de la propia historia, no sólo devela su identidad política; sino que a través de estas historias (*stories*) es posible expresar y comprender las experiencias que crean los conceptos políticos y los acontecimientos históricos, como el del destierro.

En *Hombres en tiempos de oscuridad*, Arendt (2001, p.32) plantea que “Ninguna filosofía, análisis o aforismo, por profundo que sea, puede compararse en intensidad y riqueza de significado con una historia bien narrada”. Para esta autora, aunque la narración (*story*) tiene un comienzo y un final, esta tiene lugar dentro de un marco más general, que es la Historia (*history*), la cual es a su vez una narración que tiene muchos

comienzos pero ningún final. (Arendt, 2002b, p.27). Así mismo, en su ensayo *Verdad y Política*, propone que:

La realidad es diferente de la totalidad de los hechos y acontecimientos, y es más que ellos, aunque esta totalidad es de cualquier modo imprevisible. El que dice lo que existe siempre narra algo, y en esa narración, los hechos particulares pierden su carácter contingente y adquieren cierto significado humanamente captable (Arendt, 1996, p.275).

Desde esta perspectiva, cada narración nos proveería una comprensión parcial, que apuntaría a lo que Donna Haraway (citada por Sánchez, 2003, p.77) llama un “conocimiento situado”, construido desde la “vida de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte (...)”. Y de aquí que Cristina Sánchez (2003, P.75) vincula el uso de las biografías en Arendt, -como fuente primordial para la comprensión del pasado-, con dos corrientes contemporáneas: en primer lugar con el creciente interés en las biografías e historias de vida en ciencias sociales, y en segundo lugar, con la teoría feminista que propende por la reconstrucción de fragmentos de experiencias políticas de las mujeres que han sido silenciadas y olvidadas.

A partir de las anteriores consideraciones, nació la idea de mi apuesta de leer el destierro, no desde los macro-relatos producidos por la “Historia oficial”, sino desde los micro-relatos de acción generados por sus propios agentes –que usualmente no son escuchados y tienen otra historia que contar-. (Arendt, 1995, p.42) Un ejemplo de ello, fue la construcción de relatos trágicos de las voces de las víctimas, realizado por Marieta Quintero y Juan Pablo Ramírez (2009) en nuestro país, quienes en su libro *Narraciones, memorias y ciudadanías. Desplazamiento forzado*, resaltan el papel ético y político de la narración.

Quise entonces, desde las historias narradas de quienes han vivido la experiencia de destierro en Colombia, ampliar la comprensión de este hecho violento, como una

mirada alternativa y creadora de nuevos significados; y desocultar fenómenos políticos no vistos por el predominio de perspectivas hegemónicas y homogeneizantes del destierro, que han llevado a la asignación de identidades “rótulo” a quienes han sido desterrados, construyendo significados que socavan su dignidad humana.

Capítulo 2. ¿Cómo cuento esta historia?

Investigación narrativa autobiográfica: Desde Arendt y Ricoeur un método para las ciencias sociales

Comienzo por señalar que mi apuesta por contar “otra historia” del destierro, se inscribe en el significado de la racionalidad narrativa. En este sentido, Ricoeur (1996, p.166) en *Sí mismo como otro* –acudiendo a la *Poética* de Aristóteles-, afirma que toda historia bien narrada enseña algo, revela aspectos universales de la condición humana, desarrolla una inteligencia narrativa que pertenece a la inteligencia *phronética* y no a la inteligencia teórica. Incluso Walter Benjamín (1991) en su ensayo *El narrador*, plantea que contar una historia es un arte de intercambio de experiencias, es un ejercicio popular de la sabiduría práctica (o del juicio moral en situación).

Para mí era claro, como lo expuse arriba, que Arendt tomó el camino de las onto-narrativas como herramienta de comprensión de acontecimientos políticos, esto lo encontré claramente en sus dos obras biográficas: *Rahel Varnhagen, vida de una mujer judía* (Arendt, 2000) y *Hombres en tiempos de oscuridad* (Arendt, 2001); y es en *La condición humana* (Arendt, 1993) donde desarrolla su modelo narrativo de acción. Pero, con Cristina Sánchez (2003), comprendí que a lo largo de su obra, Arendt no se encargó de desarrollar un método; su opción era realizar “ejercicios de pensamiento político”, ya que para ella “el propio pensamiento surge de los incidentes de la experiencia viva” (Arendt, 1996, p.20).

Como investigadora en el campo de ciencias sociales, debí indagar por las opciones metodológicas que otros autores habían desarrollado desde la perspectiva de investigación narrativa, y encuentro que desde hace más de seis décadas se han abordado problemáticas sociales desde las voces de los afectados, a través de las historias orales, historias de vida y relatos biográficos (Marinas & Santamarina, 1993; Bolívar, Domingo & Fernández, 2001; Bertaux, 2005; Bolívar & Domingo, 2006; Ferraroti, 2007). Se dispone de una vasta literatura, con multiplicidad de formas de

entender las narraciones, derivado de la existencia de una gran diversidad de enfoques, aplicaciones y perspectivas disciplinares (antropología, sociología, psicología social). En efecto, dentro de esta riqueza de opciones, sitúo el enfoque interpretativo de investigación narrativo-autobiográfico, como el más indicado para mi propósito, puesto que pretende explorar los significados profundos de la experiencia narrada y de ninguna manera se limita a una metodología de recogida y análisis de datos. Puesto que la autobiografía, como afirma Ricoeur (1997, p.13) es una reconstrucción particular de la experiencia, por la que, mediante un proceso reflexivo, se da significado a lo sucedido o vivido, nos permite desvelar y comprender las vidas de otros.

De manera que, desde una perspectiva interpretativa, el investigador no busca elementos comunes, sino elementos singulares que configuran la “historia”, así, el resultado de su estudio es, una narración particular que no apunta a la generalización; su tarea trata más bien de configurar los elementos de los datos en una historia que unifica y les da significado con el fin de enunciar de modo genuino la vida del individuo, sin tocar la voz de los participantes. Mi tarea como investigadora es la de construir una trama argumental, que posibilite unir temática o temporalmente los elementos de la historia y, de esta manera, logre una síntesis que dé respuesta comprensiva al por qué sucedió algo, mediante una descripción lo suficientemente rica y cargada de sentido. Desde esta mirada, no me encuentro frente a “textos informativos, sino ante relatos biográficos que construyen humanamente (sentir, pensar, actuar) una realidad. Se trata de textos que no describen hechos, sino que reconstruyen un mundo-vida en el propio discurso (de quien cuenta la historia)” (Bolívar, 2002, pp. 55-56). Comprendí con esto que las narraciones autobiográficas que construiría en mi estudio serían textos por leer, sobre los que debía hacer un ejercicio de búsqueda de sentido, por tanto, asumiría una tarea hermenéutica.

En este trayecto del camino, fui encontrando la pertinencia y complementariedad que me otorgaría la filosofía hermenéutica ricoeuriana, en el empeño de investigación narrativa, emprendido desde las ciencias sociales:

Ricoeur en su artículo “El modelo del texto: la acción significativa considerada como un texto”, establece que si las ciencias sociales son hermenéuticas, tal afirmación descansaría en el hecho de poder establecer que su objeto revele las características de un texto y que en su metodología desarrolle los mismos procedimientos de la interpretación de textos. Para Max Weber, según Ricoeur, el objeto de las ciencias sociales se define como ‘conducta orientada significativamente’, y se pregunta: ‘¿en qué medida se puede reemplazar el predicado ‘orientada significativamente’, por lo que me gustaría llamar caracteres de legibilidad derivados de la teoría precedente del texto?’. Para mostrar lo anterior, establece la analogía entre texto y acción, a partir de los rasgos que los constituyen desde una teoría del discurso, construyendo con ello la posibilidad de una hermenéutica de la acción social. (Cárdenas, 2003, p.57).

De manera que en Ricoeur, encontré la posibilidad de asumir con rigurosidad el estudio de estas onto-narrativas de acción, especialmente en *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido* (2001a), y *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II* (2002), obras en las cuales desarrolla la propuesta hermenéutica fenomenológica esbozada en *Tiempo y Narración. Tomo I. Configuración del tiempo en el relato histórico* (2004). Aunque encontré una orientación filosófica que fue cardinal en mi tarea hermenéutica, descubrí que Ricoeur no llega a construir el método con el cual hacer una lectura de un texto como realidad empírica, como exige un acercamiento desde las ciencias sociales. De ahí que tomé la decisión de crear una propuesta interpretativa a partir de la noción de identidad en el pensamiento político de Hannah Arendt y la hermenéutica fenomenológica ricoeuriana, la cual presento más adelante.

Construcción narrativa a partir de la entrevista conversacional: Una apuesta ética

Ahora bien, teniendo claro que tomaría el desafío de una vía hermenéutica, antes de iniciar el trabajo de campo, necesité enfrentar el cómo, la manera práctica de crear las autobiografías, y de común acuerdo con mi directora de tesis, opté por una construcción oral a través de la entrevista narrativa, que “*se basa en la posibilidad de que el/la sujeto*

narrador pueda elaborar sus relatos de manera libre, a partir de un primer enunciado generador”, que podría ser, por ejemplo: “cuénteme su historia” (Luna, 2007, p.377). Y esta manera de hacerlo responde a lo que ocurre naturalmente en una conversación.

La importancia de la conversación, la retomo de Alicia Lindón (1999, p.298), quien afirma que si el investigador condujera una entrevista con una semi-estructura previa, se perdería la estructura narrativa, que es la esencia del relato; pues quien cuenta su historia, construye una ilación peculiar, que le otorga una estructura propia a su narración. Sin embargo, el entrevistador podría asumir una “intención directiva”, que en el caso de la investigación en ciencias sociales, es crucial, puesto que me acerco con una pregunta, porque tengo un conocimiento previo y una preocupación genuina por una realidad, lo cual es legítimo; pero dice Lindón, que sólo podría hacerlo, cuando se limita señalar una pauta inicial. Lo directivo, en otros términos, atentaría contra la propia narración.

De forma que, construir las autobiografías de forma oral y no escrita, respondía primordialmente a que la narración oral de tipo conversacional, por la mayor espontaneidad y fluidez, facilita identificar las experiencias más significativas, al permitir que quien cuenta su historia comience por donde quiera, ordene en el tiempo lo que ha vivido, pueda regresar una y otra vez a aquellas situaciones que posiblemente le son más importantes en su vida, omita algunas y traiga otras. Era innegable que mi papel como entrevistadora residía en mantener un hilo conversacional, evitando entablar un diálogo o conducir la entrevista con preguntas focalizadas o temas por tratar. Incluso, debí considerar, aquellos aspectos de tipo interaccional, y los juegos por los que la memoria fluye entre el recuerdo y el olvido, los cuales establecen la distancia entre la experiencia tal como fue vivida y el relato (Piña, 1989; Lindón, 1999).

Agrego aquí que con la ayuda de la lectura de *Memoria, historia y olvido* (Ricoeur, 2003), deduje que el papel más importante que debía cumplir en la entrevista, consistía en ayudarle a quién había sido desterrado, a tejer sobre la urdimbre de su memoria, posibilitarle la emergencia espontánea de sus propios recuerdos: tanto los que

surgían espontáneamente, como las afectaciones “*pathos*” (evocaciones); como aquellos que resultaran de sus propios esfuerzos de memoria “*zetesis*” (rememoraciones). Así mismo, tejería su historia con recuerdos germinados a partir de las historias de los otros, pertenecientes a distintas generaciones: sus predecesores, contemporáneos y sucesores, como diría Alfred Schutz (citado por Ricoeur, 2003, p.169); y que en todo caso, habría de permitir la aparición de sus silencios y sus olvidos. Por tanto, mi tarea fundamental era cuidar lo que Ricoeur denomina, un ejercicio justo de la memoria –la defensa del uso mesurado de la rememoración- (2003, p.95); no podía gravitar en propiciar, a todo costo, la creación de una buena historia; tarea que se convirtió para mí en una apuesta ética.

De ahí que, para ser consecuente con esta apuesta ética, comencé por constituir unas reglas claras de relacionamiento con el/la entrevistado mediante la elaboración de un documento que haría las veces de un consentimiento informado, con el que formalicé su aportación en el estudio (Ver Anexo 1 – Cd rom), pero por mi experiencia investigativa ya era claro para mí que no bastaba con esto; debí ser cuidadosa en mi acercamiento, porque por las condiciones de violencia intraurbana en Medellín, es necesario garantizar la seguridad de los participantes (Gaviria, 2006); además, entendí que para construir una historia, honesta, respetuosa y justa, era decisivo crear una relación próxima basada en la confianza. Como afirma Derrida (citado por Luna, 2006, p.139), la confianza, sólo se alcanza con el tiempo, exige tiempo para conocer y saber esperar reciprocidad.

Esta reflexión ética, me generó implicaciones metodológicas que me llevaron a optar por desarrollar mi trabajo de campo en un lugar conocido: el asentamiento “El Girasol”. Con éste había establecido un vínculo estrecho con algunos de sus líderes, había participado en reuniones comunitarias, lo había frecuentado en investigaciones previas. Fui estableciendo contacto personal con algunos de los habitantes del asentamiento, opté por no hacerlo a través de contactos institucionales, dado que la mayoría de las intervenciones son resultado de proyectos que dependen de financiación

estatal o de organismos de cooperación internacional, lo que hace que los vínculos establecidos con ellos sean transitorios.

El trabajo de campo lo realicé durante dos años, una vez aceptada la participación en el estudio, hice varios encuentros informales antes de comenzar la entrevista conversacional, con el propósito de crear un espacio de confianza. Con cada uno de los participantes efectué entre ocho y 10 sesiones de entrevista, realizadas en un lapso de tiempo comprendido entre dos y tres meses, cada una de ellas tuvo un promedio de dos horas de duración, para una duración total de entre 16 y 20 horas de conversación. En cada sesión grabé la voz, acordé los lugares y los momentos de encuentro, busqué garantizar la seguridad, privacidad y comodidad necesarias.

Una vez aceptaron participar voluntariamente con previo consentimiento informado, entrevisté tres hombres y tres mujeres desterrados, todos habían experimentado al menos un evento de expulsión forzada por la violencia de tipo rural-urbano, provenían de distintas regiones del departamento de Antioquia, dos de ellos habían tenido una salida masiva y los demás fue de tipo individual o familiar y se encontraban viviendo en la ciudad de Medellín desde hacía cerca de diez años atrás. La expulsión que los hizo llegar a la ciudad ocurrió en ellos en distintas edades, la más temprana fue a los 9 años y la más tardía a los 52 años.

Transformación del discurso oral al texto escrito: Función positiva y productiva del distanciamiento

Durante el trabajo de campo, después de cada sesión de entrevista transcribía literalmente la grabación de audio. Tarea que asumí personalmente, porque no sólo debía garantizar su confidencialidad, sino registrar de forma pormenorizada la totalidad del contenido y el tono emotivo de la conversación (pausas, silencios, risas, llantos, exclamaciones, interrupciones...).

Por tanto, había conservado el “discurso” del entrevistado y al convertirlo en “un archivo disponible para la memoria individual y colectiva” (Ricoeur, 2002, p.129). Entonces, acogía la noción de discurso propuesta por Ricoeur, la cual se basa en la tesis lingüística de Émile Benveniste, que sitúa el lenguaje como discurso referencial:

Discurso: Alguien dice algo a alguien sobre algo según reglas (fonéticas, léxicas, sintácticas, estilísticas). En él hay una relación entre sentido (decir algo) y referencia (sobre algo); una implicación de un locutor (alguien) y de un interlocutor (a alguien). (Ricoeur, 1997, p.41).

Así, el lenguaje se funda como comunicación, en un discurso que está dirigido a alguien, en la presencia del hablante y el oyente. Sin embargo, hay una *no* comunicabilidad de la experiencia vivida tal como lo fue:

Puesto que desde el punto de vista existencial, aún si algo es transferido de una esfera de vida a otra. Este algo no es la experiencia tal como fue experimentada, sino su significado. La experiencia tal como es experimentada, vivida, sigue siendo privada, pero su significación, su sentido se hace público. (Ricoeur, 2001, p.30).

Esta afirmación acerca de la *no* comunicabilidad de la experiencia, me ayudó a comprender mejor que las autobiografías orales serían el resultado de una reconstrucción particular de la experiencia, mediada por un proceso de significación exteriorizada a través del lenguaje. De ahí que, entendí que lo que estaba en juego era el significado del discurso. Para Ricoeur (2002, p.97) “el discurso aparece como acontecimiento: algo sucede cuando alguien habla.”, lo que acontece “no es solamente la experiencia tal como es expresada y comunicada, sino también el intercambio intersubjetivo en sí, el acontecer del diálogo”, el diálogo conecta dos acontecimientos, hablar y escuchar. (Ricoeur, 2001, p.30). Pero se trata de un acontecimiento fugaz, en el sentido de que se realiza en el tiempo y en el presente.

Pero “lo que queremos comprender no es el acontecimiento, hecho fugaz, sino su significado, que es perdurable.” (Ricoeur, 2002, p. 98). Este discurso se transforma en texto, al ser fijado por la escritura. Esta fijación no sólo “es constitutiva del texto mismo” (*Ibíd.*, p.128), sino que es un hecho con implicaciones profundas; pues, más allá de un cambio de apariencia exterior, transforma todas las propiedades del discurso que afectan la interacción de los hechos y funciones cuando el discurso es puesto por escrito. Ricoeur (2001a, p. 39-49) basado en el modelo de comunicación de Roman Jakobson, describe en *Teoría de la interpretación. Discurso excedente de sentido*, las transformaciones que ocurren en el discurso al pasar del habla a la escritura. Esta comprensión me permitió revisar algunas inquietudes epistemológicas relacionadas con la tarea hermenéutica que estaba asumiendo. Así, descubrí que Ricoeur establece su modelo interpretativo, teniendo en cuenta que el texto permite explicar la función positiva y productiva del distanciamiento, un distanciamiento auténticamente creador. En sus palabras:

El texto es para mí mucho más que un caso particular de comunicación interhumana; es el paradigma del distanciamiento en la comunicación y, por eso, revela un rasgo fundamental de la historicidad misma de la experiencia humana: que es una comunicación en y por la distancia (2002, p.96).

De esta noción positiva de distanciamiento, consideré importante resaltar dos tipos de distanciamientos:

Un primer tipo de distanciamiento: “*El del decir en lo dicho*”, surge mediante la fijación del discurso en la escritura. En esta transformación ocurren dos modalidades de autonomía, una con respecto a la intención del autor y otra con respecto a quién recibe el texto. En este sentido, afirma Ricoeur (*Ibíd.*, pp.104-105):

Lo que el texto significa ya no coincide con lo que el autor quiso decir. (...) gracias a la escritura, el *mundo* del texto puede hacer estallar el mundo del *autor*. (...) tanto desde el punto de vista sociológico como

psicológico, el texto debe poder descontextualizarse para que se lo pueda recontextualizar en una nueva situación: es lo que hace precisamente el acto de leer. (...) A diferencia de la situación de diálogo, donde el cara a cara está determinado por la situación misma del discurso, con el discurso escrito se crea un público que se extiende virtualmente a cualquiera que sepa leer. (...) La escritura encuentra aquí su mayor efecto: La liberación de la cosa escrita respecto de la condición dialogal del discurso; de allí resulta, que la relación entre escribir y leer ya no es un caso particular de la relación entre hablar y escuchar.

Un segundo tipo de distanciamiento: “*El de lo real consigo mismo*”, que para Ricoeur es el que la ficción introduce en nuestra captación de lo real. Un relato, un cuento, un poema tienen referente. Pero este referente está en ruptura con el del lenguaje cotidiano. El paso del habla a la escritura, pero sobre todo la estructura de la obra, altera profundamente el funcionamiento de la referencia. En sus palabras (*Ibíd.*, pp.107-108):

La anulación de una referencia de primer grado, operada por la ficción y por la poesía, es la condición de posibilidad para que sea liberada una referencia segunda, que se conecta con el mundo no sólo ya en el nivel de los objetos manipulables, sino en el nivel que Husserl designaba con la expresión *Lebenswelt* y Heidegger con la de *ser-en-el-mundo*. (...) interpretar es explicar el tipo de *ser-en-el-mundo* desplegado ante el texto. (...) lo dado a interpretar en un texto es una proposición de mundo, de un mundo habitable para proyectar allí uno de mis posibles más propios. Es lo que llamo el mundo del texto, el mundo propio de este texto único. (...) mediante la ficción, mediante la poesía, se abren en la realidad cotidiana nuevas posibilidades de *ser-en-el-mundo*; ficción y poesía se dirigen al ser, no ya bajo la modalidad del *ser-dado*, sino bajo la modalidad del *poder-ser*.

Ahora bien, esta reflexión acerca del sentido del distanciamiento, me ayudó también a responder la pregunta epistemológica por el papel que desempeñan, mi

conocimiento y mi postura previos, acerca de la problemática del destierro en esta tarea hermenéutica. En mi estudio descubrí que era un aspecto fundamental en la propuesta interpretativa. Ante todo entendí, que para Ricoeur (*Ibíd.*, p.50) el distanciamiento surge como fundamento de la necesidad de una crítica a las ideologías en la hermenéutica, pero sabe que nunca puede ser una crítica total por la estructura de la precomprensión, porque el sujeto del que habla se ofrece siempre a la noción gadameriana de “eficacia de la historia”. De ahí que resalta la importancia de esta relación dialéctica entre distanciamiento y pertenencia, pues aquí radica que la hermenéutica deba asumir en sí misma el momento crítico, el momento de la sospecha. En este sentido (*Ibíd.*, pp.56-57) dice Ricoeur:

La fenomenología comienza cuando, no contentos con *vivir* – o con *revivir*-, interrumpimos lo vivido para darle significado. (...)

La hermenéutica también comienza cuando, no contentos con pertenecer a la tradición transmitida, interrumpimos la relación de pertenencia para significarla.

Resulta claro pues que los conceptos de pertenencia y distanciamiento están dialécticamente correlacionados, puesto que nuestra manera de pertenecer a la tradición histórica, implica mantener una relación a distancia que oscila entre el alejamiento y la proximidad. “Interpretar es hacer próximo lo lejano (temporal, geográfico, cultural, espiritual)” (*Ibíd.*, p.50).

Finalmente deduje que cada entrevista transcrita era un texto que reclamaba lectura, pues como afirma Ricoeur (2004, p.148), un texto sólo se completa, se hace obra, en el acto de lectura. Su noción de texto remite a un acto de lectura en el que el mundo del texto es apropiado por un lector, que de este modo, no solo amplía la comprensión del mundo, sino que alcanza a comprenderse mejor.

Construcción de una propuesta interpretativa: Una apuesta metodológica

En adelante es en la lectura donde se cumplirá la hermenéutica amplificante del sentido:

La interpretación de un texto se acaba en la interpretación de sí de un sujeto que desde entonces se comprende mejor, se comprende de otra manera o, incluso, comienza a comprenderse. (Ricoeur, 2002, p.141)

Por tanto la tarea de la hermenéutica será, pues, doble: “reconstruir la dinámica interna del texto y restituir la capacidad de la obra de proyectarse al exterior mediante la representación de un mundo habitable” (*Ibíd.*, p.34). De ahí que su propuesta hermenéutica fenomenológica tiene un propósito fundamental de tipo ontológico, puesto que pretende comprender el estar del hombre en el mundo y su relación con el ser. Asimismo, en *Tiempo y narración. Tomo I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Ricoeur apunta a “una filosofía sobre el sentido del sentido” (2004, p.9), en tanto reconoce que el lenguaje oculta la intención de la conciencia, que no es posible interpretar los signos y los textos de una forma neutra y desinteresada; afirma que la comprensión ontológica depende de la interpretación hermenéutica, es decir, que toda comprensión de sí esta mediada por el análisis de los signos, los símbolos y los textos.

En el arco hermenéutico, Ricoeur propone desde la mimesis aristotélica, hablar de tres momentos miméticos, que se despliegan “desde la prefiguración del mundo de la vida, a la configuración poética y, a partir de ésta, a la refiguración del mundo del lector” (Cárdenas, 2003, p. 58). Así, “Ricoeur nos invita a seguir un nuevo trayecto, (...) un arco hermenéutico que va de mimesis I, a mimesis II, hasta mimesis III. Corresponde a la hermenéutica su explicación.” (*Ibíd.*, p.61).

Así, comprendo que para Ricoeur desde una lectura hermenéutica fenomenológica, se estaría apuntando a la interpretación de estos textos narrativos, más allá del sentido, a su referencia. Es decir, interesa saber “sobre qué” hablan, qué mundo

proyecta. En su metáfora de “arco hermenéutico”, Ricoeur (2001, p.106) nos habla de la “flecha” del sentido: hacia dónde apunta el texto. Particularmente en *Tiempo y narración I*. Ricoeur (2004, p.114) aclara que el propósito de su propuesta hermenéutica supera el de la tarea de la semiótica del texto.

La ciencia del texto puede establecerse en la sola abstracción de mimesis II y puede tener en cuenta únicamente las leyes internas de la obra literaria, sin considerar el antes y el después del texto. En cambio, incumbe a la hermenéutica reconstruir el conjunto de las operaciones por las que una obra se levanta sobre el fondo opaco del vivir, del obrar y del sufrir, para ser dada por el autor a un lector que la recibe y así cambia su obrar. (...) Lo que está en juego, pues, es el proceso concreto por el que la configuración textual media entre la prefiguración del campo práctico y su refiguración por la recepción de la obra. (...) el lector es el operador por excelencia que asume por su hacer – acción de leer- la unidad del recorrido de mimesis I a mimesis III por medio de la mimesis II.

Antes de pasar ahora a mostrar los elementos que introduje en el esquema interpretativo que propuse a partir de la triple mimesis ricoeuriana (Tabla 1), considero necesario hacer las siguientes aclaraciones:

- i. Si bien en este apartado expondré mi propuesta interpretativa, en los documentos anexos al presente informe (disponibles en el Cd rom adjunto), describo de forma más detallada la metodología construida y aplicada en el presente estudio. En el Anexo 2 presento el procedimiento seguido en la preparación de la entrevista conversacional (texto a interpretar); y en el Anexo 3, la guía interpretativa planteada para la lectura de un texto narrativo autobiográfico. Con un propósito didáctico, ilustro cada uno de los pasos realizados, mediante la aplicación del esquema en la entrevista a “Lucho”, uno de los participantes del estudio. Estos procedimientos metodológicos, son los que permitirán desplegar el esquema interpretativo.

- ii. Para poder efectuar el proceso interpretativo de tipo estructural que realizo, decido partir el texto (entrevistas conversacionales) en fragmentos, noción que tomé del análisis literario formulado por Silvia Kohan (2003, p. 203); para esta autora el “fragmento narrativo” es la mínima división que presenta una novela.

- iii. Como puede verse en la Tabla 1, el esquema interpretativo asume los tres momentos miméticos, y en cada uno propongo categorías y subcategorías interpretativas, que se aplican a unidades de análisis distintas que van de lo particular a lo general. Como lo explico con detenimiento en la guía interpretativa (Anexo 3), en el momento mimético prefigurativo de la historia, las unidades de análisis son cada una de las cadenas de acción que identifiqué en la entrevista conversacional y el agente de la acción; en el momento configurativo, donde ya existe un tejido narrativo, las unidades son cada autobiografía y en su interior, cada uno de los relatos que la conforman; y por último, para el momento refigurativo, la unidad de lectura es la historia como un todo.

Tabla 1 Esquema interpretativo propuesto a partir de la triple mimesis ricoeuriana: Momentos miméticos, categoría, subcategoría y unidad de análisis

Momento	Categoría	Subcategoría	Unidad de análisis
Mimesis I. Prefiguración	Situaciones mundanas	-¿Cómo llega el protagonista a la historia?	Agente de la acción
	Red conceptual de la acción	- Unidades, núcleos y cadenas de acción	Cadena de acción
		- Papel de los agentes en la acción, tipo y fuerza del vínculo	
		- Papel de los lugares (habitados y recorridos) en la acción, su permanencia e importancia	
Recursos simbólicos del campo práctico	- Discursos y justificaciones de la acción		
Mimesis II. Configuración	Caracteres temporales de la acción	- Disposición episódica (cronológica) de la intensidad dramática de los momentos vividos en el destierro	Relato
	Estructura	- Temática de los fragmentos en la historia: Su propia trama u otras tramas. Ocurrido antes de la expulsión, huida, llegada, asentamiento. Hecho violento	
	Disposición	- Papel de los fragmentos en la configuración de la trama: Anuda, conmueve, detalla o complementa	Autobiografía
		- Ordenamiento, segmentación y extensión de los relatos	
Sentido	- Tiempo vivido (disposición episódica o cronológica) vs tiempo narrado (disposición configurativa o narrativa)	Autobiografía	
	- Dramatismo o perturbación al narrar: Disposición configurativa (narrativa) de la intensidad dramática de los fragmentos		
Mimesis III. Refiguración	Referencia	- Papel de la memoria individual y colectiva (lugares habitados y recorridos, memoria corporal) en la configuración de la historia	La historia como un todo
		- Lectura intratextual: qué dice, cuál es su significado	
		- Lectura intertextual: de qué hablan, qué mundo proyectan	

Mimesis I. Prefiguración

La Mímesis I o prefiguración, provee la precomprensión de las acciones narradas. Esta se refiere a lo que hay en el mundo, en el sentido fenomenológico, que va planteando a cada uno de los agentes de la acción su propia mirada. En este sentido, Daniel Herrera, interpretando a Husserl afirma que “El mundo de la vida es, en concreto, el horizonte y el contexto que posibilita la experiencia humana y, por lo mismo, el pre-requisito de toda conciencia de mundo.” (2010, p.40).

A esto se suma lo que también con un sentido fenomenológico, Arendt plantea en *La Condición Humana*, al decir que el mundo supone una construcción artificial, diferenciada del entorno natural. Está compuesto tanto por los objetos construidos – artefactos y obras de arte- como por las instituciones políticas creadas a través de la acción y el discurso, “es lo que tenemos en común no sólo con nuestros contemporáneos, sino también con quienes estuvieron antes y quienes vendrán después.” (1993, p.64).

De ahí que mi propuesta interpretativa consistió en la tarea de establecer cuáles son esos hilos que están ahí en ese mundo fenomenológico, que van prefigurando una narración. La prefiguración posibilita la comprensión de cómo puede ser legible la acción humana; de modo que, las situaciones mundanas, la red conceptual de la acción, los recursos simbólicos del campo práctico y los caracteres temporales son los materiales que van a proveer al autor la estructura mediante la cual construye la historia.

- *Situaciones mundanas en su experiencia de destierro*

Quise introducir aquí una categoría interpretativa que no es tratada por Ricoeur (2001a) en su *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*; se refiere a la importancia de considerar las *situaciones mundanas* en la experiencia de destierro, puesto que ellas también prefigurarían la red de acciones. Encuentro el sentido de su importancia en la construcción narrativa, en el lugar que ocupan esas condiciones

objetivas en tanto experiencias narradas, lo que Ricoeur denomina: “la mundaneidad”. En su fenomenología de la memoria en *Memoria, Historia y Olvido*, Ricoeur (2003, p.57) dice lo siguiente:

Uno no se acuerda sólo de sí, que ve, que siente, que aprende, sino también de las situaciones mundanas en las que se vio, se sintió, se aprendió. Estas situaciones implican el cuerpo propio y el cuerpo de los otros, el espacio vivido, en fin, el horizonte del mundo y de los mundos, bajo el cual algo aconteció. (...)

Cuando me refiero a estas “situaciones mundanas”, estoy tomando distancia de la noción socio-histórica de *contexto*, que desde una perspectiva causalista y determinista, es apelada por quienes cuentan la “Historia oficial”, para explicar la mayor o menor vulnerabilidad de las poblaciones que han sido afectadas por eventos violentos.

Para establecer esta distinción, me apoyo en Germán Vargas (2010, p.67) quien encuentra en Husserl, dos nociones: *Lebenswelt* (mundo de la vida), y *Umgebung* ("entorno", "contexto"); es el mundo de la vida el que “se nos dona perceptivamente”, no aquél propiamente dicho.

Es en ese sentido, en el que me interesa la experiencia de lo vivido por los agentes o el resultado de la imbricación con las tramas o historias de otros, y fue rememorado o evocado por los agentes al contar su propia historia.

Es así como comprendo, que no soy yo como investigadora social, quien delimita un entorno o contexto de manera artificial o arbitraria, a partir de los datos que pudiera reconstruir acerca del tiempo y lugar vivido (lo que es usual en otros tipos de abordajes), sino que lo descubro en lo que él o ella cuenta durante su entrevista. Y entonces, me pregunto ¿cómo llega el personaje principal, el protagonista, a la historia?

- *Red conceptual de la acción*

Esta categoría la tomo de su *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, y apunta a una explicación de la semántica de la acción, que según Ricoeur (2001a), consta de la identificación de la acción en general y de sus rasgos estructurales, tal como lo presenta Luz Gloria Cárdenas (2003, p.59):

La red conceptual supone una competencia que se desarrolla cuando somos capaces de identificar los distintos componentes de la red: agente, fines, motivos, circunstancias y la interacción con otros.

A partir de Arendt y Ricoeur, situé entonces las narraciones autobiográficas que construí, como textos de acción. Interpretando a Ricoeur (2001, p.97), consideré como núcleo de acción aquel fragmento que aglutina a otros, por ejemplo, cuando alguien narra la huida, tuvo que haber sido amenazado o sentirse en peligro, y esto a su vez desencadena otra acción (ir a un lugar, con alguien y con algo), se toma una decisión (salir de allí) que deriva otra acción, etc. Encontré relaciones que dan forma a lo que llama Ricoeur *cadenas de acción*, las cuales agrupan varios núcleos de acción relacionados, y van dando forma a los relatos. Para Ricoeur, si bien,

Los textos dicen a su manera la acción. (...) Es necesario, decir ante todo, que ellos no nos hablan de la acción tomada individualmente; quizás habría un límite para hacerlo; pues cada vez que intentamos expresar la comprensión de una determinada acción, la enlazamos con otras. (Cárdenas, 2003, p.58)

En cada una de las cadenas de acción identifiqué los lugares habitados y recorridos, que aparecen en la entrevista, hice una primera caracterización de su papel con relación a su permanencia, la importancia y los vínculos establecidos con esos lugares. En *Memoria Historia y Olvido*, Ricoeur afirma que las “cosas” recordadas están intrínsecamente asociadas a lugares (2003, p.64). Edward Casey al hablar de espacialidad vivida, destaca que los lugares habitados son por excelencia memorables, y

en los desplazamientos, los lugares recorridos sucesivamente ayudan a evocar el recuerdo de lo sucedido. Identificar en las cadenas de acción las trayectorias, el representar estos espacios habitados, recorridos, sobre mapas con relación a los momentos vividos, ayuda a ilustrar la movilidad física, que también prefigura la narración. Me interesó entonces conocer cómo se ubican esos espacios vitales con relación a los momentos vividos en el destierro.

Identifiqué además el papel de los agentes en la acción; para esto, me apoyé en la comprensión de estas relaciones desde el análisis estructural del relato que propone Ricoeur a partir de Algirdas Greimas. Entonces hice una adaptación y aplicación del “*Esquema Actancial*” en cada una de las cadenas de acción identificadas, además de señalar quiénes cumplen un papel en la acción (ayudantes, oponentes, destinatarios y destinadores); caractericé el tipo de vínculo (familiar, amigo, vecino, cercano, institucional, laboral, extraño) lo que me permitió ver cómo se iban transformando esas relaciones y encontré ruptura de redes por el destierro, establecimiento de nuevas redes, como en la llegada y asentamiento, agentes de instituciones son a su vez ayudantes y destinadores, como también oponentes. Evidencié que lo que importa son las palabras y sus actos; interesa aquí, siguiendo a Arendt, cómo se develan los agentes en la acción, quiénes son, no qué son (cualidades o características de las personas que actúan, lo cual se enfatiza en los análisis sociométricos tradicionales de redes sociales o capital social).

- *Recursos simbólicos del campo práctico*

Me refiero aquí, a los discursos y justificaciones de la acción. Para Ricoeur la acción está mediada simbólicamente, puede contarse porque ya está articulada en signos, en reglas, normas en una determinada cultura; a través de esta mediación es como valoramos o apreciamos las acciones; por ejemplo, consideramos que algo que nos sucedió fue inesperado y extraño, o por el contrario, se trató de algo obvio o “natural”. En *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido* retoma Ricoeur (2001a) este aspecto de la noción del carácter *público* de la cultura de Clifford Geertz. Así lo presenta Luz Gloria Cárdenas (2003, p.58):

Los recursos simbólicos provienen de los procesos culturales que articula la experiencia, los cuales pueden ser descifrados por otros, pues adquieren la visibilidad de lo público; desde estos se evalúan y se les adjudican valores a los distintos tipos de acciones.

Dice Ricoeur (2004, p.127), que para Austin y otros, el lenguaje ordinario es: “el tesoro de las expresiones más apropiadas para lo que es propiamente humano en la experiencia”. En este estudio, por ejemplo, fue necesario atender al uso de jerga o “parlache” (Castañeda & Henao, 2006), por su uso común en los barrios de Medellín (extendido hacia distintos municipios del departamento de Antioquia), y presente en sinnúmero de momentos en las expresiones usadas por los entrevistados para relatar sus historias, y cuya comprensión fue indispensable en el proceso, e hizo necesario su vez incluir un glosario en el estudio.

- *Caracteres temporales de la acción*

Los caracteres temporales, juegan un papel de vital importancia en la comprensión de la acción humana, puesto que con éstos, experimentamos la construcción de proyectos en el futuro y la movilización en el presente de la experiencia que ha sido heredada del pasado (Cárdenas, 2003, p.58). En este momento interpretativo, busco dar cuenta cómo los participantes manifiestan la presencia del tiempo al referirse a los hechos narrados en la entrevista. En palabras de Ricoeur (1999, p.187):

La intratemporalidad, por ello, posee características propias que no pueden reducirse a la representación del tiempo lineal como sucesión neutra de instantes abstractos. Estar en el tiempo es algo distinto a medir los intervalos que existen entre instantes-límites. Estar en el tiempo consiste principalmente en contar con él y, por tanto, en calcularlo. Pero medimos el tiempo porque contamos con él y lo calculamos, no a la inversa.

Busqué representar entonces la intratemporalidad mostrando el grado de perturbación o intensidad dramática con la que es contado lo sucedido, que en su disposición episódica, es decir cronológica, expresa la memoria del momento vivido con relación al destierro, cómo son evocados o recordados con dolor, emoción, el tiempo vivido antes de la expulsión, durante ella, la huida, la llegada a la ciudad y el período de vivir en el asentamiento. El aspecto del dramatismo o emocionalidad lo retomaré con más detalle en el siguiente apartado.

Mimesis II. Configuración

La mimesis II o configuración, es el momento explicativo de cómo se construyó la historia. En *Tiempo y Narración I*, Ricoeur afirma que con la “mimesis II se abre el reino del *como si*”, de la ficción entendida como construcción de la trama o disposición de los hechos. La trama media entre acontecimientos o incidentes individuales y una historia tomada como un todo que significa, y que puede ser seguida por un lector, al integrar factores heterogéneos como agentes, fines, medios, interacciones, circunstancias, resultados inesperados, etc. se revela al oyente o al lector en la capacidad que tiene la historia de ser continuada (2004, pp.130-34).

Nuevamente, partiendo de esta interpretación de Ricoeur, comprendí que debía cumplir con dos propósitos. Por un lado, lograr que cada una de las historias pudiera ser seguida por el lector, al decir de Ricoeur (1999, p.197) respondiera al “¿qué pasó entonces?, ¿y después?, ¿qué sucedió a continuación?, ¿cuál fue el desenlace?, etc.”; y por otro, tenía que conseguir que ese tejido, si fuera una totalidad significativa. Debía conseguir una configuración (una figura) a partir de una sucesión (una secuencia).

Esta estructura compleja implica que, por modesto que sea el relato, siempre será algo más que una serie cronológica de acontecimientos, y, retroactivamente, que la dimensión configurativa no puede eclipsar la dimensión episódica sin abolir la propia estructura narrativa. (*Ibíd.*).

Aquí quiero señalar que el texto inicial, -que corresponde a las entrevistas conversacionales realizadas con los seis participantes, como puede verse en la Tabla 2-, tenía una extensión de 228.717 palabras, las cuales dividí en 308 fragmentos. Cada entrevista tiene naturalmente una extensión y fragmentación diferentes.

Tabla 2.
Extensión de las entrevistas conversacionales: Número de palabras y fragmentos que las conforman

Entrevista conversacional	Palabras		Fragmentos	
	Número	Porcentaje	Número	Porcentaje
Maritza	24.254	11%	41	13%
Esteban	45.825	20%	64	21%
Lucho	42.153	18%	63	20%
Marina	51.375	22%	51	17%
Ana	31.589	14%	48	16%
Reinel	33.521	15%	41	13%
Total	228.717	100%	308	100%

Después del proceso de configuración (tejido), consigo un texto narrativo con una extensión de 136.811 palabras, 248 fragmentos y 25 relatos (Tabla 3). Esta reducción del material de trabajo, es producto de mi “labor”, puesto que como presento más adelante, en una historia bien contada, no debe faltar, ni sobrar nada, para conseguir unidad y la posibilidad de que la historia pueda ser seguida por el lector; es esencial aplicar los criterios que establecí para definir que un fragmento cumplía un claro papel configurativo en la narración, como expongo más adelante.

Tabla 3.

Extensión de las narraciones autobiográficas: Número de palabras, fragmentos y relatos que conforman la historia

Narrativa autobiográfica	Palabras		Fragmentos		Relatos	
	Número	Porcentaje	Número	Porcentaje	Número	Porcentaje
Maritza	15.715	12%	36	15%	4	16%
Esteban	23.203	17%	48	19%	4	16%
Lucho	23.241	17%	47	19%	5	20%
Marina	27.857	20%	40	16%	4	16%
Ana	21.530	16%	43	17%	4	16%
Reinel	25.265	18%	34	14%	4	16%
Total	136.811	100%	248	100%	25	100%

En esta propuesta interpretativa, quise dar cuenta de la estructura, disposición y sentido de la narración. A continuación expongo cada una de estas categorías analíticas.

- *Estructura narrativa*

Hago una disección de las narraciones autobiográficas, buscando conseguir una mejor explicación/comprensión de la trama, pues como plantea Ricoeur en *Tiempo y narración I* “explicar más es comprender mejor”. Pues comprender una trama narrativa, significa

(...) recuperar la operación que unifica en una acción total y completa lo diverso constituido por las circunstancias, los objetivos, los medios, las iniciativas y las interacciones, los reveses de fortuna y todas las consecuencias no deseadas de los actos humanos. En gran parte, el problema epistemológico planteado, (...) consiste en relacionar la explicación, propia de las ciencias

semiolingüísticas, con la comprensión previa que deriva de la familiaridad adquirida con la práctica del lenguaje, tanto poético como narrativo. (2004, pp.32-33).

Así, con relación a la temática de los fragmentos, en primer lugar, identifiqué si éstos daban cuenta de momentos vividos por el agente de la acción, es decir se referían a “su propia trama”, o a “otras tramas” porque hacen parte de las historias vividas por otros (familiares, amigos, antepasados). El valor de hacer esta distinción lo refrendo en Arendt y en Ricoeur, en quienes encuentro que la acción está inmersa en una trama narrativa. En segundo lugar, supuse importante conocer qué fragmentos de la historia, hacían referencia a momentos -vividos por él/ella o por otros- ocurridos antes de la expulsión, durante la huida, a la llegada a la ciudad y durante la vida en el asentamiento. Y en tercer lugar, explorar la presencia de contenido de hechos violentos o relacionados con distintas expresiones de violencia, como destierro, enfrentamiento armado, masacre, toma o asalto armado de un poblado, hostigamiento de grupos armados, atentados, amenazas, ser testigo de asesinato o lesión por agresión física, violencia sexual, abuso o maltrato infantil, violencia intrafamiliar, etc.

Además del contenido de la historia, por una parte, quise establecer, el papel que cumple cada uno de los fragmentos en la configuración de la historia, puesto que sólo harán parte del relato aquellos que anuden (forman parte de una cadena de acción), conmuevan (tienen una alta intensidad dramática), detallen (con un nivel descriptivo importante de lugares, personas, fechas) o complementen la historia (brindan la información necesaria para completar la historia); y por otra, considerar el orden, la segmentación y la extensión que tendrían los relatos dentro de la autobiografía. Como dije más arriba, esto lo expongo ampliamente al explicar la guía interpretativa (Anexo 3 - Cd-rom).

- *Disposición narrativa*

Aquí trabajo tres disposiciones narrativas, la primera se refiere a la disposición configurativa del tiempo, la segunda al dramatismo en la configuración de la historia, y la tercera al papel configurativo de la memoria.

Con relación al tiempo, me interesa en particular, ya no la disposición episódica o cronológica tratada en el momento mimético I, sino la configurativa. Me apoyo en lo que Ángel Gabilondo y Gabriel Aranzueque en la Introducción de *Historia y Narratividad* (Ricoeur, 1999, p.17), afirman que “La acción de la *mímesis* no se desarrolla sólo en el tiempo, en el plano de la *Innerzeitigkeit* [temporalidad interna] (...), sino en la memoria, en la *Geschichtlichkeit* [historicidad] que repite el orden de los acontecimientos conforme a un patrón no episódico”.

Ricoeur propone la existencia de una relación estrecha y recíproca entre el acto de narrar y la experiencia del tiempo.

Considero que la temporalidad es una estructura de la existencia —una forma de vida— que accede al lenguaje mediante la narratividad, mientras que ésta es la estructura lingüística —el juego de lenguaje— que tiene como último referente dicha temporalidad. (...) La función narrativa, precisamente, alcanza su unidad fundamental debido a su capacidad de expresar, bien es cierto de modo diferente, la misma temporalidad profunda de la existencia. (1999, p.183).

Y en esta dirección, afirma que los tres aspectos del presente [*Distentio animi*] “un presente de las cosas pasadas, un presente de las cosas presentes y un presente de las cosas futuras” propuestos en *Confesiones* por San Agustín (Citado por Ricoeur, 1997, p.146), corresponden a la memoria, la atención y las expectativas. Estos serían para Ricoeur, los postulados esenciales del “acto de contar” y el “acto de seguir” una historia.

Fue crucial para mí, buscar cómo representar estas dos dimensiones del tiempo (cronológico y narrativo) en las autobiografías. Pues su estructura responde a esa relación dialéctica entre el “tiempo episódico o cronológico” y el “tiempo configurativo”. Para hacerla visible, construí una curva presentada en un plano cartesiano, que correlaciona la disposición configurativa del tiempo con la disposición episódica. El eje horizontal del plano - disposición configurativa, indica el orden de los fragmentos en que fueron evocados al contar la historia, y en el eje vertical – disposición episódica, indico el orden cronológico de acuerdo con el momento de la vida del agente en que sucedió el hecho. En este señalo tres momentos importantes: el nacimiento, la edad en la que ocurre la expulsión y la edad en la que realizo la entrevista.

La disposición narrativa muestra la existencia de una “descronologización” del relato, ya no interesa el tiempo vivido, sino el tiempo narrado, sobre el que se edifica la lógica narrativa. En *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, Ricoeur (2004, p.41) afirma:

El tiempo resulta humano en la medida en que se expresa de forma narrativa; a su vez, el relato es significativo en la medida en que describe los rasgos de la experiencia temporal.

De forma que, me interesaba mostrar al interior de cada autobiografía, cómo cada una de las personas tiene una manera singular de contar su historia. Por dónde comenzar, cómo seguir, cómo terminar la historia; esa disposición, es también un aspecto decisivo en la lectura de los relatos. Aquí se evidencia que este orden narrativo, no coincide con el tiempo cronológico. Pero más que los juegos de la memoria, la motivación estética y las condiciones interaccionales dadas por la conversación, como lo proponen perspectivas psicológicas (Jerome Bruner, 1988) o socio-antropológicas (Alicia Lindón, 1999; Daniel Bertaux, 2005; Franco Ferrarotti, 2007); el orden y la extensión de la historia son el resultado de la configuración narrativa. Así lo revela Ricoeur (2004, p.92) en *Tiempo y narración I*:

Para Aristóteles “un todo –se dice- es lo que tiene principio, medio y fin”. Sólo en virtud de la composición poética algo tiene valor de comienzo, medio o fin: lo que define el comienzo no es la ausencia de antecedente, sino la ausencia de necesidad en la sucesión. (...) no se toman de la experiencia: no son rasgos de la acción efectiva, sino efectos de la ordenación del poema. Lo mismo ocurre con la extensión. Sólo dentro de la trama tiene la acción un contorno, un límite (*horos*).

En la configuración, entonces, siguiendo a Ricoeur (1999) la tarea que asumo es agrupar el relato como un todo y reinsertarlo en la comunicación narrativa. Como todo relato es una unidad narrativa, es un texto en el que nada puede sobrar, ni tampoco faltar.

Ahora bien, con respecto al dramatismo o emocionalidad de la historia, se trata de una noción que traje de la práctica de escritura narrativa de Silvia Kohan (2003), la perturbación al contar la historia, quise representarla mediante una **curva dramática**, una línea con ascensos y descensos en los que se destacan los nudos vitales de la narración, pues en toda historia hay diferentes niveles de tensión. Con este propósito, en un plano cartesiano, indiqué en el eje horizontal del plano - disposición configurativa, el orden de los fragmentos en que fueron evocados al contar la historia, y en el eje vertical – construyo la curva en una escala arbitraria de 0 a 4 representado del menor al máximo dramatismo en cada fragmento de la historia (0 sería meramente descriptivo y 4 un hecho con gran afectación o emoción).

Aunque este aspecto no fue considerado por Ricoeur en su *Teoría de la Interpretación. Discurso y excedente de sentido* (2001a), si lo había sugerido en *Memoria, Historia y Olvido* (2003, p.62), cuando al citar a Edward Casey, hablaba del papel que desempeña el acontecimiento traumático, en el proceso de rememoración y en su vínculo con la memoria corporal en la disposición narrativa, acerca de cómo es mantenida la tensión al narrar. El efecto de catarsis, limpieza de su función mimética de la acción. Y es en esa perspectiva, que en mi propuesta interpretativa, exploro los

recuerdos de los lugares habitados y recorridos, de las experiencias, sensaciones y huellas corporales, como ayudadores de la construcción de la trama.

Y siguiendo la afirmación de Ricoeur “uno no se acuerda solo” (2003, p.159), propongo considerar la relación de la memoria individual y la memoria colectiva. Cómo los propios recuerdos, y los recuerdos compartidos con otros, se convierten en ayudadores en el esfuerzo de construcción de la memoria. Aquí entrarían los “marcos sociales de la memoria” de los que habla Maurice Halbwachs (2004): nosotros recordamos porque hacemos parte de un marco social que posibilita o impide nuestro ejercicio de memoria, siempre que recordamos utilizamos nuestros marcos sociales.

Por último, en este registro del proceso de tejido de la memoria, no podía dejar a un lado la consideración del papel que juegan en la configuración de la trama, los olvidos y los silencios. Me apoyo en el planteamiento de Ricoeur acerca del “carácter ineluctablemente selectivo del relato” (2003, p.572). En ese mismo sentido, Jean-Pierre Changeux (1998, p.19) señala que:

Muchos rastros de la memoria se borran, se fragmentan. Eso es el olvido, (...) El olvido de un mismo hecho puede variar de una persona a otra. (...) La reconstrucción de la historia revela ostensibles modificaciones, omisiones, transposición del orden, alteración del relato mismo. Rememorar supone un “esfuerzo en busca de sentido”, una reconstrucción de significado (...).

Y eso es lo rico y retador del “trabajo de la memoria”, como dice Elizabeth Jelin: “Abordar la memoria involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas.” (2002, p.17).

- *Sentido de la narración*

La narración tiene su unidad de interpretación en el relato, el *sentido* está precisamente en la totalidad. Ricoeur (1999, p.71-72) en *Historia y Narratividad*, retoma los aportes de Barthes, Greimas y Lévi-Strauss al análisis estructural del relato, para señalar que:

- i. Las unidades superiores a la frase poseen la misma composición que las unidades inferiores.
- ii. El sentido del relato se encuentra en la ordenación de sus elementos.
- iii. El sentido consiste en que el conjunto del relato pueda integrar completamente las unidades inferiores.
- iv. Inversamente, el sentido de un elemento consiste en su capacidad de relacionarse con otros y con el conjunto de la obra.

En adición a esto, en *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, Ricoeur (2001a, p.104) aclara su tarea hermenéutica en la apropiación del texto:

No la intención del autor, que supuestamente está oculta detrás del texto; no la situación histórica común al autor y a sus lectores originales; no las expectativas o sentimientos de estos lectores originales; ni siquiera la comprensión de sí mismos como fenómenos históricos y culturales. Lo que tiene que apropiarse es el sentido del texto mismo, concebido en forma dinámica como la dirección que el texto ha impreso al pensamiento. En otras palabras, lo que tiene que ser apropiado no es otra cosa que el poder de revelar un mundo que constituye la referencia del texto.

En este momento mimético, interesa entonces comprender el *sentido*, que se encuentra en el ordenamiento del texto, producto de su disposición configurativa. A este respecto en *Tiempo y Narración I*, Ricoeur (2004, p.96) afirma lo siguiente:

(...) la universalidad que comporta la trama proviene de su ordenación; ésta constituye su plenitud y su totalidad. Los universales engendrados por la trama no son ideas platónicas. Son universales próximos a la sabiduría práctica: por lo tanto, a la ética y a la política. La trama engendra tales universales cuando la estructura de la acción descansa en el vínculo interno de la acción y no en accidentes externos. (...) Componer la trama es ya hacer surgir lo inteligible de lo accidental, lo universal de lo singular, lo necesario o lo verosímil de lo episódico.

En esta búsqueda del sentido del texto, me propuse efectuar una lectura intratextual de cada autobiografía, en la cual apunto a responder a las preguntas: ¿qué dice?, ¿cuál es su significado?

Mimesis III. Refiguración

La mimesis III o refiguración, apunta a la referencia de la narración. Es en éste último momento mimético, donde puede responderse ya no por el “qué” (sentido o significado), sino “sobre qué” o “acerca de qué” (referencia).

- *Referencia*

La referencia, es propuesta por Ricoeur, en *Tiempo y narración I*, de la siguiente manera:

Lo que se comunica, en última instancia, es, más allá del sentido de la obra, el mundo que proyecta y que constituye su horizonte. (...) Por estar en el mundo, y por soportar situaciones, intentamos orientarnos sobre el modo de la comprensión y tenemos algo que decir, una experiencia que llevar al lenguaje, una experiencia que compartir. Esa es la posición ontológica de la referencia. (...) (2004, p.149)

De manera que es la lectura la operación que nos permite salir de *sí*, para ir en busca de la obra que nos habla y con la que nos encontramos; así un nuevo mundo se despliega y se abre ante mi mirada y con ello, nuevas posibilidades de sentir, de pensar y de actuar. (Cárdenas, 2003, p.61)

De ahí que en el esquema interpretativo, propongo efectuar una lectura intertextual de las narraciones autobiográficas, una la lectura de la historia del destierro como un todo, con la que busco responder a preguntas como: ¿de qué hablan?, ¿qué mundo proyectan?



Configuraciones y sentidos de mundo: “La urdimbre”

Capítulo 3. ¿Cómo se encuentra tejida esta historia?

Una urdimbre tejida desde distintos “lugares”

Esta es la historia de tres hombres y tres mujeres, que han vivido el destierro en diferentes momentos de la vida. Maritza y Esteban fueron expulsados en su niñez, Lucho en su juventud, Marina, Ana y Reinel siendo adultos (Tabla 4).

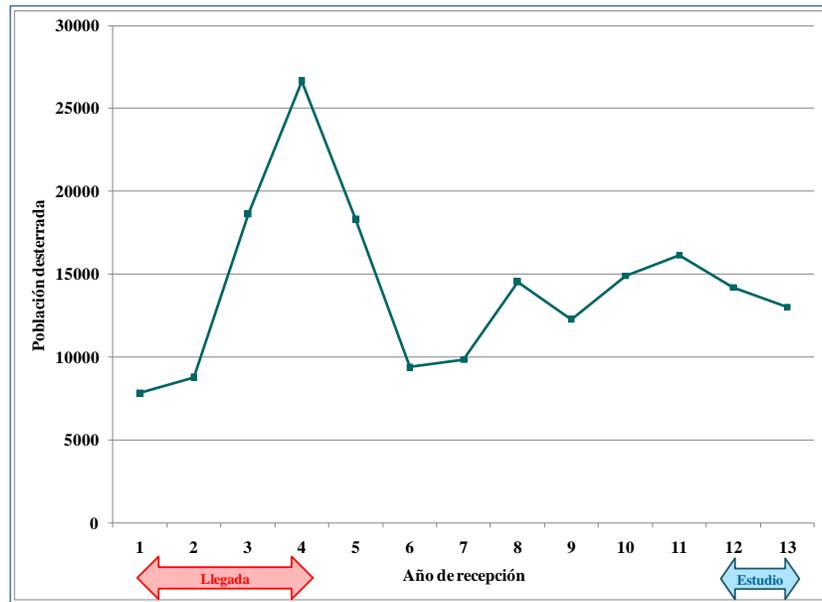
Tabla 4.

Datación de la experiencia del destierro: edades al momento de la entrevista y de la huida del lugar del que fueron expulsados antes de llegar a la ciudad de Medellín

Datación de la experiencia del destierro	Edad (años) al momento de la:	
	Entrevista	Huida
1. Maritza	20	9
2. Esteban	19	11
3. Lucho	31	22
4. Marina	47	37
5. Ana	51	40
6. Reinel	62	52

Ellos procedían de diversas regiones del departamento de Antioquia (Ilustración 1), y una vez expulsados, llegaron a Medellín (capital del departamento) alrededor de diez años atrás, y hoy se encuentran habitando la ciudad en un mismo asentamiento llamado “El Girasol”, el cual se encuentra ubicado en la periferia en las laderas de las montañas de la zona centro occidental de la ciudad. El tiempo en el que fueron expulsados de sus lugares de origen, coincide con el pico más elevado de esta

Así mismo, a su llegada, Medellín se había convertido en la segunda ciudad receptora de desterrados del país, y como puede verse en la Gráfica 2, concuerda con el cuatrienio de 1998 a 2002 en el que recibió el mayor volumen de población (a partir de la existencia de registro estatal). Esta situación generó condiciones especiales de desconcierto, preocupación y rechazo de las instituciones y los residentes de la ciudad, que percibían el arribo “masivo” de extraños, en condición de pobreza socioeconómica, vinculados con un conflicto armado vigente...; que hizo más difícil que Medellín fuera un auténtico destino de acogida para estos recién llegados (Jaramillo, Villa & Sánchez, 2004). (Gráfica 2).



Gráfica 2. Recepción de desterrados, Medellín – Colombia (DAPS, 2012)

Si bien, compartían una época especial dentro de la dinámica de la expulsión y un mismo lugar de llegada, su historia muestra que cada uno de ellos vivió una experiencia de expulsión en condiciones particulares. De manera que los seis protagonistas del destierro, llegan a esta historia de diversas maneras como presento a continuación.

Maritza (representada con el color gris), tenía 20 años de edad cuando la entrevisté, era una líder juvenil de su barrio, artista de teatro y estaba terminado su estudio de secundaria, y vivía sola con su hermana. Maritza nació y vivió hasta los nueve años de edad en una pequeña vereda de la región del Oriente antioqueño, ubicada a dos horas y media del centro urbano un municipio que se encuentra a 100 kilómetros de distancia de Medellín. Es un municipio en el que predomina la población rural, en extrema condición de pobreza socioeconómica, tiene una trayectoria importante de destierro (con una tasa de expulsión de 18.000 x 10.000 habitantes), es uno de los principales lugares expulsores por su importancia geoestratégica al estar cerca de la autopista Medellín – Bogotá, vía que comunica el departamento con el centro del país, ser un importante corredor militar para distintos grupos del conflicto armado, privilegiado por tratarse de un territorio montañoso, con gran densidad boscosa (Ilustración 1). Su expulsión se debió a la presencia de un bombardeo del ejército a la guerrilla en varias veredas aledañas, las familias fueron evacuadas por la Cruz Roja, y estuvieron refugiados en un albergue en la cabecera municipal. De allí sale a Medellín con sus padres y dos hermanos. Su salida coincide con el mayor pico de destierro de la década en este municipio, en ese lugar el destierro masivo de población era frecuente (51%) (Gráfica 3). Esta modalidad, a diferencia de la individual, genera usualmente una difusión mediática importante, con un despliegue probablemente mayor de respuesta estatal y de seguimiento por parte de organismos defensores de los derechos humanos tanto en el ámbito nacional como internacional.

Esteban (representado con el color azul) en la entrevista tenía 19 años, había terminado sus estudios de secundaria, era también un líder juvenil, se estaba preparando para ser predicador de su Iglesia, vivía con su abuela materna, un tío, una hermana y dos primos. Ocho años atrás, llegó a la ciudad en compañía de su abuela materna y parte de su familia, fue desterrado a los 11 años de edad cuando cursaba segundo de primaria y trabajaba su propio cultivo de yuca. Son amenazados y expropiados de la finca por un grupo guerrillero que tenía campamento militar en una finca cercana, salió hacia Medellín en compañía de su abuela, dos tíos, su hermana y un primo; ya su abuelo y un tío habían sido desaparecidos unos años atrás. Su vereda de origen se encuentra a dos

horas del casco urbano del municipio, ubicado a 150 km de distancia de Medellín. Es un municipio poco poblado, principalmente rural y en situación de pobreza socioeconómica; tiene una baja tasa de destierro (tasa de expulsión de 750 por 10.000 habitantes), a pesar de pertenecer a la región del Magdalena Medio antioqueño, reconocida de tiempo atrás, por la presencia de violencia política y la importancia geoestratégica para el país, ya que comunica el centro del país con la costa atlántica a través del río Magdalena. El fenómeno de expulsión en este lugar ha sido registrado como exclusivamente de modalidad individual, y es de reciente aparición con relación a los demás lugares expulsores del departamento. (Ilustración 1). (Gráfica 3).

Lucho (representado con el color naranja), llega a esta historia siendo un líder de salud de su comunidad, y trabajaba en oficios varios en el centro de la ciudad, tenía 31 años de edad, vivía con su esposa e hija. Había sido expulsado cuando se desempeñaba como maestro rural. A sus 22 años fue sacado de la escuela donde vivía, en medio de una incursión paramilitar, fue amenazado y perseguido, y después de haber huido y escondido en las montañas durante un tiempo, se refugia en la zona urbana del municipio, al ser descubierto huye de nuevo y llega solo a la ciudad. El municipio en el que nació y del que fue desterrado está ubicado al norte del departamento, en la cordillera occidental; es una zona que desde décadas atrás ha servido de corredor militar de distintos bandos del conflicto, al comunicar la salida al mar con el interior del departamento. Tiene una tradición de expulsión de tipo masivo (52%), con alta tasa de expulsión (6.700 x 10.000 habitantes) (Gráfica 3). La vereda de donde fue expulsado dista a un día de camino, de la cabecera municipal. Este municipio tiene baja densidad poblacional, una proporción alta de pobreza socioeconómica y ruralidad, dista de la ciudad de Medellín a 200 kilómetros. (Ilustración 1).

Marina (representada con el color café), llega a esta historia, con 47 años de edad, había sido la conciliadora del barrio por varios años, se dedicaba a oficios del hogar, prestaba servicio doméstico y vendía alimentos en el vecindario. Es una abuela que vive con tres hijos, una nuera y tres nietos. Fue expulsada cerca de diez años atrás, del casco urbano del municipio, al enfrentar la amenaza de un líder paramilitar que

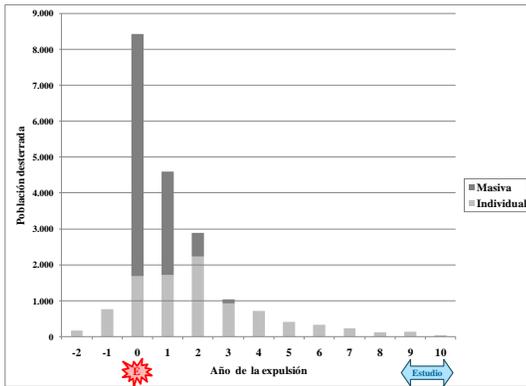
pedía llevarse a dos de sus hijos para enlistarlos en su grupo. Sale sola, con cuatro de sus hijos, en ese momento se encontraba en tratamiento de cáncer gástrico. Nació en el municipio del que fue expulsada, el cual se encuentra ubicado en el suroeste antioqueño, a 100 kilómetros de la ciudad de Medellín (Ilustración 1). Tiene una baja tasa de expulsión (1.000 x 10.000 habitantes), y no se registran modalidad masiva de salida (Gráfica 3). Es un municipio pequeño, con un nivel moderado de pobreza socioeconómica y medianamente rural.

Ana (representada con el color púrpura), al entrevistarla es una abuela de 51 años de edad, que llegó hace unos diez años a Medellín después de ser expulsada de una finca bananera de su propiedad en el Urabá antioqueño. Debió salir porque un año antes fue asesinado su esposo, quedó sola con sus cinco hijos, a partir de ese evento, los demás vecinos fueron abandonado la tierra, por miedo, decidió salir a la cabecera municipal, donde estuvo cerca de un año en casa de un familiar, y finalmente, al continuar la violencia en la zona, decidió llevarse a la ciudad a tres de sus hijos. Ahora vive con ellos y dos nietos. Es una líder reconocida y fundadora del barrio, predica el evangelio, está muy vinculada a las actividades de la Iglesia y trabaja como ama de casa al cuidado de los nietos. Ella nació en el departamento del Chocó a orillas del río Atrato, pero llevaba viviendo en esta región de Antioquia por más de 20 años. Su vereda queda a 2 horas de la zona urbana del municipio, el cual se encuentra a 300 kilómetros de la ciudad (Ilustración 1), en esta región hay una conocida y larga historia de destierro (tasa de expulsión de 2.000 x 10.000 habitantes), en el período en el que fue expulsada prevalecía la salida masiva de población (53%) (Gráfica 3); este municipio, pese a ser un importante centro de producción y exportación agroindustrial, la mayoría de su población vive en condición de pobreza socioeconómica.

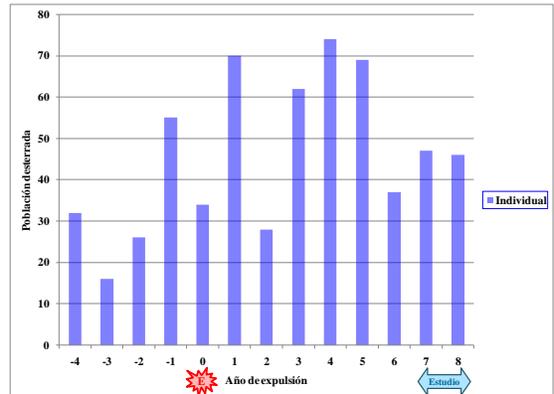
Reinel (representado con el color verde), al llegar a esta historia es un bisabuelo de 62 años de edad, se denomina “amo de casa”, cuida un nieto y un bisnieto, vive con su esposa y dos de sus hijos, hace varios años no puede trabajar fuera de la casa porque padece cáncer de piel. A los 52 años fue expulsado de la vereda donde nació, vivió con grandes restricciones socioeconómicas, y cuando ya había conseguido ser propietario de

un cultivo de café, fue expulsado en medio de un enfrentamiento armado entre el ejército y la guerrilla. Pobladores de su vereda y de veredas cercanas, debieron salir de forma masiva, abandonar sus tierras. A pesar de que esta modalidad de expulsión ha sido poco registrada en ese lugar (8%), ha habido una larga práctica de destierro, con tasa alta de expulsión (7.000 x 10.000 habitantes) (Gráfica 3). Es un municipio pequeño, predominantemente rural y en extrema condición de pobreza socioeconómica, ha sido muy golpeado desde décadas atrás, por presencia de grupos armados pertenecientes a distintos bandos del conflicto, los cuales disputan la ubicación estratégica del lugar, el paso de la cordillera occidental al Mar Caribe. Se encuentra en el noroccidente del departamento a 150 kilómetros de distancia de Medellín (Ilustración 1).

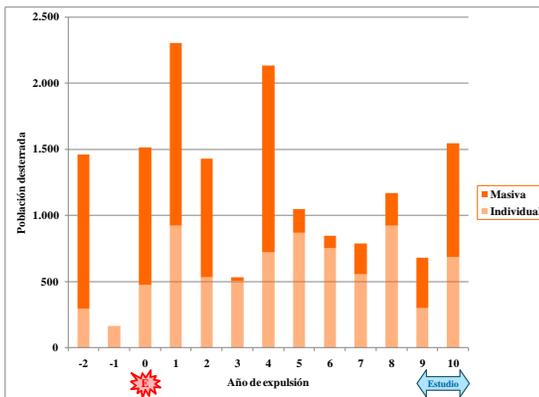
Expulsión de Maritza



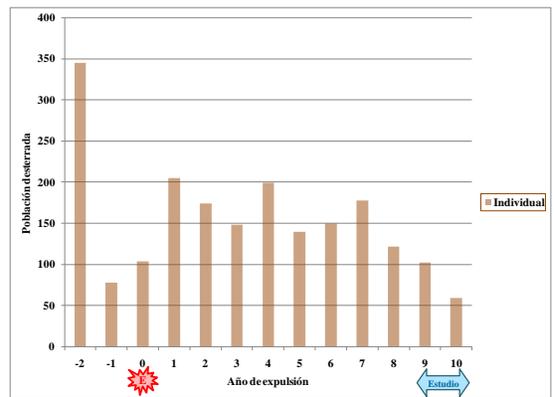
Expulsión de Esteban



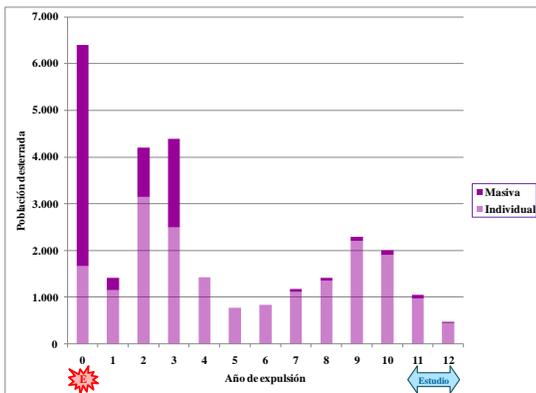
Expulsión de Lucho



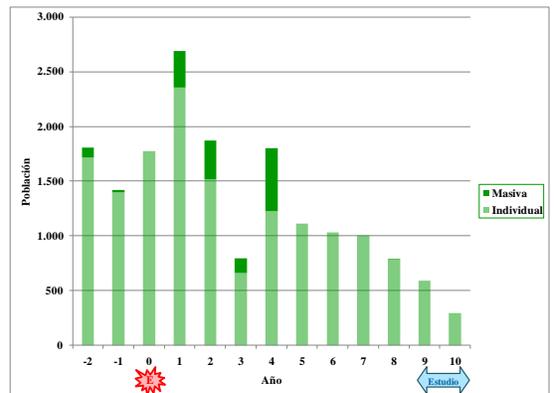
Expulsión de Marina



Expulsión de Ana



Expulsión de Reinel



Gráfica 3. Datación de la experiencia del destierro: dinámica de expulsión individual y masiva en los lugares de expulsión (DAPS, 2012)

Una urdimbre tejida con diversos hilos, texturas y matices de colores

Esta historia de destierro es un tejido narrativo confeccionado a manera de “colcha de retazos”, con recuadros de diversas dimensiones, disposiciones, tipos y tonalidades de colores. Cada uno de los recuadros representan los relatos que conforman las seis autobiografías, su dimensión corresponde proporcionalmente a su extensión en palabras, y el lugar que ocupa en el tejido a la disposición configurativa dentro de la historia (Ilustración 2).

Maritza	Yo no tenía juguetes, pero no los necesitaba.	Escuchaba caer las hojas de los árboles en el techo y me parecían como si fueran balas.	Aquí en la escuela no me amañaba, no conocía a nadie, yo lloraba.	En el grupo juvenil yo no sé, todavía uno no aprende a caminar solito.
Esteban	Cuando llegué aquí tenía 11 años, ya iba teniendo idea de lo que era el mundo... Tenía que trabajar.	¡Gracias a Dios!, no estoy por ahí en la calle como esos jóvenes viciosos... que los están buscando.	Mi mamá es como la neblina: llega, está un ratito y ¡se desaparece!	Ellos le decían a mi mamita y a mis tíos que nos fuéramos, se querían quedar con la finca.
Lucho	Un adolescente loco apenas aprendiendo a conocer la vida.	Permítame presentarme yo voy a ser el maestro.	Empaque que se va, que aquí no tiene nada que hacer.	Y ahora... ¿Pa' dónde voy a pegar? ¿Qué voy a hacer?
Marina	Me tocó salir siendo papá y mamá ¿Cómo no me voy a amarrar los pantalones, bien amarrados?	Soy conciliadora del barrio, respaldada jurídicamente ¿qué es lo que pasa?	Fui rebelde por naturaleza porque me crié sola. Pero aprendí a defenderme.	Quiero soltar esa carga que ¡me está matando!... me siento agotada.
Ana	Fuimos los fundadores. Trabajar en unión, que un mensaje de sanación... ¡Eso es servir a Dios!	Extraño la finca. La vecindad, sembrar, criar... ¡Fue un cambio brusco!	Cuando quedé sola... fue ¡Tanta la frustración! que me sentía como en un callejoncito.	Yo lo que quiero es irme a bañar al río, ¡a mi Atrato!... Y a mí... ¡Ya ni me recuerdan!
Reinel	La niñez mía fue triste... desde muy niño... toda la vida me tocó sufrir bastante	A los desplazados les dan tierras. Pero yo ya no la puedo trabajar. Los hijos me dicen: "se irá usted solo"	¡Muy duro! ver la mujer trabajando... Y aunque nunca lo había hecho, yo de "amo de casa" estoy bien	Acuérdese miña lo que nos pasó en el monte. Se nos cayó la casita, quedamos sin nada. Y ¿no salimos adelante?

Ilustración 2. “El tejido”: autobiografías y relatos que conforman la historia

Como indiqué arriba, a los protagonistas de la historia los represento con un color propio (gris, azul, naranja, café, púrpura y verde), los relatos o pequeñas historias

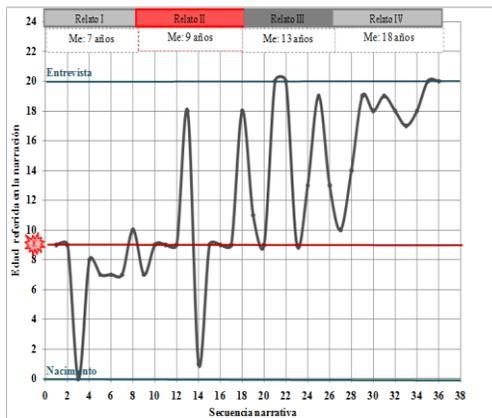
que conforman su autobiografía, conservan este color en tonalidades distintas y se preserva el color originario simbolizando la emergencia de las identidades narrativas de **Maritza**, **Esteban**, **Lucho**, **Marina**, **Ana** y **Reinel**. Quise inscribir en el interior de cada recuadro de la “colcha de retazos” el texto tomado de la historia que le da el nombre al relato. En esta ilustración, Además, quiero llamar la atención sobre la presencia de un recuadro “rojo” en cada una de las autobiografías, este color, rompe las tonalidades de los colores que representan las historias vividas por sus protagonistas; sin embargo, sus características varían al interior de cada autobiografía, presentando una disposición, extensión, y tonalidad propia. Quise representarlos con este color, puesto que el contenido del relato atañe primordialmente a la experiencia de la expulsión violenta de su lugar de origen (las causas, complicaciones y consecuencias de la amenaza, huida, llegada y establecimiento en la ciudad).

El contenido y la disposición narrativa de este tejido, puede verse con detalle en el Anexo 4 (disponible en el Cd-rom), pues allí despliego el texto completo de estas seis autobiografías. A continuación hago una breve *reseña* de cada una de éstas historias de destierro, mostrando cómo fueron tejidas con relación al tiempo y dramatismo de la misma. Esta disposición configurativa la representé de manera gráfica, así, podrá verse en las gráficas de la derecha, la relación entre el tiempo narrado (disposición configurativa) y el tiempo vivido (disposición episódica); y en las gráficas de la izquierda, la intensidad dramática de la historia en su disposición configurativa. Por último, presento en pocas palabras de qué se trata cada uno de sus relatos.

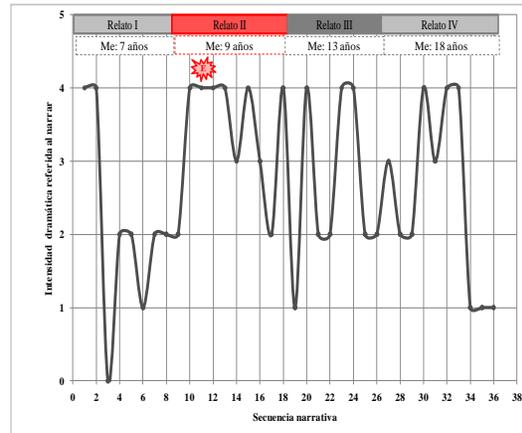
- **El destierro de Maritza**

Maritza comienza su historia con la expulsión (a los 9 años de edad). Todos los fragmentos de su autobiografía tienen que ver con hechos ocurridos entre el nacimiento y el momento de su entrevista, sólo algunos de ellos hacen referencia a su futuro inmediato. Predomina su experiencia después de la expulsión. Intercala momentos que son contados con un dramatismo bajo, con otros de mayor intensidad. (Gráfica 4).

Tiempo vivido



Dramatismo

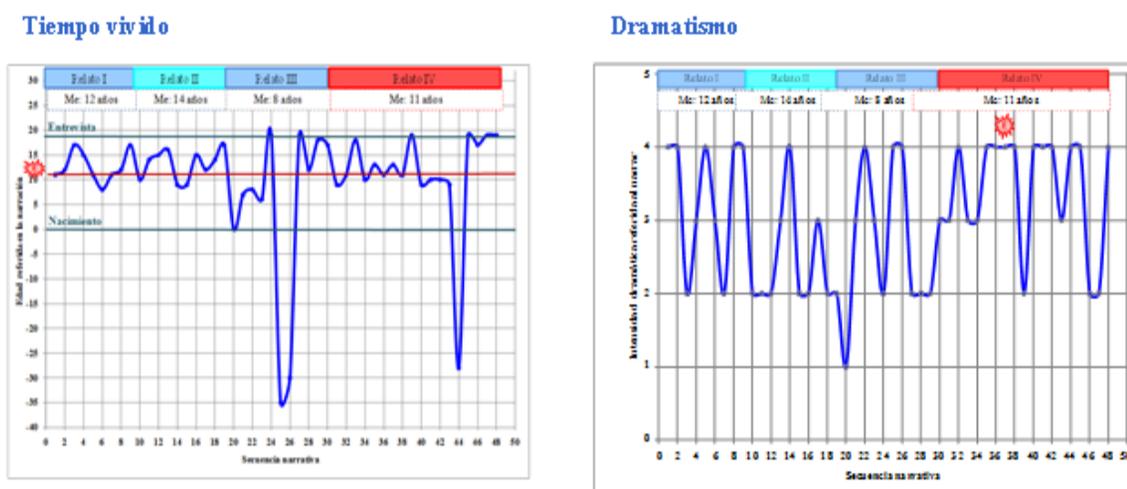


Gráfica 4. Destierro de Maritza: Tiempo vivido y dramatismo en la historia

Es la historia de menor extensión, se encuentra configurada por cuatro relatos, así: En el *Relato I. Yo no tenía juguetes, pero no los necesitaba*, habla de los recuerdos gratos de su niñez en la vereda, la familia, la escuela y el juego alrededor de la casa, sólo hay un pico dramático cuando se refiere a un conflicto de su padre con el grupo armado que permanecía en la vereda, cómo desde que ella apenas tenía un año de edad la situación de seguridad para ellos se complicó. *Relato II. Escuchaba caer las hojas de los árboles en el techo y me parecían como si fueran balas*, la perturbación es mayor y más sostenida, pues en este se narra el combate, la expulsión de la vereda, la llegada a una ciudad desconocida y los obstáculos encontrados al reclamar sus derechos. En el *Relato III. Aquí en la escuela no me amañaba, no conocía a nadie, yo lloraba*, hay unos picos dramáticos al recordar con angustia el tiempo de desescolarización, el rechazo y la desadaptación en la escuela y en el barrio. Por último en el *Relato IV. En el grupo juvenil yo no sé, todavía uno no aprende a caminar solito*, aunque habla con gran emoción sobre lo que representó para ella continuar sus estudios, participar en diversos grupos con jóvenes de su edad, el disfrute en el teatro, la pre-orquesta, expresa con dolor la desintegración de su familia y la muerte de su madre.

- El destierro de **Esteban**

Esteban comienza su historia contando la llegada a la ciudad cuando fue desterrado con su abuela a sus 11 años de edad, aunque la mayoría de los fragmentos tienen que ver con momentos vividos a partir de los siete años de edad, introduce historias de violencia intrafamiliar vividas por su abuela y su madre aún 35 años antes de su nacimiento. El futuro para él es cercano al presente. Predomina el tiempo vivido alrededor de la expulsión. Hay un permanente contraste en la intensidad dramática, manteniendo una alta tensión narrativa en su historia. (Gráfica 5).



Gráfica 5. Destierro de Esteban: Tiempo vivido y dramatismo en la historia

Es una de las autobiografías más extensas y está configurada por cuatro relatos dispuestos de la siguiente manera: *El Relato I. Cuando llegué aquí tenía 11 años, ya iba teniendo idea de lo que era el mundo... Tenía que trabajar*, habla del arribo a la ciudad donde debió comenzar a vender fritos en el barrio, pero él consideraba que aunque era difícil porque era algo desconocido para él, a su edad él ya era un trabajador de la tierra, sembraba y sacaba oro en el río. *El Relato II. ¡Gracias a Dios!, no estoy por ahí en la calle como esos jóvenes viciosos... que los están buscando*, trata de la inseguridad de los jóvenes en el barrio, sus problemas de abuso de psicofármacos e involucramiento en el conflicto armado; cómo él, siguiendo el ejemplo de su abuela, ha conseguido terminar

sus estudios, trabajar y prepararse para ser predicador. El *Relato III. Mi mamá es como la neblina: llega, está un ratito y ¡se desaparece!*, es contado con mucha afectación al referirse a la experiencia de abandono de su madre. En el *Relato IV. Ellos le decían a mi mamita y a mis tíos que nos fuéramos, se querían quedar con la finca*, deja para el final la experiencia de expulsión, huida, llegada y los problemas en la reclamación de derechos. Es especialmente doloroso para él, el hecho de que su abuela aún se niega a aceptar la desaparición de su hijo mayor.

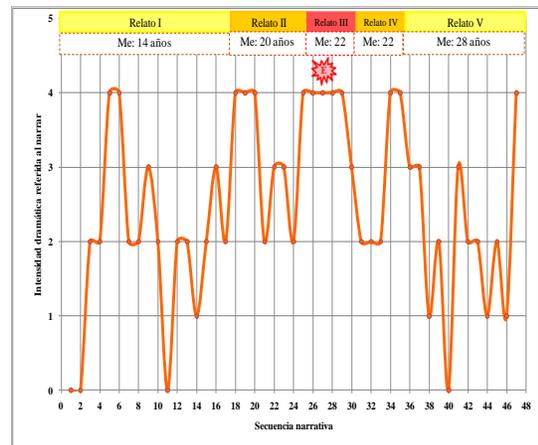
- **El destierro de Lucho**

Lucho comienza su autobiografía alrededor de los cinco años de edad, aunque en su tejido enlaza momentos vividos en distintas edades, apenas sobrepasa la edad de su entrevista cuando se refiere a su futuro inmediato. Pero se refiere a tiempos ocurridos antes de su nacimiento (33 años atrás), al contar historias de la violencia del año 48´ escuchadas a los ancianos del pueblo. El dramatismo durante la historia es fluctuante (Gráfica 6).

Tiempo vivido



Dramatismo



Gráfica 6. Destierro de Lucho: Tiempo vivido y dramatismo en la historia

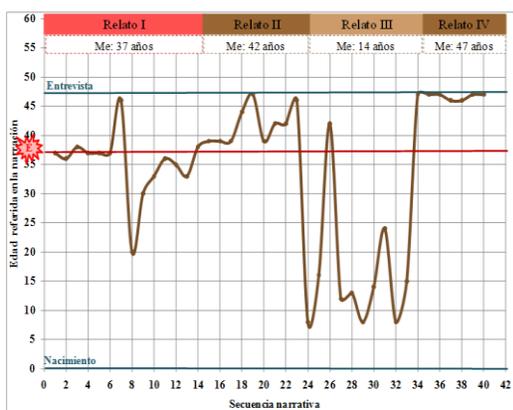
Su historia tiene menor extensión que la anterior, y a diferencia de las demás, está subdividida en cinco relatos, dispuestos así: El *Relato I. “Un adolescente loco apenas aprendiendo a conocer la vida”*, empieza su historia con recuerdos fuertes

algunos de ellos contados con gran dramatismo, por su dura experiencia en el servicio militar, cuando casi pierde la vida, luego su experiencia de abuso de alcohol y de juegos de azar, los problemas con sus padres, todo esto en una época de violencia y “control social” por fuerzas paramilitares en el municipio. El *Relato II. “Permítame presentarme yo voy a ser el maestro”*, que se refiere a su experiencia como maestro rural, comienza también con mucha afectación por la llegada, en su primer trabajo, a un corregimiento en el que lo miraron con sospecha por ser forastero, pues recientemente había sido masacrado; cuenta con orgullo su trabajo con los escolares y la comunidad, y recuerda con nostalgia la belleza de los lugares que habitó y recorrió. El *Relato III. “Empaque que se va, que aquí no tiene nada que hacer”* tiene la máxima intensidad dramática, la perturbación es además sostenida, pues en este se narra la amenaza, expulsión y los dos momentos de huida. En el *Relato IV. “Y ahora... ¿Pa' dónde voy a pegar? ¿Qué voy a hacer?”*, los picos dramáticos tienen que ver por su desconcierto a la llegada a la ciudad, los momentos de angustia y desesperanza como padre al no poder conseguir el sustento familiar, y el haber sido amenazado por un actor armado al desconocer y violar una “frontera invisible” propias del conflicto urbano en la ciudad. Termina con el *Relato V. Listo, ya nos reconocen, ya estamos aquí. ¡Bueno, comencemos!*, detallando su experiencia como fundador de la junta de vivienda del asentamiento, su trabajo como líder de salud que cuenta con mucha satisfacción, los problemas por su condición incierta como empleado. Aquí también hay unos momentos de perturbación por conflictos políticos en la organización del barrio, al estar en desacuerdo con hechos de corrupción y clientelismo.

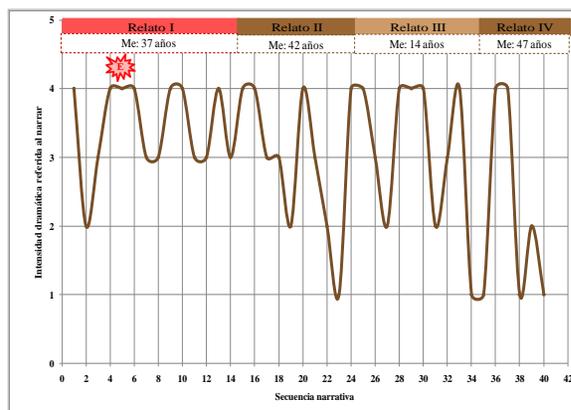
- **El destierro de Marina**

Marina comienza su autobiografía cuando tenía 37 años, hablando de la expulsión y su llegada a la ciudad, cuenta su historia con momentos vividos desde sus cinco años hasta el momento de la entrevista. Entreteje recuerdos de distintas edades, deteniéndose en la experiencia de su niñez y adolescencia. Es una historia contada con gran dramatismo, con frecuentes altibajos. (Gráfica 7).

Tiempo vivido



Dramatismo

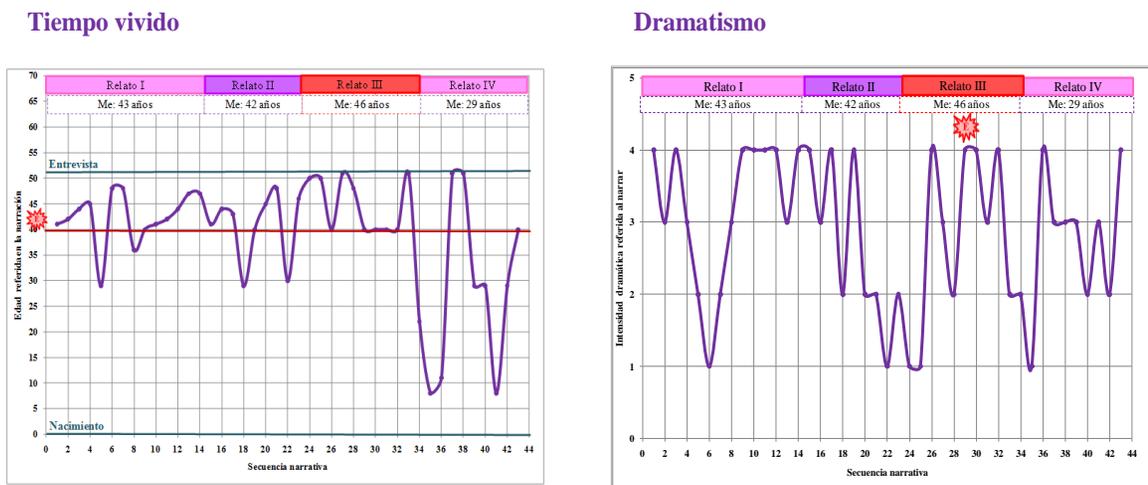


Gráfica 7. Destierro de Marina: Tiempo vivido y dramatismo en la historia

Su autobiografía es una de las historias más extensas, está conformada por cuatro relatos, así: En el *Relato I*. “*Me tocó salir siendo papá y mamá ¿Cómo no me voy a amarrar los pantalones, bien amarrados?*” cuenta que cerca de dos años atrás, tras un enfrentamiento de la guerrilla con el ejército, fue sacada de una vereda hacia la zona urbana del municipio, de donde fue expulsada por la amenaza de un líder paramilitar que quería llevarse dos de sus hijos para la guerra. Fue muy fuerte para ella encarar esta situación, estando sola y enferma de cáncer. Continúa con el *Relato II*. *Soy conciliadora del barrio, respaldada jurídicamente ¿qué es lo que pasa?*, en el que con orgullo demuestra cómo su analfabetismo, no fue un obstáculo para aprender y ejercer su tarea. Detalla numerosas situaciones de conflicto y violencia en la vida cotidiana del barrio. En el *Relato III*. *Fui rebelde por naturaleza porque me críe sola. Pero aprendí a defenderme*, justifica su capacidad para luchar, salir adelante de las dificultades. Entremezcla recuerdos de maltrato y abandono de su madre y de sus dos compañeros. Finalmente, el *Relato IV*. *Quiero soltar esa carga que ¡me está matando!,... me siento agotada*, sitúa en un presente agobiante por tener que sobrellevar en medio de grandes restricciones, el cuidado no sólo de sus hijos, sino de sus nietos. Añora regresar a su pueblo en el que sueña con una vida más sosegada.

- El destierro de Ana

Ana inicia hablando de su llegada al asentamiento a sus 40 años. Es un tejido en “zigzag” entre el tiempo presente y los tiempos vividos diez años atrás antes de su expulsión, momento en el que trae un gran dramatismo. (Gráfica 8).



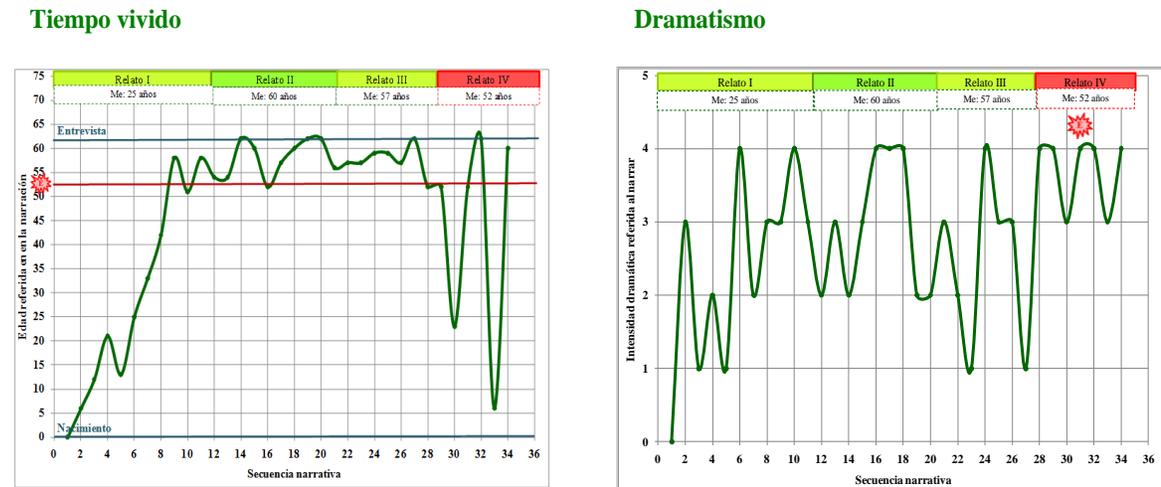
Gráfica 8. Destierro de Ana: Tiempo vivido y dramatismo en la historia

Es una de las historias con menor extensión, se encuentra configurada con cuatro relatos, dispuestos de la siguiente forma: En el *Relato I. Fuimos los fundadores. Trabajar en unión, que un mensaje de sanación... ¡Eso es servir a Dios!*, cuenta cómo habiendo sido desalojados por la policía en un municipio vecino a Medellín, consiguen llegar al asentamiento donde viven, allí ella se enorgullece por ser una de las fundadoras del mismo. Cuenta cómo consigue sobrellevar sola el cuidado de su familia y desde su religiosidad ayudar a los demás. El *Relato II. Extraño la finca. La vecindad, sembrar, criar... ¡Fue un cambio brusco!*, es el contraste de un tiempo vivido con holgura en la finca de su propiedad, y los obstáculos que enfrenta para conseguir el sustento diario y los peligros que trae la ciudad para el cuidado de sus hijos. El *Relato III. Cuando quedé sola... fue ¡Tanta la frustración! que me sentía como en un callejoncito*, refiere su tristeza y angustia al tomar la difícil decisión de salir de la región, pese a haberse resistido a hacerlo un tiempo después del asesinato de su esposo. Su historia termina

con el *Relato IV. Yo lo que quiero es irme a bañar al río, ¡a mi Atrato!... Ya a mí... ¡Ya ni me recuerdan!* en el rememora gratos recuerdos de infancia y su deseo de regresar algún día al Chocó, la tierra donde nació.

- El destierro de **Reinel**

Reinel empieza hablando desde su nacimiento hasta la vida adulta, al final trae de nuevo recuerdos de su niñez. Presenta muchas variaciones en el tono afectivo al contar su historia, pero la mayor perturbación está al final al habla de su expulsión y llegada a la ciudad. (Gráfica 9).



Gráfica 9. Destierro de Reinel: Tiempo vivido y dramatismo en la historia

Su autobiografía es una de las más extensas, también está dispuesta en cuatro relatos, así: En el *Relato I. La niñez mía fue triste... desde muy niño... toda la vida me tocó sufrir bastante*”, se presenta como alguien que comenzó la vida en medio de dificultades y restricciones económicas, al ser abandonados por su padre, debió trabajar, a los diez años se fue de su casa hacia la región de Urabá en búsqueda de una vida mejor. El *Relato II. A los desplazados les dan tierras. Pero yo ya no la puedo trabajar, Los hijos me dicen: "se irá usted solo"*, es su historia como colono en la región de Urabá, y su regreso al lugar en el que nació, donde cultivó una finca de su propiedad.

Cuenta con tristeza cómo aunque el Estado le restituyera esta tierra, al padecer de cáncer de piel, ya no podría hacerse cargo de ella. En el *Relato III. ¡Muy duro! ver la mujer trabajando... Y aunque nunca lo había hecho, yo de "amo de casa" estoy bien*, cuenta cómo a su llegada trabajó como agricultor en dos fincas cercas a Medellín, pero luego no pudo conseguir más empleo y por su enfermedad, debió asumir el cuidado de la casa. Termina la historia con el *Relato IV. Acuértese mija lo que nos pasó en el monte. Se nos cayó la casita, quedamos sin nada. Y ¿no salimos adelante?*, en la que describe la tensión vivida previa a la expulsión, por la presencia de actores armados en la zona, luego el bombardeo y la difícil decisión de tener que dejar abandonada su tierra, pero en ella primó salvar la vida, así significara, otra vez, volver a comenzar como ya lo habían afrontado cuando vivían como colonos en Urabá. En este relato apenas recuerda que siendo muy pequeño, después de un enfrentamiento del ejército a la guerrilla, en la llamada violencia del 48', su madre los llevó a vivir por un tiempo en una finca de un familiar en otra región del departamento.

Por último, quiero llamar la atención que si bien la temporalidad y la emotividad con la que se tejen cada una de las autobiografías, se presenta de manera particular; los relatos (recuadros rojos) en los que se narra la experiencia de amenaza, expulsión y huida de su lugar de origen, presentan la mayor perturbación o afectación. No obstante, en cada una de estas curvas dramáticas, es evidente que en los distintos momentos de la historia, y por diversas razones (de las que hablaré más adelante), aparecen picos dramáticos, en su mayoría relacionados con otras expresiones de violencia y con situaciones difíciles vividas por la no acogida en la ciudad.

Capítulo 4. ¿Qué dice esta historia?

Quiero comenzar este momento interpretativo, trayendo un fragmento de la conferencia de Beatriz Restrepo *Dimensión existencial del destierro*:

El destierro que es desarraigo radical, destruye este cuádruple relacionamiento del hombre con la tierra, con el cielo, con los divinos y con los otros hombres con los que se acompaña hasta morir, y le impide por tanto establecer un mundo que se ha instaurado por su comunidad cuando resuelve irrumpir en la historia gracias a decisiones que son siempre esenciales, la pérdida de la tierra como suelo fundante y del mundo como horizonte de actuación despojan al ser humano de seguridad, de orientación y de sentido y lo sumergen en la incertidumbre, la errancia y la desesperanza, es necesario insistir en que el destierro no es sólo desarraigo sino también pérdida de un mundo de significantes y de sentidos. (Septiembre de 2008, p.3)

En este texto encuentro dos posibles claves de lectura: destierro como pérdida de la tierra y como pérdida de mundo. Beatriz Restrepo, desde *Ser y Tiempo* de Heidegger establece la diferencia entre la tierra como suelo fundante y el mundo como horizonte de actuación, y reafirma que “el destierro no es sólo desarraigo, sino pérdida de mundo”.

En mi reflexión, lo asumo como punto de partida, pero me aparto de esta perspectiva, y en su lugar, me apoyo en la distinción que Arendt (1993, pp. 14-15) establece en *La condición humana*, entre la noción natural de tierra y la noción política de mundo. Como expongo más adelante, es en el mundo, entendido como artificio humano y espacio de aparición, y en su noción de *natalidad política*, que encuentro la posibilidad de trascender esta lectura existencial del destierro.

Ahora bien, las narraciones de Maritza, Esteban, Lucho, Marina, Ana y Reinel, me permitieron comprender con claridad que ver el destierro como un *evento*

histórico, nos lleva al sentido convencional de *pérdida de la tierra*; pero como un *acontecimiento narrativo* podría trascender a un nuevo significado: la *pérdida de mundo*.

Como evento histórico, el destierro significa pérdida de la tierra

Desde esta comprensión como evento histórico, el destierro significa *pérdida de la tierra*, la cual se expresa en la vida del desterrado de las siguientes maneras:

- Como privación de la tierra, esencializa su condición humana y naturaleza terrena.
- Como expatria, lo restringe a su condición jurídica de derechos y niega su dignidad humana.
- Como acto violento, lo estereotipa, estigmatiza e instrumentaliza.
- Como castigo, lo victimiza, le exige explicación y perdón.

Como privación de la tierra, esencializa su condición humana y naturaleza terrena

Comprender destierro como privación de la tierra, nos regresa a una lectura cercana al planteamiento de Beatriz Restrepo (Septiembre de 2008, p.3). Quien es desterrado experimenta un momento “radical” de ruptura con el pasado, se destruyen sus vínculos con “la tierra, con el cielo, con los divinos y con los otros hombres”. Efectivamente, si leemos el destierro como un *evento histórico*, podríamos entonces validar la manifestación de una especie de historia natural de este fenómeno, en la que es posible diferenciar ese quiebre, y encontrar un tiempo vivido antes de la expulsión o “despojo” (entendido como la consecuencia de privar a alguien de lo que goza y tiene, desposeerle de ello con violencia) y otro tiempo después de ese momento.

Así, el destierro le “impide por tanto establecer un mundo”, lo sumerge en “la incertidumbre, la errancia y la desesperanza”. En este sentido, podríamos entonces

pensar que es cierto que el desterrado estaría ceñido a una sin salida, a una suerte “fatalista” en la cual no habría posibilidades de continuar una existencia humana. Pues “la tierra es aquello que funda el morar y para arraigar en ella construye el hombre su morada” (Restrepo, 2008, p.2). Así, la pérdida de la tierra, significaría entonces, pérdida de morada y de patria (Simone Weil, citada por Restrepo, 1999, p.11) es decir, de amparo, alimento, vínculos, seguridad y protección.

Una lectura del destierro como pérdida de la tierra, responde a la mirada propia de la Historia, que conlleva una lógica causalista y una concepción lineal o cronológica del tiempo. Así como se construyen explicaciones y predicciones del fenómeno, se proponen igualmente fórmulas para prevenir y atender sus consecuencias. De manera que esta lógica se reproduce fielmente en las instituciones, así por ejemplo, para aplicar las políticas de atención y protección a ésta población, se señala como hecho definitivo el registro del momento y del lugar en que ocurre la expulsión, sólo de este modo, es posible que un desterrado pueda acceder al sistema y recibir los beneficios del mismo. Este proceso “natural”, está explícitamente desplegado en la formulación de la política; en esta se definen acciones para las fases de prevención, atención humanitaria de emergencia, retorno, la consolidación y estabilización socioeconómica, y la cesación de la condición de desplazado. (Congreso de la República de Colombia, 1997) Allí se refiere a “situación de desplazamiento” para señalar la transitoriedad de la misma, en tanto se espera que cada etapa sea superada con la intervención estatal. Así, quien es desterrado deja de serlo al regresar al lugar de origen, o al conseguir los medios de subsistencia al restablecerse en un nuevo lugar.

Por otra parte el destierro se vincula con los procesos de abandono y despojo violento de propiedades y bienes rurales, como de territorios, los cuales tienen un patrón variable y dinámico, y hace parte de una realidad más amplia y compleja que afecta tanto a campesinos como a comunidades indígenas y afrodescendientes, e inclusive a grandes propietarios. La intervención del problema en nuestro país no es adecuada, puesto que predomina la concepción de tierra como un bien material a reparar (y restituir), en las políticas públicas se olvida de la importancia de los vínculos simbólicos

y culturales con el espacio, el territorio y los lugares, que han construido por generaciones, las comunidades que los habitan. (GMH – CNRR, 2009b; Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado, 2009a).

Como expatria, lo restringe a su condición jurídica de derechos y niega su dignidad humana

El destierro entendido como “expatria”, sugiere el hecho de que como evento histórico (en el que se afirma la existencia de un antes y un después de la expulsión), el destierro despoja al desterrado de la patria que lo protege. Al llegar, la ciudad no lo recibe con hospitalidad y no consigue salvaguardarlo. De este modo, los desterrados estarían en una situación similar a la condición de “apatricia” de la que hace referencia Arendt (2004a, p.343) en *Los orígenes del totalitarismo* con relación a los refugiados. Ella afirmaba que una vez expulsados, viven sin Estado, sin patria y sin ley; han perdido “el derecho a tener derechos”, por lo tanto, su dignidad humana ha sido negada. En esta dirección, María Teresa Uribe de Hincapié (2000, p.55) señala que ellos “pueden encontrar un nuevo lugar sobre la tierra de su propia patria, pero esto no quiere decir que sea tarea fácil”. Porque para buscar la protección del Estado en el marco de la ley, deben enfrentar muchos obstáculos normativos, trabas institucionales, además del rechazo y la hostilidad que reciben por parte de los habitantes de la ciudad (Villa, 2011, p.344).

Ahora bien, aunque los desterrados colombianos, al igual que muchos refugiados, pueden estar protegidos por normativas internacionales, éstas en muchas ocasiones no sólo son incapaces de evitar formas de discriminación, estigmatización y exclusión, sino que las profundizan. En ese sentido afirmaba Arendt (2002a, p.21) con relación a su condición de refugiada: “La sociedad ha descubierto en la discriminación un instrumento letal con que matar sin derramar sangre”, como por ejemplo la burocratización “los documentos ya no son formales sino que se han convertido en un asunto de diferenciación social”. En ésta dirección, en algunos análisis sobre el destierro en Colombia, se ha evocado la figura de “apátridas” a la que hiciera referencia Arendt

en el período del fascismo y de la Segunda Guerra Mundial, para señalar aquellos refugiados europeos quienes habiendo sido expulsados de su territorio quedaban por fuera de la protección del Estado y de la Ley. Apátrida -como condición jurídica- es aquella persona que no es reconocida por ningún país como ciudadano. En la actualidad muchos millones de personas en el mundo se encuentran en este limbo legal y sólo pueden acceder a unas condiciones mínimas de protección legal o internacional (ACNUR, 2011). Autores como Pécaut (1999), Uribe de Hincapié (2000) y Villa (2006b), afirman que las personas expulsadas forzosamente a causa de la violencia en nuestro país, estarían en condiciones similares a los “apátridas”, pues a pesar de que constitucionalmente hacen parte de una comunidad política, de alguna manera comparten la vivencia de una triple pérdida: pérdida de inserción social, pérdida del significado de la experiencia y pérdida de los derechos.

Por otra parte, Arendt en *La tradición oculta* (2004b, p.50) encuentra en la obra *Estudios sobre la sociología de la religión* de Max Weber, el origen de la figura de “paria” –que como condición social- hace referencia a la situación de exclusión social de los judíos en Europa después del período de asimilación promovido por los reformadores prusianos (aunque la asimilación sólo tuvo lugar entre el grupo de los intelectuales llamados “judíos de excepción” exigían que estuvieran integrados desde el punto de vista cultural). Sánchez (2003), define el término como la ausencia de una comunidad política, de igual modo que la figura de apátrida, el paria es la antítesis de la imagen de ciudadano. En estos términos, como pueblo paria los judíos se encontraban en una lucha permanente entre ser excluidos o ser asimilados por la sociedad receptora, las “dos opciones” representaba para ellos serios problemas identitarios, pues en el caso de los regímenes totalitarios se anula toda expresión de pluralidad.

Sin embargo, Arendt en *La tradición oculta* (2004b) encuentra por fuera de la tradición (conocimiento heredado) un quiebre a esa existencia política del pueblo paria, que reflejaba su condición fuera de la sociedad. Identifica en la historia del pueblo judío cuatro conceptos esenciales del paria como figura popular, que desde la literatura (Heine, Lazare, Chaplin y Kafka) representan sus luchas por la libertad. Estas

representaciones rememoran la idea de que el desterrado es una figura social para pensar en el orden y desorden sociales, precisamente por estar en la liminalidad (dentro y fuera del sistema social al mismo tiempo), está allí presente para crear inquietud sobre el sistema social, y para evocar el carácter de vulnerabilidad del ser humano. En este mismo sentido, Arendt (2000) hace otro quiebre a la figura tradicional de paria: a través de *Rahel Vernhagen: la vida de una mujer judía* simboliza a los “parias conscientes” (aquellos que decidieron resistirse a ser advenedizos); con la autenticidad de su ser -que supone un proceso de autoconocimiento de la situación en la que se encuentra, y una afirmación de rebeldía frente a la imposición de normas sociales, muestra lo profundamente humano, su dignidad humana.

Un efecto de la acción burocrática es la deshumanización, que convierte a los objetos burocráticos en términos puramente técnicos y éticamente neutros. La gravedad del problema de la deshumanización es que se manifiesta de forma sutil en la cotidianidad de las instituciones, se instala en los discursos y prácticas de forma casi universal, por lo cual, es potencialmente más peligrosa, puesto que pasa a ser percibida de forma naturalizada. La burocracia despoja al individuo de su individualidad como sujeto moral. La deshumanización comienza gracias al distanciamiento entre el asistente y el asistido. En palabras de Zygmunt Bauman:

Los objetos humanos, reducidos como todos los objetos de la administración burocrática a puras medidas, sin cualidad, pierden su carácter específico. (...) La deshumanización está inseparablemente unida a la tendencia más importante de la burocracia moderna, la racionalización. (...) Una vez deshumanizados y, por tanto, anulados como sujetos potenciales de exigencias morales, se contempla a los objetos humanos de las tareas burocráticas con indiferencia ética; indiferencia que pronto se convierte en desaprobación y censura (...).

La burocracia está programada para buscar la solución óptima, para medir lo óptimo en términos tales que no se pueda distinguir los objetos humanos de

otros o a los objetos humanos de los inhumanos. Lo que importa es la eficiencia y reducir los costos del proceso (2008, pp.129-130).

Como acto violento, lo estereotipa, estigmatiza e instrumentaliza

Como evento histórico, se construye una información acerca del destierro y de su condición de desterrados que da cuenta de lo común. Se formulan explicaciones, tendencias y predicciones, que desde diversas fuentes e intereses, se comunica, oculta o tergiversa. El efecto político que tiene esta información sobre los “eventos” del destierro, es que al ser presentada por los medios masivos como noticia, no permite ver la diferencia, busca unificar o construir un único pensamiento acerca de la expulsión forzada como un acto de violencia.

Pero no es solo la violencia de la expulsión, sino la que se deriva de la homogenización, estigmatización de los desterrados que las instituciones y las poblaciones construyen en los sitios de llegada (Villa, Jaramillo, Sánchez, 2007, pp.75-82), al asimilar su condición de expulsión de su lugar de origen, como ser un “desposeído”, y a la de sobrevivir a la guerra, como “potenciales vehículos y productores de esa violencia” (Osorio, 2006, p.371).

Desde una perspectiva de vulnerabilidad como carencia, hegemónica en las instituciones, para ser eficaces, en toda intervención social se requiere identificar a los individuos y grupos “vulnerables” y clasificados de acuerdo con los riesgos específicos a los que se encuentran expuestos. Esta lógica institucional exige cuestiones de especialización, de separación y de individualización que recortan al asistido y al asistente. Así mismo, los “grupos vulnerables” son penetrados por instituciones sociales gubernamentales y no gubernamentales –educativas, tutelares, sanitarias, judiciales, religiosas, etc.-, siempre de manera fragmentaria y con roles de tipo asistencial (Bialakowsky *et al*, 2004).

Surgen entonces respuestas asistenciales y de focalización, la atención se dirige, -a través de prácticas o acciones específicas-, a grupos o poblaciones caracterizados en

función de un déficit personal o problema. En consecuencia, las instituciones que brindan acción social sobre los sujetos identificados como “*vulnerables*” o “*anormales*”, intervienen sobre individuos *descolectivizados*; imponen una visión y un lenguaje homogenizante, estigmatizándolos, despojándolos de sus culturas de origen, diversidad y condición social; des-socializándolos y auto-responsabilizándolos de su situación (Bialakowsky *et al*, 2004). Estas tecnologías del poder institucional se manifiestan en el fortalecimiento de tres expresiones de la “*anormalidad*”: *la re-victimización, la patologización individual del padecimiento y criminalización de las conductas* (Foucault citado por Bialakowsky *et al*, 2003). Las instituciones soportan instrumentos de poder que modulan la socialización y la subjetivación del sujeto mediando formas paradójicas de exclusión, a través de la sujeción del sujeto -movilidad, propiedad, identidad, ciudadanía restringida o limitada- y del vacío y el abandono en sus luchas de supervivencia (Bialakowsky *et al*, 2003).

Como castigo, lo victimiza, le exige explicación y perdón

Una lectura del destierro, entendido como pérdida de la tierra, puede anclar su significado en la tradición que lo entiende como un terrible castigo comparable incluso a la pena capital. Es “la pena que consiste en expulsar a alguien de un lugar o de un territorio determinado, para que temporal o perpetuamente resida fuera de él” (Real Academia Española, 2001). Puede ser entendido como un castigo injusto, violento, inmerecido.

Pero ante este castigo, no parece ser claro qué exige ser reparado (la vivienda, la tierra no lo es todo). Quiénes son los culpables (los grupos armados, el Estado), ¿cómo reparar lo irreparable? Acaso la dinámica misma de la guerra los señala como culpables, tanto en los lugares de expulsión como en los de llegada son vistos así, mirados con sospecha, ellos deben algo, por algo será, quién sabe a qué bando del conflicto pertenecen.

Un castigo experimentado así, lleva a asumir las consecuencias como algo inevitable, aún puede ser visto como una alternativa, puesto que en ante una sin salida,

donde lo que queda sería la muerte, sería escoger entre vivir en el destierro o morir. Aquí aparece el desconcierto, la impotencia y la desesperanza. Así, la inhospitalidad y el rechazo en los sitios de llegada afianzan el “castigo”. En esta misma dirección, a partir de testimonios de quienes han vivido la expulsión forzada de sus lugares de origen en el departamento de Antioquia, se afirma que:

En la mayoría de los casos ésta es interpretada como un castigo divino, como producto de la fatalidad del destino o de la mala suerte, pero no como parte de la historia social y política que hemos vivido, y de la cual ellos hacen parte, lo que limita de manera evidente no sólo las posibilidades de elaboración de las pérdidas sino la tramitación de los derechos que les han sido vulnerados ante un Estado y una sociedad que escasamente reconoce su responsabilidad social, política y moral con esta población (Jaramillo, Villa & Sánchez, 2004, p.228).

Pero en el actual marco normativo (Congreso de la República de Colombia, 2011), la calificación del desterrado como “víctima” también es problemática. Pues en su sentido originario, víctima significa “vencido”, las connotaciones de la palabra aluden a una persona que ha sufrido un daño causado por otros, pero también a alguien débil y sin poder, del que se ha abusado y que necesita ser protegido. Esta denotación del desterrado, sin respetar el derecho a ser considerado como persona valiosa por sí misma antes que víctima, podría a su vez causarle nuevos daños, producir su “revictimización”, lo cual también puede surgir de situaciones que generen frustración o sufrimiento adicional (IIDH, 2007, p.31-34), especialmente, cuando debe pasar innumerables y largos procesos institucionales para poder acceder a sus derechos de protección e indemnización.

Como acontecimiento narrativo, el destierro significa pérdida de mundo

Ahora bien, desde una comprensión como acontecimiento narrativo, el destierro significa *pérdida de mundo*. Este nuevo significado, posibilita una mirada distinta del destierro y de la vida del desterrado. De la cual puedo afirmar que:

- Como pérdida de mundo, el destierro no comienza ni termina con la expulsión de su lugar de origen.
- Pese a la oscuridad del destierro, el desterrado revela distintas formas de aparecer en el mundo, manifiesta su libertad, su capacidad de iniciar algo nuevo.

Esta pérdida de mundo, más que como lo presenta Beatriz Restrepo (Septiembre de 2008, p.3), un “mundo” apenas diferenciado de la “tierra”; hoy la comprendo en su sentido claramente *político*. Me sitúo en la noción de arendtiana de mundo, un mundo entendido como espacio de aparición, resultado de la acción y el discurso de los hombres, de la construcción de memorias y objetos que perduran, pero sobretodo, un mundo que surge de propiciar espacios de encuentro con los otros, espacios en los que construir nuevas y mejores posibilidades de existencia (Arendt, 1993, pp.14-15).

Como pérdida de mundo, el destierro no comienza ni termina con la expulsión de su lugar de origen

Sus historias de destierro muestran cómo esa pérdida de mundo se presenta antes de ser expulsados de su lugar de origen y perdura en el lugar en el que viven en la ciudad, pues como expresión de violencia, el destierro reduce el espacio público y produce la negación de la vida política de los desterrados.

En estas narraciones de destierro, encuentro que la pérdida de mundo, expresada como *reducción del espacio público*, es ejercida por la vía del señalamiento, el silenciamiento, la intimidación y la restricción de los espacios comunes en donde aparecer.

Una de las maneras más claras de reducción de espacio del aparición es la que resulta del *control territorial*, que en sus lugares de origen diversos actores institucionales, contra institucionales, para institucionales, operadores y controladores de la guerra, ejercen presión sobre la población civil mediante distintas formas. Producen la expulsión violenta su territorio, por amenaza directa, o enfrentamiento armado; o por el contrario se impide su salida por la vía del confinamiento de poblaciones. Además utilizan las tierras y los caminos como corredores militares, se apropian de tierras para expandir los centros de vigilancia, demarcan militarmente los territorios expropiados; o finalmente, consiguen reducir el costo de las tierras, impiden su uso, y de esta manera producen el abandono de las mismas.

- **Esteban:** *Su familia se resistió de muchas maneras al control territorial de actores de la guerra, hasta la expulsión y expropiación de su tierra.*

(...) Es que nosotros tuvimos que salir, hoy nos dijeron: “Tienen tanto plazo para que se vayan” y al otro día ya no estábamos. Entonces hasta los carnés de vacunas, documentos, todo eso se quedó por allá, de eso no se pudo traer nada. Es que esa situación del desplazamiento y todo eso, se venía viviendo desde que llegaron a una finca cercana a la nuestra que estaba abandonada pero era una finca inmensa. El dueño de esa casa no sé qué se habrá hecho, no sé cómo se llamaba. Entonces allá llegó un cierto grupo subversivo, como sabían que eso estaba solo y el comandante de ellos tenía esposa a la hija de un vecino nuestro que le llevaba incluso muchas ganas a la tierra porque esa tierra era muy productiva, era ¡muy buena! y como no la cultivábamos casi, la mayoría estaba en monte, tenía madera buena, la tierra negra, negra, ¡súper abonada! Entonces, ese señor como quería quedarse con nuestra casa lo que hizo fue influir en... el esposo de su hija... Entonces él influyó en el yerno para que nosotros saliéramos para él poderse quedar con esa casa, ¿sí me entiende? Porque el yerno de él era el comandante de ese grupo subversivo. Entonces, antes de salir de allá, ellos tomaron esa finca grande que había allá, para una sede clandestina de ellos. Allá paraban avionetas y todo eso. Es que eso era

¡súper grande! De la casa de nosotros estaba por ahí a distancia de una hora a pie y esa finca lindaba con la nuestra. Como ellos se adueñaron de eso allá, entonces empezaron a hacer de las suyas, empezaron a echar a la gente y así. A nosotros por ejemplo, al principio nos dijeron que nos fuéramos, entonces mi mamita no lo tomó como muy en serio, sino que nos quedamos y tampoco nos decían mayor cosa. Además que mi mamita tampoco le decía a uno mucho porque también para no incomodarnos, además uno estaba muy pequeño, uno no entendía de eso. En ese entonces yo tenía como 9 a 10 años. Entonces en ese tiempo decirme como esas cosas era como decirme nada porque no entendía en realidad, con esa edad tiene muy poca conciencia de lo que ocurre y todo eso. Me cuenta mi mamita, después de que estábamos ya en la ciudad, que cuando uno llegaba de la escuela no encontraba a mi mamita ni a mis tíos y después llegaban al rato, pensativos. Y uno no sabía nada pero tampoco ponía mucho cuidado y así sucedían las cosas. Así duramos por ahí tres a cuatro meses, así en esa situación. Era precisamente que ocurría que ellos de pronto se iban a trabajar y llegaba esa gente armada y les decían que se fueran o cosas así (Esteban, 9 años-SN31-FC3].

(...) Lo que estaba haciendo mi mamita era pasándonos de por acá como por acá. En alguna ocasión yo le ayudé a mi mamita a cargar tejas de esas de Eternit, las guardaba en un ranchito porque ella estaba tratando de pasar eso para allá y no sé para qué, porque ella nunca me lo ha dicho. Ella estuvo como que mirando por allá una parte dónde vivir. Y es que esa tierra era tan grande que mi mamita nunca la había llegado a andar toda. Me cuenta ella que al final, donde estaba tratando de hacer la casa -pues entiendo yo que eso era lo que iba a hacer- ella dice que había una parte tan agradable para vivir que ella nunca había visto eso y que si lo hubiera visto antes nos hubiéramos ido a vivir allá. Porque ella me cuenta que, a pesar de que era un monte, había una parte en medio de ese monte que era como una islita, en arena, y se escuchaba que por debajo iba agua. Había como una quebradita que venía por acá y en partes se desaparecía. Entiendo que ocurre cuando la tierra tienen mucha piedra y

entonces se va filtrando y sale así. Mi mamita dice que se escuchaba el agua cuando salía por allá, que eso era como un palmar. Yo nunca lo conocí, hasta me hubiera gustado conocerlo pero como mi mamita era la andaba sola por allá con mis tíos... Para ese entonces era que mi mamita se mantenía muy preocupada, muy pensativa... Eso fue como en el 2001 o a finales del 2002. A finales del 2003, el 28 de diciembre, fue que nos vinimos del todo. De aquí de la casa donde vivíamos a donde es la isleta, donde de pronto íbamos a vivir había casi una hora. La toma de esa finca grande fue alrededor del 2001. Es que eso fue progresivo. Sí porque ellos fueron haciendo como lo siguiente. Ellos fueron llegando, creo yo que pudieron irlo haciendo así, fueron llegando y mirando. Al final cuando ya se instalaron ahí, lo que empezaron fue como a irse expandiendo, por decirlo así, buscando soledad, que por aquí no hubiera nadie porque a ellos tampoco no les convenía eso. Ellos al principio estuvieron allá, incluso contrataron a los vecinos para que fueran y trabajaran porque esa finca estaba enrastrada, eso tenía mucho monte. Entonces claro, ellos trabajaban allá, incluso mi tío Santiago trabajó allá de contratista. Los que trabajaban allá, si se ponían a cobrar mucho, los iban desapareciendo. Mejor dicho, los ponían a trabajar de gratis. Cuando ya tenían eso allá todo limpiecito ahí sí iban sacando las personas. Como esa finca era tan grande, yo recuerdo que mi tío trabajó allá un buen tiempo, mi tío trabajó como año y medio. A él le pagaban porque al principio mi tío les decía que le dieran adelanto para comprar las rulas, las hachas, entonces ellos entendían y sí le daban. Pero cuando ya terminaban el trabajo que le quedaban debiendo plata, eso sí no se lo pagaban. Así era la cuestión. Es que esa finca era muy grande, imagínese que tenía potreros que un solo potrero era más o menos del tamaño de la tierra de nosotros [Esteban, 10 años-SN34-FC25]. (...)

Mi mamita es una persona que le gusta mirar mucho a futuro. Ella observaba que cuando uno de sus hijos estaba en edad de que por ahí las personas, por decirlo así, estaban encargadas de ir recogiendo personas para reclutarlos, pero ya diferente al ejército, entonces los iba mandando para Medellín. Aunque eso

para ella era algo difícil. ¡Claro! Porque le quitaba quien le ayudara en la finca también, por eso ella se fue quedando ¡tan sola! ¡Claro que sí! Cuando llegamos aquí en Medellín ya estaban unas tías, Carmen y Caridad, se criaron aquí porque mi mamita las mandó para un internado de monjas. Entonces ellas aprendieron a trabajar y, a partir de eso, fueron consiguiendo trabajo, se establecieron. Como mi tía Carmen era de las mayores, entonces mi mamita le iba mandando los hijos y ellos aquí iban trabajando y se iban consiguiendo sus esposas, se fue organizando la familia. De hecho, mi tío Felipe que es el menor, también mi mamita lo mandó por lo mismo. Aunque en una ocasión lo tuvieron que mandar de acá otra vez para Guayacán por lo mismo, porque Medellín cuando eso estaba muy dañado, entonces mi tía dijo: “A este muchacho hay que mandarlo otra vez para la finca”. Y lo mandó por allá y ya cuando eso tenía por ahí 16, 17 años entonces mi mamita sí lo puso a trabajar, aunque allá en el campo no estaba tan alborotado como por acá en Medellín. Posteriormente a eso, mi mamita lo mandó nuevamente para acá y ya sí se fueron todos. Porque empiezan ya a fijarse “las personas”, por ejemplo “los del barrio”, a comprárselos y más si de pronto tienen malas amistades. Ella siempre trataba de “hacerle el quite” a todas esas cosas. Por eso cuando nosotros llegamos del desplazamiento, ya por acá estaban casi todos los hijos mayores de mi mamita que, cuando nosotros llegamos, nos ayudaron económicamente (Esteban, 9 años-SN43-FC45]. (...))

(Texto tomado de **El destierro de Esteban**, en su relato:

“Ellos le decían a mi mamita y a mis tíos que nos fuéramos, se querían quedar con la finca”.)

La expulsión violenta del territorio, no es un evento aislado o de reciente aparición, sus historias hablan de que sus abuelos, padres, familiares y vecinos habían sido desterrados en otro momento. O en aún ellos mismos habían enfrentado esta situación varios años atrás.

- **Reinel:** *Había olvidado que en su niñez había sido expulsado con su familia en la violencia del 48’.*

(...) Ahora que pienso, sí ya estando también pequeñito vivimos en Heliconia, recién pasadita la violencia. Tan así, yo que no tengo una imagen de eso, es sino porque me cuentan que vivimos allá. Conocí la casa donde vivimos ya después más grandecito pero fue muy pequeño porque yo que recién yo salido, cuando mi mamá vendió, cuándo nos vivimos no me acuerdo. Después de que mi hermana fue allá, porque allá vivía el vaquero de esa finca, en Heliconia donde nosotros vivimos, donde dice que vivimos era un esposo de una prima hermana de nosotros, ella se llamaba Berta y él Héctor García, muy formalito por cierto, ahí fue donde yo..., porque ella fue a pasar allá y me llevo a mí, ella fue la que me dijo: “En esta casa fue donde vivimos”, me dijo: “En este alambrado fue donde usted se quedó colgado” porque por aquí tengo una cicatriz grande. A según cuentas, cuando yo estaba pequeño, la casa tenía un balconcito pero no muy alto, como que me caí y quedé ahí pegado de ese alambrado. Entonces ella era que me contaba todo, que de yo acordarme así, no. Me acuerdo de ahí pa’ acá sí, pero cuando vivimos allá no. Y fue viviendo mi papá con mi mamá, todavía no se habían dejado. Creo que fue la única parte donde ellos vivieron por fuera, en toda la vida que ellos vivieron juntos, yo creo que fue la única parte... y eso por la cuestión de la violencia, que les tocó salirsen de El Pomo. Se salieron pa’ Las Acacias y de ahí se fueron pa’ Heliconia que fue cuando metieron a mí papá a la cárcel. Mi papá, estuvo tres meses en la cárcel por una equivocación de un nombre, por un Pedro José Carmona también, lo metieron a él, estuvo tres meses aquí en Medellín. Cuando mi papá salió de la cárcel, ya estábamos nosotros en Heliconia entonces él se fue pa’ allá a trabajar, en esas fue ligerito, ligerito fue que ya se arregló todo, que se terminó esa guerra. Pero como que me acuerde, no. Y sin embargo me acuerdo de la casita donde vivíamos en Las Acacias antes de irnos pa’ Medellín y eso porque una noche la casita donde nosotros vivíamos era de paja y no sé cómo, que pasó, que resultó un incendio del lado de la cocina y me

acuerdo yo que eso dentaba el ejército, con esos cascos, que la casa quedaba hay pegadita, a una cañadita que bajaba ahí por toda la orillita de la casa, que hasta allá se metió ese ejército y sacaban y recogían agua con los cascos pa' apagarlo. Que yo le dije a Rubiela, dizque mi hermanita se levantó en combinación, que salió a la calle en combinación, eso que se ponían debajo del vestido porque cuando eso no era sino casi que vestido y de eso nada más como que me acuerdo. Eso era en Las Acacias, ya nos habíamos venido al pueblo. Yo nací en el 49 y eso terminó con el 55 ó 56 no me acuerdo, según he oído decir. Y también me acuerdo estando en la finca, todavía no nos habíamos ido a Las Acacias que yo no sé por qué se le quedan a uno cosas, de un candelero que hubo a este lado de acá era la finquita de mi mamá, una quebrada y al otro lado la finca de una tía mía, o sea que mi tía vivía allá y nosotros vivíamos a este lado. De ese lado de allá, tiraban para el lado de la casa, mucha, mucha bala. ¡Un candelero bastante feo! y nosotros, por eso, yo me acuerdo que todos éramos apilonados en la cocina, en una esquinita así apiñuscados todos ahí. Cuando eso, no me acuerdo de más nadie, me acuerdo de eso que estuvimos viendo un muerto, cuando esa vez como que mataron como cinco, era el ejército. Que eso prácticamente, yo ni iba a entender, ahora entiendo la cuestión de esa guerra que era dizque liberales contra conservadores. A según oigo decir, los conservadores eran los conservadores y el ejército o la policía, sí y ahí mataron unos a según cuentan liberales, a según dicen pues, no me acuerdo, me acuerdo de ese, de ese que enterraron y que mataron esa gente. Pero no y del resto no me acuerdo más, ni cuando muy fácil de haberseme quedado, cuando ya salimos de allá pa' irnos pa' otra parte. No, me acuerdo de eso. De Las Acacias me acuerdo cuando se prendió la casa todavía más avanzado, después de que nos vinimos de Heliconia, no me acuerdo dónde volvimos, si volvimos a Las Acacias directamente a la finca, no por partes. Ni me acuerdo de mi papá que yo hubiera estado pues como visitándolo en la cárcel, no. Y todo, no, pues me vengo ya acordar lo más es estando en la finca cuando muy pequeño que mi papá me llevaba hasta las espaldas pa' ir a llevar las bestias, me llevaba cargado y así, de ahí para acá ¡Eh! por cuestión de la vida, en tanto

voltiar. Yo andariego no he sido, por decir gente que hay, que me voy pa' tal parte a coger, que me voy pa' tal departamento y así... No, estuve en El Yarumo y eso porque me llevaron y eso es todo; Las Acacias, Samán y ahora acá, allí El Laurel y El Totumo eso porque estuve trabajando y una vez que estuvimos en un paseo por allá en El Papayo pero cuestión así de un día y no más, andariego no, nunca, nunca he sido (Reinel, 6 años-SN33-FC33).

(Texto tomado de **El destierro de Reinel**, en su relato:

“Acuérdese miya lo que nos pasó en el monte. Se nos cayó la casita, quedamos sin nada. Y... ¿no salimos adelante?”)

Pero el control territorial, la reducción del espacio público por la acción de la guerra no es exclusiva de los municipios de los que provienen; cuando llegan a la ciudad, se pueden tropezar con las “barreras invisibles” construidas por los actores del conflicto urbano para ejercer control territorial; y el asentamiento en el que viven, como se encuentra en la periferia de la ciudad, es controlado por actores distintos, algunas veces con el dominio o la coexistencia de fuerzas contra institucionales o para institucionales, como bandas delincuenciales o milicias urbanas. Esta convivencia con diversos tipos de miedos e incertidumbres va haciendo parte de su cotidianidad, siendo la desconfianza frente al otro y a la ciudad un modelo que limita la constitución de lazos sociales y políticos.

Lucho: *En la ciudad se enfrenta a la presencia de “barreras invisibles” que desconoce y no puede violar.*

(...) Pero uno llegar a la ciudad, o sea, yo cuando me vine, ¡listo!, me vine con mi ebriez completa pero era más que todo por eso porque es que uno salir del pueblo de uno y saber que uno no va a volver, eso es un trago que es amargo. Yo aquí llegué yo y yo digo pues, duro la adaptación, sí pero que me adapté, sí porque he sido animalito de costumbres. Yo cuando llegué aquí, los barrios no

se podía uno pasar de un barrio a otro porque eso era en el 1999 era una guerra impresionante aquí entre barrios. Entonces yo decía: “Me voy para tal parte”, listo, entremos allá. Llegaba uno allá, cuando menos pensaba: “Amiguito, ¿Usted de dónde es?”, “¡Ah!, es que vengo para donde...”, “No, no, devuélvase, devuélvase”, si estaba muy de buenas porque había muchos que me decían a mí: “¡Já!, usted es muy de buenas, ¿A usted lo devolvieron de allá de ese barrio? Usted es muy de buenas, ¡los manes que han entrado allá los han matado!” Entonces ya uno comienza como bueno... La perdida que yo me pegué aquí subiendo, una vez que me enojé con mi tío Joaquín allá y le dije: “Me voy para la casa” y me dijo: “No te doy pasaje” y le dije: “No se preocupe que yo me voy caminando”. Yo arranqué, yo sé que yo pasé por el Parque Nariño porque conocía a La Garza, esos son puntos que uno se va creando. Pero yo cuando salí a la Oriental, ¡qué desubicada tan verrionda!, decía uno: “Para allá, para allá o para dónde”. Entonces ya yo comencé a caminar y eran las siete de la noche ya pasadas y resulté por Mangos. Por allá me dijeron que me abriera, entonces un señor de un taxi me dijo: “Venga, ¿Usted para dónde va?” y le dije: “Yo voy buscando el tanque del acueducto” y me dijo: “¡Ay hermano!, ¡usted está más embolatado! venga súbase que yo lo llevo hasta la principal que a mí también me dijeron que me abriera”. Me vine con él, el señor no me cobró nada, le hice compañía hasta ahí entonces me bajó ahí hasta la 25 y me dijo: “Váyase derecho por aquí para arriba”, “¡Ah, listo!”, yo arranqué y me fui derecho. Subí y cuando iba llegando por allá, como que había uno de los muchachos forastero pues, como que era forastero porque cuando yo iba llegando ya a la casa de una me paró. Tenía una Mini Usi en la mano, yo llegué y voltié, yo nunca las había visto, yo veía con pistolas y con fusiles pero yo nunca había visto uno con una Mini Usi porque eso es una cosa pues que es de uso privativo y extra privativo porque le cogen una cosa de esas y ¡la cana es grande! Entonces yo llegué y lo miré así extrañado, cuando me dijo: “¿Usted para dónde va?” y le dije: “No, es que yo voy para la casa es que yo vivo acá arribita”, “No, no, no yo nunca lo he visto por aquí”, “Entonces ¿Qué vamos a hacer?, entonces ¿No me va a dejar entrar a mi casa porque nunca me ha

visto?”, me decía: “No, espérese, espérese” y llamó a otro muchacho y dijo: “No, no, no, ese es Jaramillo, el de allá arriba, junto a la iglesia. No, déjelo que se vaya para la casa, usted como no conoce a nadie por aquí”. Entonces yo le dije –yo sí he sido pues como... y más que todo porque ese día llevaba rabia, llevaba...-, dije: “¡No!, es que consigan gente que conozca la gente de aquí para que no pasen estos cacharros. Uno bien cansado, con ganas de irse a descansar y vea”, “No, no, no, váyase tranquilo”. Entonces mire, esos pasos de adaptación, yo decía aquella vez: “No, no me puedo meter para ningún otro barrio, tengo que andar así. Mirar sí, pero no puedo meterme por allá”. Porque si miro a los lados me asusto, eso es lo que le pasa al caballo cochero, por eso le ponen eso en los ojos, porque si mira para los lados... Así se tenía que volver uno (Lucho, 22 años-SN34-FC61).

(Texto tomado de **El destierro de Lucho**, en su relato: “Y ahora... ¿pa’ dónde voy a pegar? ¿Qué voy a hacer?”)

Otra expresión es la reducción de los *espacios de encuentro con los otros*, porque no es posible salir a la calle a reunirse, no poder frecuentar los espacios comunales, ir al pueblo, al trabajo o a la escuela. Situación que ocurre tanto en los municipios como en la ciudad, por la acción de los actores de la guerra. Las maneras como se limitan estos espacios, son múltiples, a veces establecen horarios para circular por el espacio público (“toque de queda”), o porque intimidan con la amenaza o el ejercicio de acciones de “limpieza social” (controlando el vicio y la delincuencia), o se ejerce un especie de confinamiento, no poder salir a reuniones porque se instaura el miedo por la ocurrencia de masacres, ajusticiamientos y desapariciones.

- **Esteban:** *Los jóvenes que han sido expulsados, están especialmente expuestos a los peligros de la droga, la delincuencia y la guerra, tienen un futuro incierto en la ciudad.*

Si no nos hubiéramos tenido que venir para Medellín... sería todo muy diferente, tanto en la forma de pensar de uno, de la actualidad a ese entonces.

Llegar del campo a la ciudad y tener que cambiar rotundamente todo, todo. Dar como un giro de 180° a la vida y a la forma de pensar y a la forma de actuar y a la forma de interactuar con las personas. Porque es que en la ciudad uno no es que va a ser amigo de todo el mundo porque no todos son confiables. Desde la forma de convivir hasta la forma de pensar de uno tenía que cambiar porque uno en el campo era amigo de todo el mundo. Uno en el campo solo pensaba en trabajar, sembrar, cultivar y ya. En cambio usted por acá es no interaccione con tantos porque por sus amistades lo catalogan, que si tiene malas amistades, creen que usted también es malo; que usted trabaje y estudie o que si no puede trabajar y estudiar entonces estudie y después trabaje, o trabaje y después estudie. Pero eso sí, el estudio y el trabajo son como dos amiguitos que van de la mano que no se pueden dejar. O sea, todo en el campo está como ya muy definido, o sea, yo tengo la edad de trabajar, trabajo y formará su familia después y ya. Pero por acá no, acá la ciudad es diferente. Usted estudie, trabaje y algunos formarán su familia. Los hombres por ahí a los 18 ó 19 años ya tenían por ahí los hijos, lo normal. Claro que por acá ya es como que normal. Pero para mí, no, no había sido esa la forma de ver las cosas. Gracias a Dios de venirme desde allá a acá, me ha dado la oportunidad de poder estudiar, de tener más oportunidades de trabajar, por ejemplo en construcción, pintura. O estudiar cosas diferentes a lo que se estudia en la escuela seglar, estudiar artes plásticas, estar en un grupo de teatro. Como dicen: “No hay mal que por bien no venga”. Yo conozco varios muchachos que llegaron del campo, desplazados, después de nosotros y se hicieron por allá arriba, allá hicieron sus casitas y se quedaron viviendo y en la actualidad son unos drogados. Porque no sé eso en qué pudo haber influido pero cuando llegaron se veían como unas personas de bien, no tenían vicios. Muchos de ellos están muy, muy dañados. Algunos de ellos se han tenido que ir del barrio porque están amenazados. Entonces no todos afrontan esa situación de una forma positiva. En mi caso no fue así. A algunos ese cambio del campo a la ciudad, ese cambio los vuelve nada y además ¡con las amistades que se consiguen! Yo ahí creo que he actuado sabiamente [Esteban, 15 años-SN16-FC35].

(Texto tomado de **El destierro de Esteban**, en su relato:

“¡Gracias a Dios!, no estoy por ahí en la calle como esos jóvenes viciosos... Que los están buscando”).)

En sus historias encuentro que también hay pérdida de mundo, porque el destierro *niega la posibilidad de una vida política*, cuando se condiciona su acción con otros, mediante el silenciamiento o el involucramiento de los distintos actores armados en la vida política de las comunidades; porque se convierten en controladores del orden público, intervienen en los procesos de resolución de conflictos y en las decisiones que interesan a todos.

- **Maritza:** *Tras un enfrentamiento armado son desalojados de la vereda, la guerrilla que permanecía en el lugar, intervenía en la vida cotidiana involucrándolos en la participación del conflicto armado.*

(...) La ubicación de la casa, fue lo que nos salvó cuando lo del desplazamiento, cuando nos tocó salir corriendo así, ver pasar ejército... ¡tan tremendo! Porque es que el combate se dio ahí en la vereda y nosotros como vivíamos más abajo. Además como la casa queda siempre entre montañas, quedaba refugiadita. Sí, entonces ¡las balas pasaban por encima! O sea, uno baja por acá y acá queda la casa y montañas por lado y lado, y por este espacio pasaba un arroyito, ¡más bonito! Yo me amañaba mucho allá porque mantenía sacando pescaditos, ¡muy chévere!, la verdad. (Maritza, 9 años-SN12-FC10). Yo estuve por allá a principios de 2008. Estuve con mi mamá por allá. Ella ya estaba un poquito delicadita, pero estuvo en su tierra el último momento. Ella, yo no sé, se le dio dizque por ir a pasiar. Las cosas nunca pasan porque sí. Y como allá están viviendo dos tías y ¿Cómo es? Pero me parece que una está viviendo en el pueblo porque ella también en el combate le mataron el marido, mataron como a cinco.

Como a tres en una parte que se llama La Guadua, que es donde uno coge el carro para salir al pueblo y ahí en la vereda, dos. Pero uno de ellos dicen que él mismo se echó la soga al cuello, como dice el refrán. Porque es que, lo que pasa es que el grupo armado que estaba en la vereda era la guerrilla y este señor yo no sé para qué se puso a abrir la bocota, se puso a decir: “Ustedes son paramilitares”, que no sé qué, entonces llegó y voltió y ¡tan! Se llamaba Joaquín. Entonces yo no sé, uno también debe cuidar mucho sus palabritas. Eso fue en el 97, cuando tenía 9 años (Maritza, 18 años-SN13-FC11). Pero ya desde el 88, ya venían los problemas, eso eran problemas de antes. Porque... precisamente mi papá se fue de la vereda fue por problemas así que le habían sacado los mismos vecinos, por ejemplo al marido de mi tía al que mataron, ellos no se la llevaban muy bien. Porque mi papá... o sea, esos problemas mi mamá me contó eso pero yo era muy pequeñita, yo tenía un año, sí. Entonces mi papá en ese entonces era el único que tenía cerdos en la vereda, entonces eso era como por envidia. Y mi papito también, mi papá odiaba a ese señor. Y entonces le ponían dizque varias demandas que porque esos marranos estaban dañando que no sé qué, que no sé cuántas, era pura envidia. Entonces me parece que la guerrilla se dio cuenta de eso y una vez hicieron una reunión ahí en la vereda y entonces la guerrilla se puso hablar sobre eso que: “nos dimos cuenta que están ofreciendo dizque \$10.000”, cuando eso era mucha plata... Sí, que están ofreciendo \$10.000 por la cabeza del señor Vicente Cruz que no sé qué. Y mi papá inocente también de las cosas. Y que entonces necesitamos saber quién es, que no sé qué y descubrieron que era mi papito pero, o sea, no le hicieron nada. Y eso sí, ya desde ahí los problemas ahí entre familias. Por ejemplo, cuando comenzó eso mi mamá le decía a mi tía: “Qué pena pero si ustedes quieren que yo deje a Vicente, pues están equivocados. Porque si entonces él se va, nosotros también”. Y ella con esos muchachos también y sola. Eso es muy triste también, qué pesar pues

que entre familias se den esos problemas. Él no se fue en ese tiempo, pero sí le pusieron como el “tate-quieto”. Pero no, ¡ah sí!, debido a eso nos fuimos de la vereda. Yo tenía como un añito medio y allá fue donde vivimos hasta el tiempo que nos tocó venirnos. Pero no viviendo en la propia vereda, sino en la finca donde estábamos viviendo como a media hora de la vereda. Y por eso el día del combate nos convino porque... Eso nos salvó porque estábamos más abajo (Maritza, 1 año-SN14-FC12).

El día que hubo ese enfrentamiento, mi tía estaba en embarazo, ¡pobrecita! y mi hermana gracias a Dios, ya estaba en el pueblo porque estaba también en embarazo pero ya iba a tenerlo. El pueblo quedaba arriba. Mi hermana subió para Cañaguatú y ¡gracias a Dios!, porque yo pensaba menos mal, porque qué pesar ella, con dolores de pronto en ese momento y en esas, ¡ja! Y a mi tía sí le tocó salir así piponcha. ¡Muy teso! Eso fue por la tardecita. Eso fue un sábado, que no se me olvida, porque el viernes... era un primer viernes y todos los primeros viernes de mes se hacía la eucaristía. Y a mí no se me olvida eso y eso fue al sábado por la tarde. Mis hermanos estaban arriando, estaban sacando madera y entonces hicieron el primer viaje hasta arriba que había que sacar la madera, en La Guadua donde uno coge los buses para Cañaguatú. Hasta allá les tocaba sacar la madera y entonces mis hermanos llegaron a la casa, dizque: “Mataron al Cojo” un señor que le decían así. Y también, hicieron eso fue por la mañana que hicieron ese viaje. Después, ya más tardecito, los hicieron devolver de La Garza y les tocó devolverse y llevar esa madera a la casa. Y mi papá: “¿Qué pasó?”, dizque: “No, que nos hicieron devolver de La Garza, que la guerrilla está ahí. Que mataron a Joaquín y a Javier” y mi papá pues, como era con el que no se la llevaba tan bien y por chismes y todo eso, entonces mi papá: “¡Que pesar! ¡Ahora sí me llevó el hijue...!” todo aburrido el pobre y todo preocupado. Eso fue también horrible y estuvieron por ahí como una semana por ahí rondando y entonces mi papá, también como por no meterse en conflictos, entonces les vendía gallinas. Y también, esa gente yo creo que

también le salvó la vida a mamá porque cuando eso fue que ella se había quemado la manito y entonces le regalaron unas inyecciones, como 25 inyecciones. Eso le ayudó mucho. Pero es que fue desde aquí hasta aquí, ¡qué pesar! Y eso le quedaron... unas vejigas, unas ampollotas grandes, ¡qué pesar! Y ese día, ella estaba raspando chócolo para hacer de esas tortas que ella hacía todas ricas, dizque de esas panochas que nosotros les llamábamos. Las hacía en un sartén, y sí se tapaba con otra lata. Sí, mi mamá la echaba en una sartén y le ponía fuego por debajo y por encima, le echaba brasas sobre una lata para que se asara por encima. Entonces cuando se quemó la mano era porque iba a bajar la aguapanela y como eso era así en unos ganchos... se le resbaló el pie y por no dejarse caer metió la mano allá. ¡Eso fue horrible! Y entonces Bernardo, mi hermanito, le estaba ayudando y mi papá estaba acostado todavía, dizque: “¡Pa, mi mamá se quemó la mano!” y dizque: “¡Dígale que la meta al chorro!” Sí y después cuando la vio dizque: “¡Ay miija!, cómo así, yo pensé que era una cosita de nada. ¡Usted es muy verraca!”. Nosotros ese día nos quedamos pero con mucho miedo, obviamente. Eso fue al otro día que vino el papá de Lorenzo, de mi cuñado, vino con un señor de la Cruz Roja y nos dijo que nosotros no nos podíamos quedar ahí, que mejor que nos fuéramos para el pueblo. Y ahí fue que nos fuimos y estuvimos la semana en el pueblo. Entonces mi papá pensando en los animalitos que qué pesar. No, imagínese cuando bajábamos esos animalitos de las tías, de la vereda, qué pesar, todos detrás de nosotros pidiéndonos comida. Y los marranos estaban por allá en la vereda, imagínese todo lo que habían caminado. Entonces reunimos todos los animales, subimos más que todo a eso y ya, después sacarlos y venderlos baratísimo. Y en ese tiempo, ¡la yegua había tenido una yegüita más bonita! Y mis hermanos estaban domando un potro que había tenido antes. Teníamos un potro, la yegüita que tuvo la yegua y la mula, eran cuatro. Teníamos los cerdos, las gallinas... y el perrito quedó botado. Sí, mi papá quería tanto ese perrito porque era muy cazador y nos dio mucha nostalgia también dejarlo. Y uno se pone a pensar qué pesar de todos los animalitos desamparados. Yo creo que ya se murió. Pues sí, como ¡eso quedó tan desolado! Pero mire que después de un

tiempo, mire que mi tía volvió. Al tiempito, por ahí a los meses. El profesor que nos enseñaba, pues allá en La Garza, nos siguió dando clases ahí en la escuela del pueblo. ¡Tan bello el profesor! En un salón, mucha gente, pero al igual el municipio estuvo muy pendiente con los mercados, las ayudas. Por ese lado estuvimos bien, pero muy incómodos. Nos tocaba dormir en colchonetas pero obviamente tirados en el piso. Todos juntos también. Pero ¡eso sí es muy triste!, la verdad, uno tener que dejar todo... uno involucrarse en una guerra que nada tiene que ver (Maritza, 20 años-SN215-FC13). (...)

(Texto tomado de **El destierro de Maritza**, en su relato:

“Escuchaba caer las hojas de los árboles en el techo y me parecían como si fueran balas”.)

Otra forma de negar su acción política, es debida al verse obligados a llevar una vida precaria, lo cual no sólo ocurre en la ciudad, en la que deben luchar por sobrevivir, sino también en algunos de ellos estas restricciones socioeconómicas, estaban presentes en sus lugares de origen, también por consecuencia de la guerra. Esta restricción a la satisfacción de la misma naturaleza humana, ya que se ocupa de las necesidades biológicas básicas, convierte al desterrado en un *animal laborans*, sus actividades, esfuerzos son meramente para la *conservación* de la especie, no se dan en el mundo, sino en la naturaleza. (Arendt, 1993). Esta precariedad de los desterrados, les acarrea establecer vínculos fraternos, como hacer “el recorrido” en búsqueda de alimento, hacer una colecta entre vecinos; o despertar sentimientos de compasión entre las instituciones del Estado, las ONGs que les brindan atención o aún entre los habitantes de la ciudad.

- **Ana:** *Lucha con sus hijos por sobrevivir en la ciudad, no consigue trabajo, se ve obligada a pedir alimentos en las calles, lo que considera indigno.*

¡El cambio fue extremo!, en la cosa de la comida también porque en la casa pues, se mercaba quincenal, se hacía un mercado para la quincena y en caso de que faltara algo, con las tiendecitas que había por ahí cercanas, se conseguía. Se ajustaba, pero el mercado en sí, era para la quincena y era un mercado

completo, que la carne, que el huevo, que la leche y ya uno sabía que allí estaba la comida. No había que comprar revuelto. En la finca, no había que comprar revuelto porque estaba la yuca, estaba el plátano, había hasta maíz que uno más que todo hasta se lo gastaba echándose a los animales. (...) Entonces la comida, en la casa, no hacía falta la comida. Y nosotros exportábamos, teníamos día de embarque; más que todo un día, a veces eran los dos días pero lo normal, es un día a la semana, era, pues, no sé cómo será porque como no volví por allá por esas tierras entonces no se cómo será. Pero sí, así era. Con el plátano ¡nos iba muy bien, gracias a Dios! Y aquí llegué, por eso digo fue un cambio brusco porque aquí llegué y el primer tiempo fue ¡muy duro! Me tocó salir a pedir, lo que nunca me había tocado porque ni en mi niñez, ni estando con el papá de mis hijos, ¡nunca yo supe qué cosa era pedir! (Ana, 29 años-SN18-FC15).

Y aquí con mis hijos para levantarlos me tocó épocas en que salía a pedir porque llegué aquí y entonces ya las mujeres que vivían aquí y sabían cómo era la movida: “No, usted aquí no se muere de hambre. Véngase que tal día es el día del recorrido. Lleve su bolsita y su costal que usted llega con comida” y me iba con ellas en las mañanas. A las ocho abrían los negocios pero como uno de aquí se iba, como era para partes lejos que uno iba, era para otro barrio más abajo, le tocaba irse de aquí a las siete. Ya la gente donde daban la limosna ya ellos sabían, la gente llegaba y hacía la fila. ¡Ay, yo con esa pena haciendo esa fila ahí! pa’ poner la bolsa, ¡qué pena! Ay Dios mío, yo cuándo me había tocado una vida de estas, ¡no qué es esto! Y ponía la bolsita. En algunas partes si: “Me va a colaborar” me tocó, ¡Eso sí fue lo más duro que me pudo haber pasado en la vida a mí! Para mí fue como ¡Lo más duro! Como que no encaja en uno, algo como que no encaja en uno. Pues, saber uno que sus padres nunca, uno en su casa nunca vio eso de que los padres de uno salieran a pedir para... Pero es que aquí, usted podía ofrecer su trabajo, ¿Quién la emplea? O sea, es distinto, usted allá así fuera que hubiera épocas difíciles, la gente se buscaba y se pasaba para la otra finca y ofrecía: “Yo le trabajo” y por el trabajo ¿Qué se le

daba? Si no había con qué, dinero, se le daba la comida, o se cambiaban trabajo por productos o por alimentos pero aquí no funciona eso. Pero para mí ¡Es algo muy duro pa' uno que no haya hecho en la vida eso! Para mí fue algo vil, algo, no sé ni qué palabra decir. Como que le toca a uno la dignidad, ¡Eso es como rebajarse uno mucho! Como que no es uno que está ahí, sino otra persona, si uno está en la fila callado, como que sería mirar para abajo, para el suelo pero más maluco todavía donde había que decir algo: “Vea me colabora, vea que es que nosotros...”, tener que decir algo. Pero también lo más maluco es saber uno de que por la vergüenza, por no rebajarse, los hijos se le acostarían con hambre. (...) Después, también me tocó reciclar. Bueno, el reciclado para mí, sí es un trabajo normal porque estaba era trabajando, pero tampoco lo había hecho. Pero sí, para mí era normal. Al recorrido íbamos siempre las mujeres, a veces llevan niños también. A veces no tienen con quién dejarlos y los llevan. Nos íbamos temprano y volvíamos por ahí a las doce, o la una de la tarde. (...) En ese tiempo la gente, también tenemos que ver que cada día va llegando más gente a la ciudad, más desplazados, y en ese tiempo apenas estaba como empezando a llegar el desplazado. Eso salía uno y ya la gente lo iba como distinguiendo a uno y lo llamaban: “Venga, venga morena” y uno iba y le sacaban una libra de arroz, un par de panela: “Vea, llévese esta ropita” y así, le sacaban cositas a uno. O ya lo tenían a uno en cuenta y entonces le guardaban el reciclaje. No lo sacaban afuera sino que lo guardaban a uno y cuando uno pasaba se lo entregaban y así le iba a uno bien. Saber que la situación que uno había llegado aquí porque como ya la gente sabía que aquí estaba la gente desplazada, entonces ellos a veces le preguntaban a uno: “¿Usted dónde vive o de a dónde vino?” entonces ya uno: “Ah, yo vine de tal parte. Tengo tanto tiempo de estar por aquí”, “¿Tiene niños?”, “Sí, tengo tantos niños” y ya ellos lo iban teniendo en cuenta a uno. (...) Pues había unas partes que eran personas muy amables y le daban a usted las cosas con amor. A otras partes de personas que daban las cosas como de mala gana y tirando indirectas y uno que no está enseñado a eso, uno se siente mal. Había veces que las madres llevaban niñitos así de ocho, diez años, o un niño ya tirando para adolescente y le decían a él o a

uno: “Vaya trabaje!”. Uno se siente mal sabiendo que uno no andaba por ahí porque uno quería o porque fuera perezoso sino por las circunstancias. Que uno antes era de esas personas que trabajaba para que de allá saliera, ese fruto, ese producto al pueblo, a la ciudad. Y recibir una frase de esas: “Vaya trabaje”, “Aquí no estamos regalando”, ¡Muy duro para uno! ¡Muy ofensivo! (...) (Ana, 40 años-SN19-FC16).

Y aquí después de lo del recorrido, sí, ya empezamos a trabajar en los semáforos vendiendo dulces, galletas y así, ¡Fue otro cambio! Ya empezamos a vivir de la venta de dulces. Le tocaba a uno ya bajar hasta acá, a pie para bajar hasta el centro uno miraba haber en qué semáforo veía uno movimiento y ya se ponía uno a trabajar a ofrecer a los carros o al que pasaba ahí. Entonces ya con lo que uno vendía también, ya pa’ la comida. Los niños fueron los primeros en ir al centro. Ellos, a pesar de que ellos no eran conocedores de acá pero son pelaos con mucho talento. ¡Son muy avispados! En la bajada que hacíamos para la plaza, ya ellos fueron conociendo, entonces ya empezaron a bajar hasta que ya, yo le pedía mucho a Dios que nos quitara de esa situación de los recorridos, pues lo de la venta de los dulces, pues al fin de cuentas eso es otro trabajo. Para allá no había que madrugar, por lo menos, cuando ellos salían de estudiar por la tarde, más bien. Yo siempre me iba con ellos, con los que habían pues conmigo. Yo me iba con ellos, trabajábamos, ya a la hora que yo veía que debía de venir, nos veníamos y así. No, es que ¡subir a pie hasta aquí es muy difícil! Y a mí me ha tocado subir. (...) Me ayudaba una Hermana de la Fe, para mí ella fue un apoyo muy grande que yo tuve porque ella me apoyaba en cuanto lo espiritual como también en lo moral, la parte económica y en lo material también. Entonces eso no me hacía sentir como mal, no, yo lo sentía era como un apoyo. Ella me ayudaba mucho, yo no me sentía mal. O muchas veces en la oficina donde ella trabajaba, también me ayudaba a que me dieran allá días de aseo, no todas las veces pero sí, a veces lo lograba que la venta de dulces, que un día y que así, ya me iba complementando y se hacían las cosas más llevaderas. Todo lo que se hacía, eso era para el gasto de la casa, que

mamá necesito esto, pues, como de todas maneras ellos habían trabajado, vamos a conseguir lo que necesitan. Sí, hasta que ya crecieron y ya algunos salían a trabajar por ahí también, sí, aportaban para la comida cualquier cosa... (Ana, 45 años-SN20-FC17).

(Texto tomado de **El destierro de Ana**, en su relato: “Extraño la finca. La vecindad, sembrar, criar... ¡fue un cambio brusco!”)

En ese sentido, Arendt en *Hombres en tiempos de oscuridad*, plantea que la fraternidad y la compasión apoyan la idea de la existencia de una naturaleza humana, y no ensalzan la dignidad del hombre; puesto que nada tienen que ver con la expresión de justicia, que resulta del ejercicio de una solidaridad genuina y de la construcción de vínculos creados por compartir el espacio público (Arendt, 2001, p.11). Así mismo, señala que, “La historia conoce varios períodos de oscuridad donde el reino público se vio oscurecido, y el mundo se tornó tan dudoso que la gente cesó de pedirle a la política otra cosa que no fuera demostrar una verdadera consideración por sus intereses vitales y la libertad personal”.

- **Marina:** *Llega a la ciudad estando enferma de cáncer, al ser expulsada de su pueblo, recibe ayuda de funcionarios del Estado y de algunas personas de la ciudad.*

Bueno ya me vine para acá, pa' Medellín, muy enferma todavía, me tocó ¡muy duro!, me tocó salir a los recorridos que uno esta enseñado a trabajar, eso fue ¡muy duro!, ¡muy doloroso! Me ponía ¡muy mal!, porque veía pues cuando la gente de pronto me rechazaba, que lo veían ir a uno con la bolsita en la mano y le tiraban la puerta. Yo no sabía que uno tenía que declararse como desplazado, yo no sabía nada, nada. Vivía yo todavía en Las Clavellinas y me dijo una señora: “¿Usted por qué no va al supermercado Marulanda, donde los monos? Allá son muy caritativos y les dan comidita”. Sí, llegué allá y había un muchacho joven, que trabajaba en la Defensoría del Pueblo, entonces el muchacho me dijo: “¿Usted ya se declaró?” y yo: “¡Ay!, ¿Qué es eso?”,

“¿Usted hace cuánto que está aquí?”, “Llevo seis meses aquí en Medellín” y me dijo: “No, vaya mañana a la Defensoría que queda por Bolivia”, “Pues preguntando llega uno a Roma”, le dije yo y me dijo: “¿Usted sí tiene pasaje?”, “No señor, yo no tengo nada”. En todo caso, el señor se fue, entró por allá, me sacó una bolsada de verdura y arroz, panela y me dio diez mil pesos para que fuera. Yo me fui para la Defensoría del Pueblo efectivamente con mis niños, allá me desmayé, me rompí la cabeza contra una silla. Había una dotora, la dotora Yésica, Yésica López, muy súper sensible, se conmovió mucho con mi caso y ese fue mi “ángel de la guarda” desde ese momento. Ella me llamaba: “Venga que aquí le tengo unas cositas”, a nivel personal, ella con sus compañeras recogía cositas y me las guardaba. Siempre lo que casi estoy acá me he vestido es con ropa que me regalan y los niños también (Marina, 38 años-SN3-FC3). (...)

A mí me tocó una vez, era por Los Carboneros, por Metrosalud y yo veía que sacaban unos costalados pero bultos de mercado, de comida, entonces una señora me dijo: “Usted por qué no va a Metrosalud y pide”, yo estaba en esos días apenas me estaban empezando como a hacer las irradiaciones, eso me ponía muy mal, la quimio, eso me ponía muy mal. Entonces iba, yo que no podía ni andar, con los dos muchachitos de la mano aunque casi siempre no me llevaba sino uno, me llevaba uno y al otro día el otro, porque ellos peliaban y me ponían muy mal en la calle. “Y ¿por quién pregunto?”, “Pregunte por doña Elvia”, bueno le conté mi caso, “¡Ah! señora, pero la tenemos que visitar”, yo: “¡Ah, no importa! pero yo no me sé la dirección, pero yo bajo mañana y se la traigo”, “O me regala un número telefónico”, y yo: “Se la doy por teléfono”, “¿Y una persona que la conozca?”, “Sí, aquí tengo éste número telefónico de doña Cecilia, una señora que hace más de dos años me ayuda y ella sabe pues toda mi problemática, es un señora de Los Anturios, que me tocó varias veces llevarme al hospital en coma, yo caía al suelo como un pollo y cuando despertaba la señora conmigo en el hospital; cuando me daba el dolor bien fuerte y tan horrible que yo perdía el sentido y la señora es una señora pudiente

de Los Anturios, entonces esta señora me distingue hace mucho tiempo, es una persona pues muy honorable, si le sirve esta referencia” Y doña Elvia sacó dos bolsas de Bienestarina, me acuerdo como si fuera hoy, dos bolsas de Bienestarina y cuatro Tampicos, yo: “¡Ah! mi Dios le pagué, que Dios la bendiga doctora”, “Tranquila señora”. Como a eso de las seis de la tarde me llamó doña Cecilia. Cuando al otro día a las ocho de la mañana, fui, yo casi, es que yo lloré de la alegría, yo me arrodillé, le di gracias al Señor, abracé a doña Elvia, abracé a todas esas señoras. Eran por cajas, eran por hay ocho bultos, venían: 36 libras de leche Colanta, 8 tarros de leche Klim, eran 76 paquetacos de galletas, una caja de litros de aceite de 24 frascos, una paca de arroz, quesitos, sardinas, atunes, salchichón y me dijeron: “Venga ahora por la tarde, por hay a las dos de la tarde, por la carne, es que no ha llegado”, yo era con un temblor, ¡No, no!, yo decía: “¡Estoy soñando, estoy soñando! por Dios ¿Qué es esto?”, yo en mi vida ha visto tanta comida junta, eso eran tres canastas de huevo, ¡tres canastas!. Ese mercado era pa’ tres meses, pero uno no se alcanzaba a comer. Cuando bueno me fui y lleve eso, me coge esa tembladera, la gente bajaba, me ayudaba a bajar esos bultos, yo repartí y compartí, repartí y compartí. (...) Un día me llamaron, a que fuera por unos platanitos, 60 unidades de plátanos, 30 verdes y 30 maduros y la gente, mucha decía: “¡Hacer esta fila tan no sé cuántas por un plátano, no pues qué va!”. Yo si iba a todo lo que me llamaban, ¡Ah, todo un año me dieron mercado! (Marina, 38 años-SN14-FC46).

(Texto tomado de **El destierro de Marina**, en su relato: “Me tocó salir siendo papá y mamá ¿cómo no me voy a amarrar los pantalones, bien amarrados?”)

Pese a la oscuridad del destierro, el desterrado revela distintas formas de aparecer en el mundo, manifiesta su libertad, su capacidad de iniciar algo nuevo

Estas historias de destierro, leídas como acontecimiento narrativo, revelan que aún en medio de la pérdida de mundo, por la oscuridad del destierro, que les impide

aparecer como seres políticos; estos hombres y mujeres desterrados, en el límite, en su expatria, se resisten y nacen de nuevo, consiguiendo aparecer de otra manera ante los otros, para construir de nuevo un mundo común, otro lugar en el mundo.

Al narrar sus historias, **Maritza**, **Esteban**, **Lucho**, **Marina**, **Ana** y **Reinel** se convierten en esa “luz incierta, titilante, y a menudo débil” (Arendt, 2001, p.11), que a pesar de vivir el destierro, podrán aportar cierta luz sobre el pasado.

- **Ana:** *Como fundadora del barrio, participa en una acción jurídica para evitar el desalojo y lucha por el derecho a la ciudad.*

(...) Vivíamos solos. Y sí, estuvimos un tiempo, solos. Entonces empezaron aquí, de este lado, a hacer casas. Entonces como allá tener que decir para el agua, para la luz, ¡nada! Pero ya habiendo ya más gente unida es más fácil para conseguir el agua y la luz. Y entonces me tiré para acá para este lado. Ya me pasé para este lado. Aquí ¡eso es duro! Nunca en la vida había cogido una barra, ni una pica hacer bancos porque donde me crié pues era tierra firme, todo era plano. Entonces yo no sabía qué cosa era hacer un vallado y me puse aquí a banquiar con ellos y yo envés de ir tirándole la tierra, yo era botando la tierra. Entonces cuando vino un señor y se puso a mirarme. Y me dijo: “No, usted no tiene para nunca acabar ahí. Esto hay que ir poniendo las piedras aquí”, me fue enseñando, “Entonces a esa piedra se le va tirando la tierra” Y le dije yo: “¡Ah!, como yo nunca he hecho esas cosas, antes mucha gracia” Entonces se puso y me ayudó un ratico para que yo fuera cogiendo pues opción. Entonces ahí sí ya, me cayó esa piedra y me rajó el dedo y ahí seguí, pero bueno. Hice un banqueteito y dije: “¡Aquí ya acabé!” Y paré el ranchito y nos pasamos de allá para acá (Ana, 42 años-SN2-FC5). Acá ya había varias familias. Y también nos tocó duro porque también nos tumbaron los ranchos. Vino la policía y nos tumbó los ranchos. Lo mismo que nos pasó allá por el lado de Los Cartuchos, de la autopista, nos tumbaron esos ranchos. Fue que yo llegué primero por ahí por los lados del Cementerio Principal donde unos conocidos. Allá estuvimos

menos de un mes y después de ahí donde fue que pasamos a El Rosal y ahí fue cómo tres meses más o menos. Y de ahí cogimos y nos fuimos con las otras familias por el lado de Los Cartuchos que nos tumbaron y dejaron en la calle. Y aquí en El Girasol, esos, los ranchos de allá y acá de los pinos, los tumbaron, la policía vino y lo tumbó todo. Entonces como acá la mayoría de los que habíamos éramos desplazados. Entonces dijimos: “Bueno, somos desplazados, no le estamos haciendo daño a nadie, tenemos derecho a tener una vivienda como todo mundo y siempre y cuando estemos en un lugar en paz que no estemos haciéndole daño a nadie ni en violencia. Venimos corriéndole a la violencia y como venimos corriéndole a la violencia, necesitamos paz, no más violencia entonces de aquí no nos vamos a mover. Vamos a retomar nuevamente madera y vamos a volver a armar nuestras viviendas y cuantas veces la tumben, cuantas veces la vamos a armar porque el gobierno está en todo el derecho de darnos dónde vivir porque nosotros no estamos aquí porque queremos, sino porque a causa de la violencia estamos acá”. Entonces sí, volvimos y levantamos nuevamente las casitas y fue llegando más gente desplazada porque esto aquí donde vivimos es todo de desplazados. Y después vinieron otra vez, venían a tumbarnos cuando acordamos. Bueno, esa mañana, cuando se levantó mi hijo, y me dijo: “Mamá, ya vienen, vea cómo está eso lleno de carros y ¡Policía!”, cuando me levanto y miro: “¡Ay!, ¿qué vamos a hacer?” Ahí mismo nos pusimos pilas y todos nos pusimos de acuerdo y recogimos los niños y todo y salimos a la calle. Y eso llegó gente de otras partes: “¿Qué les pasa?”, “Vea que nos van a tumbar las casitas y nos van a dejar en la calle nuevamente”, “¿Cómo así? ¡Cómo no tienen compasión de la gente, hombre!” Y cuando el Pastor: “¿Hija, qué le pasa?”, vea, que me pasa esto y recogió gente y se metieron allá a la iglesia a orar, a causa de que no nos fueran a tumbar las casitas. Cuando a eso, se llamó a los Derechos Humanos, aquí estuvo los Derechos Humanos, estuvieron los de Defensoría. Siempre vinieron varias entidades aquí y se luchó y se luchó y siempre se logró que no tumbaran ese día. Entonces ya nos quedó una tarea. Tuvimos que ir a la inspección de policía más cerca y eso cuando menos pensaba nos ponían el

aviso: “Tal fecha venimos al desalojo”. Y eso era nosotros para allá y para acá. Lo que nos salvó a nosotros fue porque ese día se metió una tutela entre todos los perjudicados y entonces esa tutela nos ayudó mucho. Eso fue una lucha grande que tuvimos, corre aquí, corre allá, una oficina, la otra oficina y siempre, gracias a Dios, ya entonces se formó una junta y todo eso. Nosotros fuimos los fundadores de aquí. Sí, se hizo la junta y ahí se empezó a trabajar en unión y ya con el líder, que íbamos aquí, íbamos allá, que tocábamos aquí, que tocábamos acá. Y eso nos ayudó mucho (Ana, 44 años-SN3-FC6).

Estamos esperando todavía a ver el Gobierno qué tiene para nosotros porque necesitamos que nos dé casa digna, necesitamos que nos tengan en cuenta que nos han tenido como muy olvidados. Y el Gobierno debe darse cuenta que nosotros los desplazados somos personas como cualquier persona, que tenemos un corazón, tenemos sueños como todo mundo tiene sueños. Queremos una vida digna, tener unos hijos bien tenidos, en un buen estado, que estudien, que salgan adelante, que puedan ser no un estorbo para la sociedad sino alguien de un buen criterio, una persona importante para la sociedad. Eso es lo que nosotros queremos. Entonces por eso le pedimos al gobierno que nos escuchen, que nos tengan en cuenta, que no por el hecho de ser desplazados nos hagan a un lado. Entonces hasta ahora estamos esperando porque hasta ahora no. Del Estado, tiene que estar, así rogando para mercados, tiene uno que estar así chuzando: “Miren, estoy mal, vengan a visitarme” porque o sino no vienen a visitarme, no dan nada. “¡Ah, bueno!, hay que ir a hacer una visita”, entonces vienen a visitar y según lo vean a usted le dan cualquier ayuda, sino... y si usted es de esas personas que no mantiene empapada de las cosas y no ataca, tampoco recibe nada. Tampoco recibe nada porque uno como es desplazado lo mantienen por allá. Y yo sé que el desplazado tiene muchas ayudas, pero como muchas veces nosotros no sabemos bien cuáles son nuestros derechos, a dónde debemos de ir, cuáles son las partes a las que hay que acudir, entonces aunque estén las ayudas ahí, no las tenemos. ¡No! es que vaya allí, venga acá. Hay que mover cuanta oficina tenga que mover porque eso no es tan fácil. Que vaya

allá, no, es que esto no es acá, váyase a la otra parte. ¡Y nos ponen a rodar! Como para que uno se canse. ¿La ayuda del Estado? Para recibir lo que es dizque el arriendo fue una lucha. Eso fue una lucha ¡grande! A lo último que: “Usted no está en el sistema”, “¿Cómo que no estoy en el sistema? si yo declaré”, “No, no está en el sistema” Entonces tuve que hacer un Derecho de Petición. En ese Derecho de Petición, entonces ya volví al sistema. Ahí sí ya me dieron lo del arriendo. Es que esas son ayudas pero que uno se pone a analizar la vida que uno tenía cuando uno estaba en lo de uno, que uno no tenía que pedirle ni decirle a nadie, porque uno tenía dónde trabajar, tenía sus entradas. No, uno ve que no, que con esas ayudas sí, uno las recibe porque en realidad tiene necesidad, porque también uno no puede cruzarse de brazos, pero no es igual a como uno estaba en lo de uno. No es igual. A pesar de que aquí la vida de uno ha cambiado mucho porque cuando llega uno aquí, como desplazado, uno llega sin una expectativa, uno llega como ciego. A medida que ya uno va “botando la hojarasca” como se dice, uno va conociendo las personas, va haciendo amistades, ya personas que saben más que uno, lo van guiando, le van dando a uno opciones: “Vea, haga esto, haga lo otro, vaya aquí, métase por aquí, métase por acá” Pero para uno llegar a eso, ya ha pasado tiempo, ya es mucho lo que uno ha sufrido. Es mucho lo que uno ha sufrido (baja el tono de la voz) Vea el tiempo que yo tengo de estar aquí y hay cosas que me dicen ahora y yo: “Y yo con tanto tiempo de estar por aquí ¡yo no sabía eso!”. Y cosas que hace tiempo están funcionando pero como uno llega y uno es como todo tímido, uno le da como hasta miedo hablar. Hay cosas que uno aunque las sabe, no se haya capacitado para solicitarlas y así muchas cosas que no lo dejan a uno llegar a darse cuenta de todo lo que uno debe empaparse. Hay personas que sí porque son personas que no son tan tímidas como es uno. Y entonces se meten por aquí, se meten por acá, hablan con el uno, hablan con el otro y las personas así se dan más fácil cuenta de las cosas, que uno que es corto de palabras, para decirlo claramente (Ana, 45 años-SN4-FC7).

(Texto tomado de **El destierro de Ana**, en su relato: “Fuimos los fundadores. Trabajar en unión, que un mensaje de sanación... ¡eso es servir a Dios!”)

- **Lucho:** *Llega a un corregimiento recientemente masacrado, es visto con sospecha, se presenta como maestro rural y participa en la reapertura de la escuela.*

(...) Entonces me salió el trabajo, no tenía veinte y medio, me dieron trabajo en el magisterio, empecé trabajando en El Algarrobo, esa fue la primera parte, fue cuatro o cinco meses después de la masacre que había ocurrido allí [Lucho, 20 años-SN18-FC8]. (...) Allí asesinaron más de veinticinco personas en el parque, acostadas, o sea las acostaron en el piso y las empezaban a feriar y la gente misma me contaba, que la gente perdió sus seres queridos, la mitad del pueblo estuvo destruido, le tiraban bombas incendiarias y entonces yo encontré medio pueblo [Lucho, 20 años-SN19-FC9]. Cuando yo entré, ¡La sorpresa total! A mí me decían: “¿Usted va para el corregimiento El Algarrobo?”, y yo me imaginaba el corregimiento normal. Cuando yo iba en el Alto de los Pinos, que era como a una hora de camino, de donde lo dejaba el carro a uno, de ahí me tocaba andar. Y ahí me dijeron: “Ese es El Algarrobo”, y de ahí se veía El Algarrobo. “¿Y ahí de cerquita queda?”, “¡Cerquita, no!, queda a seis horas bajando”. “¡Ah listo!”, yo seguí, el señor que me llevó, me dejó en la bestia y yo seguí. En el camino, encontré huesos, balas, yo soy muy detallista y más que él me dijo que había mucha culebra brava por ese sector que pusiera cuidado. Y las cosas del destino, yo iba completamente negro, con camiseta negra, pantalón negro y con el morral grande y llevaba botas pantaneras. Cuando bajé, yo entré por un costado del pueblo y lo primero que vi fue una osamenta de una marranera, todos los cerdos que tenía una señora ahí se los habían matado en ese entonces, ahí parados los costillares, no había nadie por ahí porque la familia no había vuelto. No faltó el que me vio y avisó: “¡Llegaron!”, pues eso fue lo que después me dijeron, después de que yo me les presenté. Exactamente, yo no sabía para donde iba. Pero es que a mí los colores claros

no, nunca me han gustado. Entonces yo me senté en el parque y no había absolutamente a nadie. Todo está cerrado, no veo a nadie, no hay nadie, ¿entonces a que vine yo aquí? Entonces, de pronto, el señor de la tiendecita de ahí del frente que me estaba mirando como yo llevaba ahí mucho rato, entonces él se recostó en la pared y me comenzó a mirar. Y entonces yo me paré y le pregunté: “¿Señor, dónde queda la escuela?”. Entonces me señaló así (con un dedo a lo lejos), ni me habló. “Permítame presentarme, yo soy Lucho y voy a ser el nuevo profesor de ustedes”. Entonces suspiró y dijo: “¡Ahhh! ¿Usted es el nuevo profesor de aquí? ¡Ahhh!”. Y ahí mismo empezó a salir gente de todas partes. Cuando empecé en El Algarrobo, yo tenía quince niños, tenía: tres en primero, dos en tercero, uno en quinto; yo los tenía en un solo salón, ahí les daba clases a todos juntos, eso sí ¡Tenía una planta muy buena! Yo trabaja más que todo con el proyecto Escuela Nueva, ellos trabajan solitos, uno solamente los guiaban. Eso fue el primer mes, al segundo mes, me tocó pedir refuerzo pues ya tenía como setenta muchachitos, entonces yo ya me veía a gatas para andar de salón en salón. (...)Y ya a lo último, tenía en la escuela como 150 niños, iban a entrar más y a reforzar más. Yo le había dicho al Alcalde que la gente estaba retornando, él ya había mandado a organizar las casas, todo lo estaban haciendo nuevamente. Entonces un día me dijeron que la plaza iba a ser otra vez normal, para allá se iban los maestros oficiales [Lucho, 20 años-SN20-FC10] (...)

(Texto tomado de **El destierro de Lucho**, en su relato:

“Permítame presentarme yo voy a ser el maestro”.)

- **Lucho:** *Siendo maestro en la escuela rural de la cual fue expulsado, su actuación en la vereda era vigilada por actores armados.*

Y estando ahí, ahí llevaba yo como un año, casi ajusto un año completo cuando me sacaron. A mí sí me decían que por ahí pasaba mucho la guerrilla pero yo dije: “¡Ve, pero yo vengo es a trabajar, yo no vengo a mirar quién pasa y quién no pasa!”. Era una escuelita cancelada lo más de bonita, era en madera. Entonces ¿Por qué no hacerla de material? y en una salida que hice hablé con el Alcalde, le dije: “Tengo una curiosidad. La gente está muy animada, tienen material, la gente recogido por montones, hay con que hacer los bloques y no es sino que usted nos mande el cemento y hacemos la escuela”. Y me dijo: “¡Listo, le apruebo!”. Y me aprobó unos setecientos bultos de cemento. Y le dije a la gente: “Tal día nos van a dar setecientos bultos de cemento y eso es para ustedes, es para que hagamos la escuela de material”. Y eso la gente se apareció con mulas traídas de toda parte, yo pongo esta mula, yo esta mula... y trajieron los bultos de cemento. La hicimos más o menos en tres meses, es que ya tenían las bases. Y yo tenía ahí mismo mi apartamentito, yo dormía ahí. Eso sí, cuando uno menos pensaba, usted estaba solo y usted amanecía acompañado. Como era así como una planicie inmensa y al otro día usted encontraba carpas ahí armadas. Pero nunca me tocaron la escuela. Lo que sí me dijeron, era que me saludaron por el nombre y yo nunca los había visto. Y me dijeron: “No, usted no se preocupe que usted a nosotros no nos conoce pero nosotros a usted sí. Y si usted está aquí es porque nosotros dijimos que bueno”, “¡Eh!, ¡Cómo se manejan las políticas!”. Pero bueno... (suspiró), quedé tranquilo y seguí trabajando, cuando al tiempo, ya... (Baja la voz) ya me dijeron que los “Los Caimanes” iban a subir y entonces les pregunté: “¿Oigan, quiénes son esos?”, “Pues “los paracos” de abajo de Iván Ernesto que ellos suben por aquí de vez en cuando pero yo creo que cuando suban si es barriendo con todo”. Entonces yo sí “me toqué” porque yo tuve un problema con uno de “los paracos” antes de irme para el ejército. Por medio de una rasca, me invitaron a que me metiera con ellos y yo les dije que yo no era capaz de matar a una persona que no me debía nada y a sangre fría. Que eso era pa’ gente que tuviera sangre fría y ese fue el roce ahí. Entonces uno de ellos me dijo que la

próxima vez que nos viéramos que no iba a ser tan condescendiente [Lucho, 22 años-SN22-FC12].

(Texto tomado de **El destierro de Lucho**, en su relato:

“Permítame presentarme yo voy a ser el maestro”.)

- **Lucho:** *A su llegada al asentamiento propicia la conformación jurídica de la junta de vivienda, encara dificultades de participación de los vecinos.*

Yo llegué y no tenía dónde meterme, me aguanté a mi tío un montón de tiempo, me aguanté a mi hermana, después aguanté también estar de arrimado donde Nora. Y ahí cuando montamos las cuatro tablas y el techo y con ese piso entonces nos metimos allá que cuando nosotros llegamos, cuando nosotros nos metimos a la casita, pues a nuestra casita, porque para mucha gente era un tugurio, para nosotros era una casa. Sí, se me metía el agua por el lado de arriba, o sea, el pantanero y el lodazal que se formaba en tiempo de invierno era mortal. No teníamos taza sanitaria, nada más teníamos la cama, la cocina. Ya fuimos con despacio, fuimos arreglando, acomodando y ya la gente me empezó a apoyar. Ahí fue donde yo empecé de pronto como a conocer las entidades que iban al barrio porque mucha gente pues, como que, no sé cómo que les inspiré confianza en ese entonces. Yo hablaba mucho y yo decía pero aquí tiene que haber una asociación o una junta, cualquier cosa porque es que uno tiene derecho a eso, entonces me decían: “No, es que el líder dice que no, que eso aquí no se puede hacer”, yo dije: “No, eso es falso porque es que las leyes dicen muy claramente que usted está en todo su derecho de hacer las asociaciones que a usted le dé la gana, eso es normal”. Entonces ya conocimos a Crear Unión. Subió Maribel, una muchacha jovencita, muy bonita ella; lo trataba a uno súper bien, entonces ella como que comenzó a hablar conmigo y pues, ya uno digamos con la experiencia que uno tiene de pronto en el magisterio, de

hablar con la gente que conoce algunas cosas sobre derechos, todo eso, entonces ella vio como quien dice, aquí tenemos una persona que nos puede colaborar. Entonces ya comenzaron diario que llamaban, me llamaban era a mí entonces empezamos a hablar sobre el poder de la asociación, cómo nos podemos asociar, qué leyes nos favorecen pues esas asociaciones y llegamos a la idea de que formáramos la junta. Entonces yo fui uno de los promotores de la “Junta Comunitaria de Vivienda de El Girasol”, yo fui uno de los promotores de eso, fui el que más pelié para conseguir la personería jurídica, estuve al frente de muchas cosas. Eso para mí fue un logro grande, cuando a mí me entregaron la personería jurídica, yo llegué y leí: “Personería jurídica 040 del 22 de marzo de 2003” yo decía: “¡Listo, ya somos alguien, ya nos reconocen, ya estamos allá. Bueno, comencemos!”. Entonces ya después la gente comenzó a patrasiar, o sea, se hizo un logro y ya la gente no quería apoyar. A la Junta se hace un aporte mensual, es un aporte que va para un ahorro en común. Entonces ya la gente comenzó con eso que no, que no entonces yo les decía en una reunión, porque yo me les enojé, les dije: “Bueno, uno mete, como se dice vulgarmente “la nalga” se va al frente de mucha gente, arriesgando muchas cosas porque ustedes saben cómo se movía esto primero, para que ustedes vengan ahorita a darle la espalda a uno. Yo me les quedo como secretario pero hasta que ustedes encuentren a alguien que me suplante”. Y así fue cuando comencé ya alejadito [Lucho, 24 años-SN40-FC48].

(Texto tomado de **El destierro de Lucho**, en su relato: “Listo, ya nos reconocen, ya estamos aquí. ¡Bueno, comencemos!”)

- **Lucho:** *Consigue, después de muchos obstáculos, ganar una acción de tutela para garantizar el ingreso a la escuela a niños del asentamiento.*

Entonces con Crear Unión, después me dijeron que por qué no me metía para una tutela para unos niños que no tenían escuela entonces yo empecé a mirar la problemática, o sea, ellos decían por lo que ya yo conocía todos esos

parámetros. Entonces yo llegué y les dije que listo, yo dije: “Listo no hay problema, yo monto la tutela”. Entonces el primer paso que yo tenía que hacer era ir a las instituciones a pedir el cupo para los muchachos. Entonces yo saqué una carta, normal, tan, eran 42 niños, me dirigí a Resplandores: “Vengo para si me puede dar un cupito para estos niños”, la cartica bien redactada, con sello de la Junta pero con la firma mía personal y también como persona a cargo. Entonces ella me voltió a mirar y me dijo: “¿Sabe qué? es que no tenemos cupos”, yo dije: “¡Ah, bueno!, entonces regáleme una firmita y usted se queda con esta copiecita” entonces ya me dijo que sí, me firmó, yo me llevé la copia. A los días, ella como que se dio cuenta que la carta que yo le mandé decía: “Enviar respuesta por escrito” Sí, tenía ese compromiso, entonces ella como que se dio cuenta y me mandó la respuesta por escrito: “No, es que no tenemos cupos en este momento” ta, ta ta. Fui a la Institución San José, donde está estudiando la hija mía ahora. Era una monjita española que es muy altanera. Yo fui y hablé con ella y yo le dije: “Doña Mercedes vengo para que... saber si tiene cupitos para unos niños, es que tengo estos niños desescolarizados”. Entonces me dijo: “Pero cupos no tenemos”, así de frente. Entonces yo le dije: “Bueno, entonces firmeme una copiecita de esas y después hablamos”, entonces me dijo: “No, yo no le voy a firmar nada”, entonces yo llegué y le dije: “¡Ah, no hay problema tampoco!”. Entonces yo escribí: “Se negó a firmar” y me fui. Llegué, pasé de ahí para Portal de Belén que queda ya muy retirado, eso queda en la entrada, eso se llama dizque “la esquina maldita”. Entonces bajé ahí y había una señora que se llamaba Marta y yo llegué: “Vea, es que yo vengo para donde la rectora”, “¿De dónde viene usted?”, yo le mostré la carta así y de una con el logo de Crear Unión, “Ah, no, sí claro bien pueda siga”, llegué allá “Dígame ¿Para qué me necesita?”, “Tengo 42 niños sin cupo escolar, dígame cuántos cupos me puede dar”. Me dijo que no tenía ni un cupo. Yo dije: “¡Ah, bueno!, yo le voy a dejar esta copia y usted me hace el favor y me firma esto” y me dijo: “No le voy a firmar” Listo, “Se negó a firmar”. Y me fui para la de Los Palmares que queda ahí más abajito. Llegué a la de Los Palmares y la señora me dijo: “Vea, en este momento, sinceramente, no tengo

sino como dos cupitos pero yo creo que para el lugar donde vive usted le queda súper lejos esta escuela a los niños porque es para Primero” y yo le dije: “¿Sabe qué? guárdeme los dos cupos y yo hablo con las familias si están dispuestas a traerlos hasta aquí, que los traigan”. Entonces me dijo que bueno, listo. Le dije a dos niños y sí, aceptaron. Entonces ya llegué y listo, yo ya tengo un parámetro, a mí, en una parte tenían dos cupos y no me los negaron, yo contra ellos no tengo absolutamente nada. Pero en las otras partes a mí sí me negaron los cupos. Y cogí todo eso y me fui para la Secretaría de Educación. Dije yo: “Bueno, ¿Qué vamos a hacer?” ya con una carta expresamente para Secretaría de Educación sin mostrar las cartas de las escuelas. Necesito que la Secretaría de Educación me entregue a mí 42 cupos escolares, más que todo me gustaría que fueran en la Institución San José o en Resplandores que son las escuelas más cercanas del barrio. Entonces empecé pues a indagar cuando me dijo un señor Betancourt dizque no, es que no hay cupos en este momento, no tenemos cobertura. Entonces dije: ¡Listo, usted me puede dar esa relación por escrito! y me dijo: “No, es que no se la puedo dar por escrito”, “Me firma esta copia por favor” y abajo le coloqué: “No hay cupos”. Y ahí sí, salí derecho para el juzgado, de una: “Voy a montar esta tutela”, “¿Por qué?”, “Mire, vea todo lo que hice”. A mí me dijeron que montara la tutela pero entonces yo de por sí dije: “Yo para montar una tutela tengo que tener pruebas, porque si yo no tengo pruebas, yo no tengo nada”. Yo cuando llegué a Crear Unión con las cartas de todas las escuelas hablé con el abogado de Derechos Humanos. Él es paisano mío también, es de Urapanes. Entonces llegué y le dije: “Juan Carlos, vea, yo fui hermano a buscar esos cupos para no montarles tutela a esa gente pero mire, vea”, “¡Ah, no!, es que usted ya hizo más de la mitad del trabajo. Vaya pida eso a la Secretaría de Educación y se va para el juzgado” Entonces yo llegué y me fui y de una para el juzgado. Yo tengo esa tutela guardada por ahí, llegué con la tutela montada. Entonces eso fue al mes, me llamaron. Me sentaron con la señora Mercedes, con la rectora de Resplandores y con la del Portal de Belén que: “Yo en ningún momento le dije que no”, “Así me dijo, que no tenía cupos”. Llegué y le saqué la carta y le dije: “Es más, usted se negó a firmarme

la carta y simplemente le coloqué “se negó a firmar””. “¿Qué día estuvo allá?” Entonces ella como que intentaba manipular la cosa, es que yo no había ido, entonces le dije: “No, yo sí fui. Es más, si quiere llamemos al vigilante en este momento, llamémoslo”. Y llamó entonces le dije: “Pregúntele al vigilante si llegó un muchacho con una carta con un sello de Crear Unión”, entonces le preguntaron y él ahí mismo dijo: “Ah, sí, él estuvo aquí, estuvo hablando con la rectora pero no sé, él volvió y salió ligerito”. Bueno, ya tenían la prueba. La otra, la de allá, pues ya la carta eran las respuestas. Ella sí dijo: “Es que yo no tengo cupos en este momento. En este momento estoy antes con sobrecupo, entonces no puedo”. Y comienza allá ese juez, bueno, entonces ¡Listo!, empezó a repartir órdenes, les dijo: “A ustedes no lo vamos a tocar. La Secretaría de Educación tiene que responder”. La Secretaría de Educación se compromete a abrir nuevos cupos escolares en las escuelas. Un día me encontré con la rectora de Los Palmares y me dijo: “¿Usted qué hizo por Dios?” y le dije: “Imagínese, donde usted no me hubiera dado dos cupos, mire usted quedó librecita”. “¿Con vos no se puede peliar, cierto?”, “No, no es peliar, simplemente es tratar de dialogar y arreglar las cosas”. Entonces esa fue la tutela. Todos, todos, ¡todos contentos! y ya después fue cuando comenzaron con lo de la escuelita de La Azalea. Para mí fue, o sea, yo me sentí, o sea, una satisfacción ¡grandísima! O sea, fue un proyecto que digamos, yo lo inicié como se inician la mayoría de los proyectos: a ojo cerrado sin saber qué iba a pasar. Se pierde o se gana pero igual sigue uno ahí pues para la lucha. Pero yo decía: “¿Será, no será?”, yo llegaba a la casa y yo leía todo, todo, la argumentación de la tutela, yo decía: “¿A mí de dónde se me ocurrieron tantas cosas?” [Lucho, 24 años-SN41-FC49].

(Texto tomado de **El destierro de Lucho**, en su relato: “Listo, ya nos reconocen, ya estamos aquí. ¡Bueno, comencemos!”)

- **Marina:** *Ejerce su acción como conciliadora del asentamiento, actúa en medio de la intervención de actores armados.*

(...) yo empecé a meterme mucho en la junta, a estar muy metida, tanto que hasta llegué a ser conciliadora del barrio, conformamos la junta de vivienda comunitaria, tonces ya conseguimos pues buscamos un presidente elegido por nosotros. Pero yo no sé si la gente es desmemoriada o qué, pues en este momento es presidente nuevamente. Entonces en ese momento tuvimos un presidente de junta de vivienda comunitaria que fue pues avalada por la Alcaldía, era jurídicamente respaldada y yo estaba muy metida en el cuento, en la junta, estaba muy enferma pero me gustaba mucho tener la mente ocupada. El señor que era presidente era Evangélico, le daba mucho miedo de don Leopoldo y una vez me dijo: “Doña Marina, usted es muy verriondita, nosotros hemos visto que usted ha enfrentado a éste señor con personalidad y con inteligencia”. Tuve muchos problemas cuando llegué, allá no habían servicios sanitarios, no había agua. Vivía la gente muy atemorizada porque él vivía que los “muchachos” y los “muchachos”, en ese entonces eso estaba muy, muy pero ¡muy bravo!, uno siempre pues sí veía subir esos “muchachos” por ahí armados. Cuando yo ya me metí de conciliadora, entonces yo lo que opté fue por llamar a los “muchachos”, invitarlos a unas reuniones. La gente pues con mucho miedo, yo bueno, a decirles pues a ellos, pues que yo pertenecía, que era conciliadora, que iba a trabajar sola, que no los necesitaba a ellos, que con todo el respeto que ellos se merecían, pero que, ya nosotros internamente íbamos a solucionar los problemas del barrio, ya si se nos salían de la mano, pues de pronto volveríamos a buscarlos. Les dije: “Pues muchachos yo los considero a ustedes como un apoyo pero pues en este momento queremos pues...”, “Sí doña Marina como no, tiene el apoyo de nosotros”. Ya fui como alejando, como esa barrera de que había allá, ya empecé a medio cuadrar los servicios con mucha problemática, pues éste señor no me lo quitaba de encima, bueno pues eso es como una parte de la llegada aquí (Marina, 39 años-SN17-FC8).
(...)

Es que yo cuando me di cuenta de lo que él hacía con los terrenos, tonces, yo dije: “A éste le gusta es con los “muchachos”, espere y vera” A mí no me gusta

mucho pues meter esa gente, como yo ya los había hablado a ellos, tonces me va tocar pues, fui y hablé con uno de los “muchachos”, uno de los duros, bueno y bueno esto me pasa, yo ya tenía 35 firmas de la comunidad, ahí tengo, yo tengo esos papeles ¡ahí con sello y todo!, donde está el desacuerdo con las ventas indiscriminadas de terrenos, con todo lo que ese señor hacía. El tipo vendía terrenos, él iba a la comunidad y decía: “Llegó una familia muy pobre, hay que ir a hacer un combite” y ponía a todo el mundo a trabajar. Y el que no fuera eran \$5.000 de multa, eso “Raimundo y todo el mundo” iba a banquiar y a trabajar, levantaban un rancho o hacían el banqueo, a los días una persona viviendo allá, ¿Qué pasó con esa persona? A los días se daba uno cuenta, quinientos, ochocientos, vendía el terreno. (...) (Marina, 39 años-SN20-FC22).

(Texto tomado de **El destierro de Marina**, en su relato: “Soy conciliadora del barrio, respaldada jurídicamente ¿qué es lo que pasa?”)

A partir de estas seis historias, podría rebatir la afirmación de Beatriz Restrepo, arriba citada, que el destierro “impide por tanto establecer un mundo”. Ya Arendt (1993, p.ix), había dicho en *La condición humana*, que a aún con la pérdida de mundo, instaurada por un régimen político de tipo totalitario, es posible el milagro de la natalidad, porque “al mundo le es consustancial la novedad. Tiene el anhelo, si no de lo absolutamente otro, por lo menos de lo modestamente otro, de lo posiblemente otro. De *lo humanamente otro*, (...)” Los desterrados como “recién llegados” poseen la capacidad de iniciar algo nuevo, de actuar, de añadir algo al mundo. Esto es lo que me dicen sus historias.

En el ensayo *Nosotros, los refugiados – 1.943* (Arendt, 2002a), encuentro una conexión importante entre la noción arendtiana de natalidad y las posibilidades de construcción de una vida nueva en los desterrados, en este texto, Arendt siendo refugiada por la guerra, ella misma se asume como “recién llegada” y declara su empeño en vivir en esos lugares extraños preservando su dignidad humana. “Cuando nos salvan nos sentimos humillados y, si nos ayudan, nos sentimos rebajados. Luchamos como locos por una existencia privada con un destino individual...” (p.15). Es así como el

nacimiento -entendido como una ruptura con lo anterior que marca la fundación de lo nuevo-, sería la condición del recién llegado quien tendría entonces esta capacidad de actuar (Arendt, 1993). En este sentido afirma Fernando Bárcena (2002) que la natalidad arendtiana podría entenderse como la posibilidad de “nacer uno mismo”, de “ser alguien”, de ser un “quién”; por lo tanto la pregunta que se le hace al recién nacido, como al recién llegado, no es ¿qué haces tú aquí?, o ¿por qué has venido?, sino ¿quién eres tú?

Al aparecer de nuevo ante los demás, estos hombres y mujeres, a pesar la pérdida de mundo que representa su destierro, manifiestan plenamente su libertad; porque desde una concepción existencial de la libertad, “El hombre puede empezar porque él *es* un comienzo: ser humano y ser libre son una y la misma cosa”. (Arendt, 1996, p.180).

Ahora bien, en oposición a la visión tradicional y hegemónica de la vulnerabilidad entendida como carencia, Nussbaum (2004) nos presenta desde la tragedia y la filosofía griegas, un concepto de vulnerabilidad entendido como atributo de la excelencia (*areté*) humana o el valor mismo del hombre, a través de la imagen de una vid. La vulnerabilidad como valor sublime, es digna de ser admirada como la propia belleza de la planta. Como una planta joven que crece en el mundo frágil, necesitada de ser nutrida y regada. De la misma manera, los hombres aunque nacemos con las capacidades apropiadas para crecer, debemos disfrutar de buenas condiciones de vida, recibir el apoyo y compañía de los demás y no sufrir grandes desgracias o infortunios. Esta imagen de la vid que representa la esencia del hombre, nos muestra como seres necesitados y dependientes de algo externo a nosotros, debido a que estamos expuestos a la fortuna y a nuestro sentido del valor. Pero nos diferenciamos de ella, porque somos seres racionales, podemos deliberar y elegir lo que acontecerá en nuestra vida, crear activamente nuestro propio sistema de valores y de esta manera no quedar al arbitrio de la fortuna (*tyché*) –entendida como aquello que simplemente le sucede, sin que la persona haya intervenido activamente o aún en contra de lo que hace-. Consecuentemente, nuestra actividad racional haría nuestra vida digna de ser vivida.

El destierro es efecto de la fortuna, en tanto ocurre cuando una persona se ve forzada a abandonar su territorio por causa de la violencia que amenaza y pone en riesgo, su vida, integridad, seguridad o libertad. Un sujeto expulsado de forma violenta de su territorio tiene que elegir en medio de unas condiciones completamente restringidas y enfrentarse a una sin salida; su decisión de salir de su lugar de origen, de dejar sus raíces, es su única opción frente al miedo de morir o es una respuesta activa de resistencia a la guerra.

Desde la perspectiva aristotélica, la imagen de la excelencia (*areté*) como una planta, tiene como criterio la *prudencia*, que significa asumir una racionalidad práctica con apertura, receptividad y asombro que permite afrontar lo nuevo y lo contingente con imaginación, creatividad y flexibilidad. Los sentimientos o las emociones hacen parte del carácter virtuoso y son fuentes de información de la acción correcta. La excelencia del carácter o virtud, sería la combinación apropiada de la elección correcta con la reacción pasional adecuada, del poder teórico con la sensibilidad ante los acontecimientos de la vida y de la elección en su multiplicidad, variedad y mutabilidad (Nussbaum, 1998).

Por otra parte, Nussbaum (2004) nos indica que “*el vivir bien y actuar bien*” (*eudaimonía*) es vulnerable a los acontecimientos exteriores. Sin embargo, desde una visión aristotélica, una vida así es la que vale la pena ser vivida puesto que las contingencias, los riesgos a las que estamos expuestos, pueden ser generadoras de pasión y fuerza vital. Mientras que como resultado de una búsqueda por la autosuficiencia, una vida racional y completamente planeada para evitar toda contingencia, puede empobrecer nuestro espíritu. De la misma manera, debido a la falta de autosuficiencia y por ser criaturas incompletas, intentamos alcanzar objetos del mundo para, de esta manera, ser fuente de nuestro movimiento. En esta dirección, Aristóteles (2000) afirma que algunos valores humanos esenciales existen y valen sólo en el contexto del riesgo y la limitación material. Parece que el sentido de estos valores estaría sujeto a las restricciones mismas del contexto social e histórico en el que se sitúa, es decir, a sus propias condiciones de existencia.

Pero para vivir con plenitud la persona virtuosa no puede ser pasiva, la buena condición debe expresarse con el actuar, es la actividad lo que nos ubica en el mundo y a la vez lo que nos hace vulnerables. Sin embargo, esa vulnerabilidad no es absoluta, aún en situaciones difíciles, su prudencia, su saber práctico y receptivo le indicará la actuación recta; la respuesta correcta puede ser tan virtuosa como una gran hazaña. Las elecciones que se pueden realizar a pesar de las limitaciones ejemplifican la percepción práctica. Esta deliberación es frágil, puesto que está afectada por los acontecimientos externos. Por esta razón, la persona de buen carácter y prudente con frecuencia logra resistir a las grandes desgracias que podrían vulnerar su plena ventura (*eudaimonía*) y conseguirá actuar con dignidad y nobleza, puesto que sabrá utilizar sus recursos y posibilidades de su vida lo mejor posible. Las desgracias pueden afectar el actuar bueno, limitando o impidiendo que la persona buena tenga un buen comportamiento, o afectando sus propias fuentes internas de la acción llevándolo a la pasividad y a la indiferencia. Pero un obstáculo de la buena acción que sea puramente externo puede corregirse rápidamente si se recobra la buena fortuna (Nussbaum, 2004).

Como espectadora, de la mano de Arendt, puedo afirmar que los protagonistas de esta historia de destierro son los “héroes” de la misma. Nombrarlos héroes, no significa que hayan realizado grandes hazañas o acciones heroicas, para mí sus propias historias de destierro demuestran que,

Su valor se encuentra ya en la voluntad de actuar y hablar, de insertar el propio yo en el mundo y comenzar una historia personal. Y este valor no está necesaria o incluso primordialmente relacionado con la voluntad de sufrir las consecuencias; valor e incluso audacia se encuentran ya presentes al abandonar el lugar oculto y privado y mostrar quién es uno, al revelar y exponer el propio yo; (Arendt, 1993, p.210)

Y es que realmente no es fácil en Colombia, atreverse a hablar, habiendo protagonizado una historia de violencia y de dolor; cuando aún la guerra está en plena

vigencia, y las contingencias del rechazo y de la muerte están presentes. Además, su posibilidad de acción es siempre frágil, no sólo porque nunca actúan solos, su historia se desenvuelve en cadenas de acción, en las que participan otros personajes que les facilitan o le impiden su actuación, de manera que a la vez son agentes y pacientes, y las consecuencias de sus actos son siempre impredecibles. Así, “la grandeza, por lo tanto, o el significado específico de cada acto, sólo puede basarse en la propia realización, y no en su motivación, ni en su logro” (Arendt, 1993, p.228).

Al contar lo que le sucedió, al narrar lo acontecido, el desterrado, al examinar su vida, comprende su mundo y logra comprender-se. Al tejer su historia en la urdimbre de su memoria, recompone su mundo, a través de los recuerdos tejidos en un juego de evocaciones, rememoraciones, reminiscencias y olvidos.

Yo encuentro una posibilidad de trascender hacia una postura ética y política al asumir cómo espectadores, podemos al comprender qué fue lo que les sucedió, encontrar en el acto de lectura de estas vidas narradas, de qué hablan esas historias, qué mundo proyectan. Estas otras historias enriquecen los referentes que la historia oficial inscribe acerca de sus realidades, y amplían los caminos políticos hacia una reparación integral.

Para Arendt (2002b) la comprensión es un proceso complejo que no genera respuestas inequívocas, es una actividad que nunca termina y está en constante variación; a través de ella adquirimos consciencia de nuestra situación en el mundo y, como un necesario acto de resistencia, resistimos a los hechos por medio del pensamiento. Pero esto, no significa perdonar (Arendt, 1995, pp.29-30):

Porque (...) el perdón tiene tan poco que ver con la comprensión que no es ni su condición ni su consecuencia. El perdón (ciertamente una de las más grandes capacidades humanas y quizás la más audaz de las acciones en la medida en que intenta lo aparente imposible, deshacer lo que ha sido hecho, y logra dar lugar a un nuevo comienzo allí donde todo parecería haber concluido) es una acción que culmina en un acto único.

Frente a la injusticia y la violencia del destierro, sus narraciones muestran que no toman una actitud pasiva; en ellos surge la indignación, la necesidad de no olvidar, y de exigir la restitución de sus derechos y la reparación. Ellos saben que podrán perdonar, puesto que el perdón no puede ser exigido.

Así lo que queda es la comprensión que surge de la narración, en palabras de Arendt (2002b, p.18): “(...) el resultado de la comprensión es sentido, el sentido que nosotros mismos creamos en el proceso de la vida, en tanto tratamos de reconciliarnos no sólo con lo que hacemos, sino también con lo que padecemos.” Pues en el acto mismo de narrar nuestra historia, implica la autocomprensión de quién se narra, Afirma Arendt (2002a, p.154) en *Tiempos presentes*:

A través de historias contadas el protagonista de las acciones –quien las realiza- se identifica, se reconoce. La exteriorización- la objetivación lingüística –en el relato viene a probar este carácter de descubrimiento con el que ante el agente aparece el significado de lo realizado por él mismo; pues sólo al escuchar su historia llega a ser plenamente consciente de su significado.



Proyección de mundo: “apreciación del tejido”

Capítulo 5. ¿De qué habla esta historia? ¿Qué mundo abre?

*La vida humana es "humana" en la medida en que es contada,
esto es, si se convierte en biografía.*

Hannah Arendt

En este momento mimético, el acto de lectura, significó poder extender el sentido que había conseguido a partir de la comprensión de la trama en cada una de las autobiografías.

Aquí, como propone Ricoeur en su “arco hermenéutico”, ya no interesa saber *qué dice* la historia (el sentido); sino que interesa comprender *de qué habla* esta historia, que mundo proyecta (referencia). Lo que implica atreverse a ir más allá del texto mismo, mirar hacia adelante, al lugar hacia dónde apunta “la flecha del sentido”.

Aquí es importante señalar que “cuerpo” y “masa” son usadas de forma metafórica como un recurso del pensamiento, en el sentido arendtiano, la metáfora representa un modo de pensar poético. En *La vida del espíritu* afirma: “La metáfora, al salvar el abismo entre las actividades mentales interiores e invisibles y el mundo de las apariencias, fue sin duda el mejor regalo que le pudo hacer el lenguaje al pensamiento y, por lo tanto, a la filosofía, pero al principio la propia metáfora es poética, no filosófica...” (Arendt, 2002c, p.128). Reconoce la importancia de esta figura en la construcción del pensamiento, “Las analogías, las metáforas y emblemas son los hilos con los que el espíritu se vincula al mundo,... y son los que garantizan la unidad de la experiencia humana” (Arendt, 2002c, p.131).

En este mismo sentido Ricoeur en *La metáfora viva* (2001b, pp.9-14), partiendo de la Poética de Aristóteles, plantea que lo constitutivo de la metáfora es la transposición o sustitución de una palabra (corriente) por otra palabra (figura) con base en una semejanza; lo que enseña la metáfora es a “ver como si”, busca re-describir

creativamente la realidad, así el lenguaje se desprende de su función meramente descriptiva y accede a un nivel que libera su función de descubrimiento.

Así propongo entonces una nueva lectura de esta otra historia del destierro, usando de manera metafórica las nociones de “masa” y “cuerpo”. Para esto, comienzo por retomar el planteamiento expuesto en el capítulo anterior acerca de la tensión entre dos miradas del destierro: Una mirada “natural”: pérdida de tierra, y otra “política”: pérdida de mundo; al respecto afirmaba, que estas interpretaciones tienen sus correlatos en lecturas también tensionales, derivadas del acercamiento al fenómeno como “evento histórico” o como “acontecimiento narrativo”.

Después de apreciar esta historia de destierro como un todo, puedo afirmar que esta apunta, o despliega tres nuevas comprensiones que podrían ser de aplicación para las ciencias sociales, como presento a continuación:

1. El destierro, como evento histórico, unifica al desterrado, lo deviene “masa”; como acontecimiento narrativo, singulariza al desterrado, lo deviene “cuerpo”.
2. La autobiografía: un “cuerpo” narrado.
3. Las autobiografías, como narraciones de las memorias singulares de “cuerpos” vividos en el destierro, develan la existencia de la pluralidad humana.

El destierro, como evento histórico, unifica al desterrado, lo deviene “masa”; como acontecimiento narrativo, singulariza al desterrado, lo deviene “cuerpo”

Esta nueva comprensión la construyo desde el pensamiento político de Hannah Arendt y la filosofía sobre el cuerpo de Jean-Luc Nancy: “Masa-unificación” y “Cuerpo-singularidad”.

Masa	Cuerpo
Punto	Expansión
Concentración (aislamiento, atomización, soledad)	Exposición - Emoción - Conmoción (Aparición, manifestación)
Ausencia de mundo	Mundo
Oscuridad	Luz
Totalitarismo	Pluralidad

Esquema 3. Unificación del pensamiento: “Masa” – Singularidad humana: “Cuerpo”

- Cuerpo/expansión

El cuerpo, dice en Jean-Luc Nancy en *Corpus*, es lo abierto e infinito, es extensión. (2003, p.93). Sin embargo, prefiero nombrar el cuerpo como “expansión”, porque la extensión como el opuesto de punto, evoca de manera más cercana a una medida espacial, a una distancia; la expansión, por su parte, apunta más a un sentido de despliegue, de creación.

El cuerpo es alma, pues al no ser masa, al no estar cerrado sobre sí, penetrado, él está fuera de sí. “Él es el ser fuera de sí. Y de eso se trata la palabra alma”. Nancy afirma que el alma es la forma de un cuerpo viviente, y la forma es el sentir. En sus palabras:

Esta forma aristotélica es el término común a las tres instancias del cuerpo orgánico, el simplemente vivo (el vegetal), el sentiente (el animal) y el humano (que además de ser vivo y sentiente es así mismo pensante). El término común a

estas tres instancias es el *sentir*, y es el término del cuerpo como forma en Aristóteles. El cuerpo siente y es sentido. (*Ibid*, pp.100-101).

Desde esta perspectiva, Enrico Berti (2009, p.155), afirma que el “alma” (*anima*), es un principio vital, “el alma es el acto primero de un cuerpo natural que tiene vida en potencia”. (Aristóteles, *Acerca del alma II*). La diferencia fundamental del hombre con los otros animales, constituye la esencia del hombre, es el hecho de poseer el *logos*, la “palabra”, el “discurso”, el “pensamiento” y la “razón”. Al estar dotado de “palabra”, por la función simbólica del lenguaje, lo hace propiamente humano.

El cuerpo primordialmente es exposición, no sólo es expuesto, sino que consiste en exponerse, en manifestarse. Y para exponerse debe ser extenso. Como los cuerpos no son totalizables, ni son fundados, no hay experiencia *del* cuerpo. “El cuerpo mismo es la experiencia: la exposición, el tener lugar” (Nancy, 2003, p.78). El cuerpo es también emoción, en el sentido de puesto en movimiento, puesto en marcha, sacudido, afectado, herido. Y es además conmoción, que significa el ser puesto en movimiento con otros (*Ibid.*, pp.110-111).

Y siempre que se hace referencia a un cuerpo: se dice “éste cuerpo” y no otro. Así, su “determinación singular” es esencial. (*Ibid.*, pp.100-101).

Así, podría sugerir que la “exposición” de Nancy, sería la “aparición” arendtiana, el aparecer en el mundo ante los demás, con la distintividad, como un ser singular, es la manera en que se expresa la pluralidad de los hombres. Y esa aparición, se da en el espacio público, el cual en el sentido político, significa apertura de mundo (luz). De ahí que aparición, en el sentido arendtiano de identidad política, significa un nuevo nacimiento (natalidad política), una creación, en el sentido de traer al mundo la novedad, el ejercicio de la libertad. (Arendt, 1993). Esta noción de natalidad refrenda mi propuesta de hablar de “cuerpo/expansión” queriendo relevar la posibilidad de crear, de re-escribir su experiencia, aún en medio de la limitación del sufrimiento.

- Masa/Punto

Una masa es lo impenetrable, está replegada sobre sí, no tiene ninguna extensión y tampoco exposición, es el punto. (Nancy, 2003, p.94). Es también “concentración, referida las masas, el gentío, las acumulaciones, los exterminios, los grandes números, los flujos, las estadísticas, la presencia anónima”. (*Ibíd.*, p.61). Esa masa, entendida como multitud no significa multiplicación de los cuerpos, sino por el contrario la unicidad. (Nancy, 2003, p.61)

En un sentido arendtiano, la masa significa “desestructuración social y de pérdida de los lazos sociales y comunitarios”, se caracterizan por la *atomización*, *aislamiento* y *soledad*, condiciones políticas necesarias para cristalizar un movimiento totalitario. La existencia de las masas, lleva a la pérdida del mundo, en palabras de Cristina Sánchez (2003, pp.273-274):

Sin un mundo común, sin ese espacio de aparición, los individuos no tienen la presencia de otros con los que poder confrontar sus opiniones, con los que poner de manifiesto su pluralidad y su unicidad, con los que compartir unos intereses públicos.

La autobiografía: un “cuerpo” narrado

A partir de la lectura de esta historia de destierro, *vista como un todo*, me atrevo a proponer una comprensión propia de autobiografía.

La **autobiografía** del desterrado, es la narración de la memoria singular de su cuerpo, urdida sobre sus silencios, olvidos y recuerdos plurales de tiempos y espacios vividos en el destierro; y las tramas de la memoria de cuerpos vividos por sus predecesores, contemporáneos y sucesores.

La autobiografía del desterrado es una memoria tejida desde la experiencia de su cuerpo.

Al contar su historia, recuerdos de su cuerpo llegan sin pedirlo, como algo que afecta; o surgen porque le acuerdan de algo, de alguien; o le ayudan a situar en el tiempo o en el espacio lo ocurrido. O por el contrario, los recuerdos del cuerpo no aparecen, porque simplemente no se habla de ellos, se silencian, se olvidan o se niegan. En otros casos, aparecen o se buscan recuerdos, a través de los recuerdos de los cuerpos de otros.

La importancia del olvido es ineludible, como en el caso de narrar los cuerpos adoloridos, sufridos y violentados por el destierro. Pues como afirma Pablo Aranguren, al hablar de lo inefable del horror, y de la necesidad o imposición de callar cuando la guerra está presente como en nuestro país (2008, pp.25-26):

La emergencia del silencio, lejos de entenderse como el olvido, conlleva una forma de representación de lo traumático ante la insuficiencia de las palabras para dar cuenta de la magnitud de una situación límite. Al mismo tiempo, puede ser expresión de las formas de inscripción de los hechos violentos, y reflejo así del poder de las intenciones deliberadas de los perpetradores de tales hechos, en cuyo caso, se podría explicar cómo el éxito del silenciamiento a través de las prácticas de dolor, muerte y desaparición. En un sentido similar a este, el silencio puede ser el resultado de la vigencia de las situaciones de violencia, ante lo cual entrará a reflejar miedo y la necesidad de preservar la propia vida. También, y aunado a las situaciones ya descritas, el silencio será una forma de protección, ya ante las amenazas de una violencia vigente, ya ante la necesidad de preservar unas condiciones psíquicas, morales o sociales alcanzadas a través de una historia personal que se narra sin hacer necesariamente referencia a episodios relacionados con la situación límite.

Ahora bien, por la dimensión simbólica del cuerpo humano, su significado trasciende su misma apariencia física. Así, cada individuo en su singularidad hace

experiencia de lo que a su cuerpo le acontece (el dolor, el sufrimiento, o el placer), y se traduce en una narración (Bárcena & Mélich, 2000, p.61). En el cuerpo se urden recuerdos vividos y se reinscriben en la vida de las personas, forman parte de su propia trama y de las otras tramas que se entretajan en la narración de su vida.

Aunque surge una multiplicidad de recuerdos, el ejercicio de la memoria que hace quien cuenta su historia, es siempre singular. En este sentido, siguiendo a Ricoeur, reafirmo que como capacidad y como efectuación la memoria es radicalmente singular. En sus palabras:

En ninguno de los registros de experiencia viva, ya se trate del campo cognitivo, del práctico o del afectivo, es tan total la adherencia del acto de autodesignación del sujeto a la intencionalidad objetal de su experiencia. (...) Al acordarse de algo, uno se acuerda de sí. (...) En el relato, principalmente, se articulan los recuerdos en plural y la memoria en singular, la diferenciación y la continuidad. (2003, pp.128-129).

En este mismo sentido, Arendt en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (1996), habla del lugar la memoria en el relato, puesto que la narración se forja a través del recuerdo, concediendo cierto grado de permanencia y estabilidad a las acciones de los hombres. “Sin memoria no sólo hay olvido, sino también falta de comprensión” (Sánchez, 2003, p.72). En esa dirección, José María Rubio (2000, p.298) señala:

La otra cara de la memoria es el olvido. La dialéctica entre memoria y olvido se manifiesta en el mismo relato, selectivo. La fuerza del discurso narrativo está en traer a colación unos acontecimientos en la forma de experiencias vividas significativas para sí mismo y para los otros. Las experiencias contadas dejan de ser simplemente vividas y son transmitidas, comunicadas.

Así, no sólo con sus palabras y sus actos, como plantea Arendt (1993, p.203), sino *con su cuerpo* pueden manifestarse de manera *distinta* ante los demás. Es esa distintividad la que fundamentalmente imprime la singularidad del agente de la acción, la cual se manifiesta al contar su propia historia.

De la apreciación del tejido, emerge la idea de que en la narración, *el cuerpo* es el articulador primordial de la memoria. Como afirma Gaston de Bachelard (citado por Aguiluz Ibargüen, 2004, p.3): "Nuestros cuerpos hacen las veces de nuestra casa, el hogar primero. Los cuerpos están en nosotros tanto como nosotros estamos en ellos", en este sentido "el cuerpo es un lugar refugio de la memoria".

Así, al contar una historia, el cuerpo se manifiesta como *afección*, esto lo pude constatar con la expresión de la emotividad o perturbación con la que es la que la historia es contada. Como presenté en el capítulo anterior, la singularidad de la memoria se expresa en esa manera propia de la configuración dramática de la historia.

Esta expresión de la memoria estaría en consonancia con el planteamiento que hace Ricoeur al señalar que hay afección (*phatos*) cuando recordamos, esta ocurre tanto cuando los recuerdos aparecen espontáneamente, sin pedirlo (evocación), como en aquellos recuerdos que provienen de un esfuerzo de memoria (rememoración). Pues en esa búsqueda (*zetesis*), hay también afección (*phatos*), así se manifiesta la dimensión afectiva de la memoria (2003, p.47).

Sin embargo, esta nueva comprensión que me abre la lectura de estas narraciones del destierro, me llevaron a desplegar un planteamiento distinto:

La autobiografía, es un tejido construido desde el cuerpo, no es la narración *sobre* el cuerpo, sino que se narra *desde* el cuerpo.

Retomando la noción de cuerpo arriba propuesta, podría sugerir una correlación con la noción de autobiografía, como muestro en el esquema 4.

Autobiografía	Cuerpo
Despliegue narrativo, tejido, trama	Expansión
Palabras, actos, cuerpo	Exposición
Afectación, dramatismo, movimiento	Emoción
Moverse con otros, actuar/padecer	Conmoción

Esquema 4. Autobiografía: un cuerpo narrado

En consecuencia, propongo complementar la relación establecida por Ricoeur (2003, pp. 199-200), en *Memoria, historia y olvido*, entre el tiempo y el espacio, que vincula de manera dialéctica, los fenómenos de datación y localización; al añadir una nueva relación entre el cuerpo y la autobiografía (Esquema 5).

Tiempo	Espacio	Cuerpo
Tiempo vivido	Espacio vivido	Cuerpo vivido
Tiempo cósmico	Espacio geométrico	Cuerpo anatomofisiológico (<i>zoé</i>)
Tiempo histórico	Espacio habitado	Cuerpo narrado (<i>bios</i>)
<i>Datación</i>	<i>Localización</i>	<i>Autobiografía</i>

Esquema 5. Autobiografía como cuerpo narrado: una nueva relación de equivalencias a las de datación/tiempo y localización/espacio propuestas por Paul Ricoeur

Para referirme a **autobiografía** como **cuerpo narrado**, tomo la distinción que Arendt establece entre la mera vida (*zoē*) y existencia cualificada (*bios*), que significa una separación entre animal y hombre, viviente y existente, naturaleza y mundaneidad. Así lo plantea en *La condición humana* (1993: pp.110-11):

La palabra “vida” tiene un significado por completo diferente si la relacionamos con el mundo y deseamos designar el intervalo entre nacimiento y muerte. Limitada por un principio y un fin, es decir, por los dos supremos acontecimientos de aparición y desaparición del mundo, sigue un movimiento estrictamente lineal, llevado por el motor de la vida biológica que el hombre comparte con otras cosas vivas y que retiene para siempre el movimiento cíclico de la naturaleza. La principal característica de esta vida específicamente humana, cuya aparición y desaparición constituyen acontecimientos mundanos, consiste en que en sí misma está llena siempre de hechos que en esencia se pueden contar como una historia, establecer una biografía; de esa vida, *bios*, diferenciada del simple *zōē*, Aristóteles [en *Política*] dijo que “de algún modo es una clase de *praxis*”. Porque acción y discurso, que estaban muy próximos a la política para el entendimiento griego, son las dos actividades cuyo resultado final siempre será una historia con bastante coherencia para contarla, por accidentales y fortuitos que los acontecimientos y su causa puedan aparecer.

La autobiografía, como narración de la memoria singular de cuerpos vividos en el destierro, devela la existencia de la pluralidad humana

Así, podría afirmar que el sentido de esta historia de destierro *vista como un todo*, devela la existencia de la pluralidad humana.

En *La condición humana*, Arendt habla de una pluralidad de únicos, de individuos singulares, cada uno de ellos con una historia de vida diferente, poniendo por consiguiente el énfasis en la distinción. En sus palabras (1993, p.200):

(...) tiene un doble carácter de igualdad y distinción, Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse (...) si los hombres no fueran distintos, (...) no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. (...) La pluralidad humana es la paradójica pluralidad de los seres únicos (...). El discurso y la acción revelan esta única distintividad. Mediante ellos, los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos; son los modos en que los seres humanos se presentan unos a otros, no como objetos físicos, sino *qua* hombres.

Y es a través de la narración como se expresa esta pluralidad. Así, Cristina Sánchez interpretando a Arendt señala (2003, p.76):

Las narraciones, (...) respetan las experiencias de las otras personas, ya que cada historia es singular y única, y nos revela esa pluralidad que es la condición específica para la existencia de toda vida política. Esa pluralidad significa no sólo que los asuntos humanos están en un continuo flujo debido a la incesante irrupción de nuevos sujetos y nuevas iniciativas, esto es, a la continua revelación de nuevas biografías, sino que esa pluralidad también se manifiesta en lo que Arendt denomina la trama de las relaciones humanas e historias interpretadas.

En este mismo sentido, Ricoeur, siguiendo a Arendt, propone cómo a través de la narración se configura la identidad, a través del relato de una vida, se devela el quién de la acción. Pues es narrando su vida que el hombre descubre el sentido de esta misma vida, atestiguando sus caminos, haciéndolos reconocibles por otros en su singularidad. El sí-mismo puede decirse refigurado por la aplicación reflexiva de las configuraciones narrativas, es decir por el acto de lectura. (Ricoeur, 1996). El sí-mismo es un relato, una autointerpretación, la comprensión que el hombre tiene de sí (Arregui & Basombrío, 1999).

De ahí que, en Arendt y en Ricoeur, surge el sentido de identidad narrativa, pero para Arendt se trata de una *identidad política*, aparece ante los demás en el espacio

público, es un segundo nacimiento. Y es esta identidad diferenciada, la expresión de la pluralidad humana “al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten el mundo” (Arendt, 1993, p.60).

Epílogo: “Nuevas comprensiones y caminos de acción”

Poder decir algo distinto acerca del destierro, a partir de este “ejercicio de pensamiento”, no sólo significó para mí un enorme esfuerzo académico, laboral, familiar, y temporal, sino que me convirtió a mi misma en cuerpo narrado, y comprometió mi perspectiva como mujer y como médica. Esta nueva comprensión amplió mi mundo y me permitió reconciliarme con el sufrimiento ocasionado por la violencia y la injusticia del destierro, y de cierta manera, “sanar” este dolor que también me ha afectado.

Hoy comprendo que contar una historia, como cuerpos (*en el sentido metafórico de biografía como cuerpo narrado*), nos revela **emoción**, **conmoción** y **exposición**, y esto ocurrió no sólo en Maritza, Esteban, Lucho, Marina, Ana y Reinel, sino también en mí. Contar esta historia nos hizo coautores y humanizó nuestras propias vidas, porque extendió nuestra existencia, nos hizo más cuerpos.

Poder situar el destierro como acontecimiento narrativo nos ilumina, amplía el mundo y nos singulariza, en estos “tiempos de oscuridad”. Contar una historia como cuerpos, en medio de una vida democrática reducida como la que vivimos en nuestro país, significa un acto político.

Desde la comprensión de esta historia, me atrevo a afirmar que el destierro no sólo se refiere a la *pérdida de mundo* vinculada a la expulsión violenta, despojo y abandono del territorio, sino –simbólicamente- a “otros destierros” que también nos llevan a la oscuridad. Muchos niños, niñas y jóvenes de Colombia y América Latina viven en un *destierro* a causa de la violencia y la injusticia, que les limita sus posibilidades de aparecer como seres distintos ante los demás, sin que puedan actuar, construir y compartir con otros una vida digna.

Allanando el camino de contar las historias, de la mano de Ricoeur fui visualizando un procedimiento para armar las autobiografías a partir de las entrevistas

conversacionales, configurando relatos y finalmente una narración autobiográfica que antes de ser una historia completa y sin baches, recoge el significado de la experiencia de la propia voz de quien la ha vivido, respetando los silencios, vacíos, olvidos y recuerdos, asegurando de este modo el ejercicio de una memoria justa.

Así mismo, la matriz interpretativa creada sobre la triple mimesis ricoeuriana, fue un camino apropiado para comprender, en el sentido arendtiano, el destierro y sobre todo, dejar brotar la identidad de los desterrados, y así, manifestar la presencia de pluralidad humana. Esta postura ética y política del método y metodologías aquí propuestas, son un aporte para la investigación narrativa autobiográfica, desde una perspectiva hermenéutica fenomenológica, para las ciencias sociales.

De esta otra forma de contar la historia del destierro derivó las siguientes comprensiones y caminos de acción:

- **Nuevas comprensiones al narrar el destierro**

Asumir el destierro como *evento histórico* lo circunscribe a la noción de *pérdida de la tierra*, por lo tanto, unifica al desterrado convirtiéndolo en “*masa*”; esta mirada dominante, inscribe al desterrado en una identidad fija, apelando a cuatro significados: como *desarraigo*, lo supone vitalmente ligado a la tierra; como *persona sin patria*, lo restringe a una condición jurídica de pérdida de derechos y niega su dignidad humana; como *acto violento*, lo estereotipa, estigmatiza e instrumentaliza; y como *castigo*, lo victimiza, exigiendo explicación y perdón.

Pero las autobiografías muestran que el destierro asumido como *acontecimiento narrativo*, es *pérdida de mundo*, y que en realidad no comienza, ni termina con la expulsión; pone en evidencia la reducción de la democracia, la precariedad del estado social de derecho, la profundización de injusticias y otras expresiones de violencia, sobre lo cual vale la pena ampliar lo siguiente:

Reducción de la democracia. Imposibilidad de actuar en la vida política, reducción de mundo político. Para Arendt (1993), esa pérdida de mundo es uno de los atributos de las sociedades modernas, en las que triunfan las sociedad-masa. Esa carencia de mundo tiene una implicación política porque para Arendt representa “el ocaso de la ciudadanía y del espacio público”, puesto que para ella “no puede haber libertad política y vida democrática si los individuos no pueden ejercitar su derecho a asociarse” (Benhabib, citada por Sánchez, 2003, p.274), esto es, la presencia de múltiples espacios públicos es absolutamente necesaria para poder hablar de democracia, de lo contrario, en la situación de carencia de un espacio común, nos encontraríamos en la antesala del triunfo del totalitarismo”. (Sánchez, *Ibíd*).

Precariedad del Estado Social de Derecho. En su dimensión política, el destierro expresa la incapacidad del Estado colombiano para garantizar la permanencia y seguridad de los pobladores en sus territorios, dentro de un incesante conflicto armado en que se disputan la soberanía nacional grupos armados ilegales y fuerzas del Estado. Este fenómeno claramente ligado a la prevalente intervención del narcotráfico en la política, la sociedad y la economía, y a la persistencia de grandes intereses y poderes macroeconómicos del capital, desborda la respuesta de la política pública de atención integral a los desterrados, el Estado no logra proveer el disfrute de una vida en condiciones dignas a miles de desterrados, y mucho menos evitar la ocurrencia del destierro.

De ahí que el destierro pone en cuestión el modelo de desarrollo del país, y evidencia la precariedad del Estado Social de Derecho promulgado en la Constitución Política de 1991. En su modelo, el Estado colombiano no sólo debería poseer el monopolio de las armas, sino, sobre todo proteger la vida y garantizar la realización de los derechos de sus ciudadanos.

En el destierro conviven “Violencia” e “Injusticia”, tal como lo expresa Beatriz Restrepo al decir que éste consiste prácticamente en:

la violación de todos los derechos humanos, políticos y civiles de los colombianos, individuales, familiares y colectivos, de género y de generaciones, y que coloca en cabeza del Estado la mayor responsabilidad por esta situación, como garante que debería ser del respeto por los derechos de todos los colombianos. (1999, pp.7-8).

Profundización de injusticias. Los desterrados viven en condiciones de pérdida de mundo tanto en sus lugares de origen como en las ciudades a las que llegan. Podríamos decir que son unos expatriados, porque estando dentro del territorio colombiano permanecen sin la protección del Estado. En esta narración del destierro es evidente que a la mayoría de los desterrados, la expulsión forzada por la violencia, les ha generado un deterioro de su calidad de vida, puesto que aunque muchos de ellos compartían situaciones históricas de pobreza socioeconómica en sus lugares de origen, al no ser acogidos genuinamente en la ciudad, continúan desprotegidos por el Estado; al llegar a la ciudad, deben localizarse en la periferia de la ciudad, en condiciones de marginalidad. Allí se encuentran con mayores dificultades para garantizar su disponibilidad de alimentos, techo y abrigo, con severas limitaciones de espacios comunes para reunirse y descansar; lo cual se agrava con la presencia del conflicto armado urbano, que los vuelve a poner en medio de un nuevo entorno hostil y agresivo, dado que la lucha violenta por el control territorial en los barrios de esas ciudades vulnera las posibilidades de apropiarse de ese nuevo espacio, y profundiza las restricciones de oportunidades sociales, económicas y políticas, que recaen con especial fuerza sobre la vida de niños y jóvenes.

Fallas institucionales. Aparecen discursos y prácticas en las instituciones involucradas en la atención y protección de los desterrados (tanto gubernamentales como no gubernamentales), que reproducen la burocratización, discriminan, estigmatizan y generan con ello pérdida de la dignidad humana. Hay problemas en la formulación e implementación de las políticas públicas, con la aplicación de conceptos de forma no reflexiva, y la adecuación acrítica de estrategias y líneas de acción de normativas foráneas, dirigidas a poblaciones consideradas por ellos como parecidas:

migrantes, refugiados, exiliados, etc. La tercerización de las intervenciones que provee el Estado a través de particulares, organizaciones no gubernamentales, especialmente por la vía de proyectos, genera dependencia, dificulta el control y el seguimiento de la aplicación de los recursos, y ocasiona falta de continuidad, generando desconfianza en las poblaciones atendidas.

Otras violencias. En estas historias de destierro emerge la presencia de distintas formas de violencia, muchas de ellas relacionadas de manera directa con la expulsión del territorio, tales como: enfrentamiento armado, asesinato selectivo, masacre, toma o asalto armado de un poblado, hostigamiento de grupos armados, amenaza, persecución, ser testigo de asesinatos o agresiones físicas y verbales, así como formas de control territorial (bloqueo y confinamiento), desaparición forzada, saber de la existencia de fosas comunes, etc. que ocasionan miedo e inseguridad. Sin embargo, por la permanencia de la guerra, estas violencias se acompañan de expresiones que han sido naturalizadas en la vida cotidiana de los campesinos, como la siembra de cultivos ilícitos (cocaína, amapola, marihuana) o el mismo narcotráfico. Cuando llegan a la ciudad, tampoco se encuentran en un lugar de refugio; el ambiente de inseguridad persiste no sólo por la extensión del conflicto armado, sino por la delincuencia común, la presencia de pandillas, de consumidores y traficantes de drogas en los asentamientos. Estas historias, se entretajan con otras manifestaciones de violencia doméstica, como maltrato infantil, violencia conyugal, en sus propias historias y en las de sus antecesores, contemporáneos y sucesores.

Pero de otra parte, al asumir la mirada del destierro desde las autobiografías, éste toma un nuevo significado y ya no es *pérdida de tierra*, sino *pérdida de mundo*, en el sentido político que propone Arendt, y que en realidad no comienza, ni termina con la expulsión; llamando la atención el hecho de que en medio de la *falta de mundo*, los desterrados muestran distintas formas de aparecer en él, manifiestan su libertad y su capacidad de iniciar algo nuevo, singularizándolos como “*cuero*”, mostrando que como ser en movimiento es un sujeto ético y político. Veamos esto más en detalle:

Como vida narrada, por su vulnerabilidad, el desterrado es un ser en movimiento. Los desterrados tienen una vida móvil, no tanto, porque sean poseedores de un “equipaje”, proveniente de la memoria individual y colectiva de las propias experiencias vividas en el destierro, y las de sus antecesores, sino por su capacidad para “moverse” del lugar de donde están, de construir de nuevo una vida propia, de ser no solo pacientes sino agentes, protagonistas de su historia. Estas historias muestran que a pesar de la pérdida de mundo, tienen capacidad de actuar, crear, coproducir realidades y soñar. En ese sentido, se trata de un moverse interior hacia el mundo del que, por fortuna, siguiendo a Aristóteles, están dotadas las criaturas necesitadas, y es ser criaturas incompletas, que intentamos alcanzar objetos del mundo, como lo había propuesto Nussbaum (2004).

En esa misma dirección, Arendt (1993, p. 348) había señalado que aún en un mundo reducido, en el que prevalece la presencia de una sociedad-masa, en el hombre existe la posibilidad de nacer de nuevo, de actuar. En su condición de refugiada, decía que “la capacidad para la acción, al menos en el sentido de liberación de procesos, sigue en nosotros”, pues la trama de las relaciones humanas, y la habilidad para crear relatos y hacerse historia, es la fuente de donde surge la plenitud del significado que ilumina a la existencia humana (*Ibíd.*).

Como vida narrada, el desterrado emerge desde su singularidad como un sujeto ético y político. La emergencia narrativa del sujeto ético, la tomo de Ricoeur, quien propone que la narración ocupa una función articuladora entre la teoría de la acción y la teoría ética; es decir, entre la adscripción de la acción a un agente que puede y su imputación a un agente que debe (Arregui, 2005). Es en ese sentido, que la autobiografía muestra que el desterrado, a pesar de las imprevisiones, azares y accidentes de su vida, demuestra que permanece como alguien que puede ser reconocido por los demás, que pueden contar con él, y es responsable de sus acciones (Ricoeur, 1996, p.168). Ya Arendt lo había explicado bien:

Sin estar obligados a cumplir nuestras promesas, no podríamos mantener nuestras identidades, estaríamos condenados a vagar desesperados, sin dirección fija, en la oscuridad de nuestro solitario corazón, atrapados en sus contradicciones y equívocos, oscuridad que sólo desaparece con la luz de la esfera pública mediante la presencia de los demás, quienes confirman la identidad entre el que promete y el que cumple (1993, p.257).

Por otra parte, también el desterrado es un sujeto político, en tanto construye su identidad narrativamente, pues desde una perspectiva arendtiana se trata de una identidad política, por lo tanto artificial, pues la “unidad, coherencia y la identidad del agente no es algo dado, sino que es una realización o logro de la acción misma” (Sánchez, 2003, p.192), y para Arendt ésta es la manera como nacemos de nuevo al mundo, aparecemos ante los demás, en el espacio público en el que somos reconocidos por los demás, por nuestro cuerpo, palabras y actos . “En este sentido de iniciativa, un elemento de acción, y por lo tanto de natalidad, y no la mortalidad, puede ser la categoría central del pensamiento político”, pues la acción es actividad política por excelencia (Arendt, 1993, p.23).

- **Nuevos caminos de acción**

A partir de estas nuevas comprensiones, presento las siguientes sugerencias:

Para la intervención, mi planteamiento está puesto frente a la política de atención a los desterrados y los procesos de memoria histórica que se llevan en nuestro país en el marco de los procesos de reparación y reconciliación.

Orientar la política pública de atención hacia la dignificación de los desterrados. Es necesario hacer una revisión crítica de las nociones usadas en ella que tienden a reducir, desvirtuar o etiquetar su condición; por ejemplo el uso de la expresión “desplazamiento” para referirse a la mera *movilidad física*, de “víctima” para calificarlo como *vencido* o hablar de “vulnerabilidad” enfatizando en el sentido de *carencia*; todo esto en una lectura desde la antropología filosófica, que apunte a la dignificación del

desterrado. Además, se requiere repensar las fases de intervención de manera que se trascienda la implícita concepción lineal del tiempo, que lleva a la concepción de transitoriedad de su circunstancia, y de un antes y un después de la expulsión de su lugar de origen. Así mismo, se deben examinar los procesos de minimización del “desarraigo” con relación a las tierras y estabilización socioeconómica, con relación a la propuesta de una reparación estrictamente económica, que pretende la restitución de la tierra perdida, sin considerar la recuperación simbólica de los territorios, ignorando además la posibilidad de re-territorialización y resignificación del territorio en los lugares de llegada, de la reconstrucción de nuevas tramas y relaciones humanas.

Por otra parte, se requiere repensar la fundamentación de la política, basada en derechos, en términos de la consideración arendtiana del “derecho a tener derechos”, que apunta a la comprensión de la dignidad humana; “tener un lugar en el mundo significa tener derechos dentro de una comunidad concreta que son protegidos dentro de esa comunidad, de ese Estado.” (Sánchez, 2003, p.272-273).

Para que pueda realizarse “el derecho a tener derechos” en los desterrados, se requiere eliminar las condiciones ideológicas y materiales que promueven formas de subordinación y marginalidad, y potenciar los saberes sociales para actuar en los espacios privados y públicos, para reconocer las necesidades de grupos sociales diversos y para negociar las relaciones en los diversos ámbitos. Se exhorta a complementar una ética universalista de la igualdad para todos, con una ética del cuidado, de la diferencia, en la que sea también un referente el otro, como otro concreto, reconociendo su identidad, mirándolo en su singularidad, en la manera que vive y expresa sus necesidades materiales y simbólicas en circunstancias culturales y sociales específicas. (Di Marco, Brener, Llobet & Méndez, 2010).

Por último, una atención justa y digna del desterrado por parte de las instituciones, insta a revisar de forma crítica y productiva, sus saberes, discursos y prácticas. Una vía sería hacerlo en los contextos cotidianos, que es donde se ponen de manifiesto las tensiones entre las construcciones formales y las realidades de la vida

cotidiana. Las instituciones deberían constituirse en un genuino espacio de diálogo de las interpretaciones de las necesidades de los sujetos, de manera que “la reflexividad y la democratización de las instituciones parece la mejor alternativa para avanzar en la concreción de los derechos” (Llobet, 2006, p.175), de personas especialmente vulnerables.

Cuidar por un ejercicio justo de la memoria en los procesos de memoria histórica. Estos procesos deben estar encaminados a velar por una memoria justa, en el sentido ricoeuriano de cuidar los ejercicios de rememoración del pasado, sin excesos, ni defectos. Como afirma Arendt (2001) no es posible *vencer el pasado*, tampoco recomponerlo, sólo comprenderlo, “reconciliarnos con él”. La concepción de “memoria colectiva” que prevalece en el contexto de los procesos de reparación y reconciliación del país, asume una interpretación común y compartida del significado de la experiencia violenta; sin embargo, como he mostrado en la comprensión que he dibujado a lo largo de este trabajo, la memoria es siempre singular aunque se despliegue en un *marco social*, en una trama narrativa. Así mismo, estos procesos deben permitir que sean escuchados en condiciones iguales tanto quienes ejercen y como quienes padecen la violencia, que la oportunidad de largas horas de escucha para los victimarios, pueda existir también para la escucha de quienes han padecido esta violencia, garantizando no solo justicia en términos de aproximación a la verdad, sino en que transforme realmente sus realidades hacia una vida mejor.

Y finalmente situando las perspectivas de investigación en el marco del doctorado, cabe preguntarse acerca de los nuevos tejidos que podríamos crear por la vida y el bienestar de niños, niñas y jóvenes de América Latina. He aquí algunos:

Narrar para humanizar a los niños, niñas y jóvenes con una escucha genuina y eficaz. Desde la perspectiva hermenéutica ricoeuriana, la narración articula la configuración interna de la obra y la refiguración externa de la vida. Las nuevas narraciones de este y “otros destierros”, quedarán abiertos a nuevas lecturas, con sus posibles indeterminaciones y aperturas, mostrando así su riqueza. En palabras de

Ricoeur: “su poder de ser siempre reinterpretado de manera siempre nueva en contextos históricos siempre nuevos” (2006a, p.16). En este sentido la narración desde su cuerpo, en tanto texto, cumple una triple función de mediación: entre el hombre y el mundo (referencialidad), entre el hombre y el hombre (comunicabilidad); y entre el hombre y sí mismo (comprensión de sí). (*Ibíd*). Esta comprensión de sí, es lo que nos dota de humanidad, pues “la vida sólo se comprende a través de las historias que contamos sobre ella”, así, una vida examinada, es una vida narrada. Como afirma Ricoeur (2006a, p.17) con un sentido bastante cercano a Arendt: “Una vida no es más que un fenómeno biológico en tanto no sea interpretada”. Esa comprensión del mundo, además de la ampliación de horizonte, significa en el sentido arendtiano, la posibilidad de reconciliarnos con él. La comprensión es el modo específicamente humano de vivir (Arendt, 1995, p.30).

¿Cómo crear esos nuevos tejidos por la vida y el bienestar de niños, niñas y jóvenes de América Latina? Así, con ellos, “con los desterrados”, es con quienes quiero seguir trabajando, desde esta postura política y ética, continuar la tarea emprendida, para ampliar el mundo desde la narración de la memoria de sus cuerpos vividos en el destierro del hambre, la calle, la soledad, la negación, el rechazo, la estigmatización, el sufrimiento, etc.; podría ayudar a la comprensión de nociones como vulnerabilidad, padecimiento, y cuidado.

Desde el punto de vista metodológico, por mi experiencia encuentro que es posible narrar, expresar el significado de la experiencia de la niñez y la juventud siendo adulto, en el sentido arendtiano, el pleno significado emerge sólo cuando la acción ha culminado (Arendt, 2002b, p. 26). No obstante, es claro para mí que la narración de un cuerpo niño o joven es distinta a la de un cuerpo adulto. Uno de los elementos más ricos es su capacidad para soñar, para crear... Comprender el significado de la experiencia, puede hacerse desde los cuerpos sufrientes, adoloridos y violentados, de los niños, niñas y jóvenes que viven en “el destierro”, pues es precisamente allí, en el sufrimiento, en el límite, que emerge la riqueza; y para comprenderlos es necesario no sólo escuchar sus

voces de manera genuina, sino las de los otros: sus contemporáneos, predecesores y sucesores.

Sin embargo, optar por esta tarea de narrar “otros” destierros desde esta postura política, me impone asumir una actitud cuidadosa y creativa, frente a la exigencia de la pregunta por las implicaciones de narrar la memoria de cuerpos sufrientes, adoloridos y violentados, desde la postura ética de salvaguardar el ejercicio de una “memoria justa”. En este sentido, quiero señalar algunas reflexiones para nuevas investigaciones que busquen acompañar una postura como ésta. Para Ricoeur el campo del sufrimiento excede en mucho el del dolor físico, si se plantea la ecuación entre poder de acción y esfuerzo por existir; así mismo, se puede admitir la ecuación inversa entre sufrimiento y disminución del poder de actuar. Por ello ya no es posible hablar del hombre actuante sin designar al mismo tiempo al hombre sufriente (Ricoeur, 1997, p.111). Y un componente central de la experiencia humanizada de la vida y la existencia es el dolor y la capacidad para la elaboración ética del sufrimiento. El dolor evoca de una forma vaga la presencia en el ser humano de una muerte que ha aprehendido y le recuerda la finitud de su condición (Le Breton, citado por Bárcena & Mélich, 2000). En principio el dolor parece ser un fenómeno únicamente asociado al cuerpo, en su condición meramente biológica. Sin embargo, la experiencia del dolor, como tal "experiencia" que nos atraviesa, que pasa a través nuestro y no nos deja impasibles, implica una cierta elaboración. (Bárcena & Mélich, 2000, p.73).

El ejercicio de narrar la memoria de un cuerpo sufriente, adolorido, violentado, nos exige preguntarnos por cómo dar cuenta de lo ambivalente y contradictorio del sufrimiento, cómo evitar los abusos en la memoria, velando por el ejercicio de una memoria justa. En este sentido señalo tres caminos posibles:

El primero es afirmar que es precisamente en los límites de la escritura donde habría que estremecer los silencios y escuchar lo que calla el que sufre. En lo que no dicen y en lo que silencian están instaladas las posibilidades para construir “narraciones-de-otra-manera” (Aranguren, 2010, p.22).

El segundo es afirmar que en lo inefable del sufrimiento se manifiesta la incapacidad de aquél paradigma para considerar el cuerpo y las emociones como posibilidad de hacer sentido. Al mismo tiempo, en lo innombrable del horror se expresa el límite ético de hacer de todas las prácticas humanas objetos del conocimiento.

El tercero, es afirmar que en el ejercicio de nombrar la violencia no hay únicamente, un campo de luchas semánticas, sino que allí también se refleja “el punto en el que el cuerpo del lenguaje resulta indiferenciable del cuerpo del mundo, el acto de nombrar constituye una acción performativa”, como lo propone Veena Das (2008, p.146).

Y es a partir de este último indicio que veo una posibilidad de construir narrativas de otra manera: pensar en el reto de ir más allá de la narración de la memoria corporal a través del lenguaje de las palabras, sino narrar con el propio cuerpo: es decir, concebir el cuerpo como texto. Intuyo que así como podemos entender la acción misma como un texto, podría serlo el cuerpo. En palabras de Ricoeur (2000, p.176):

La acción misma, la acción significativa, se puede convertir en un objeto para la ciencia sin perder su carácter de significatividad gracias a un tipo de objetivación semejante a la fijación se produce en la escritura. Mediante esta objetivación, la acción ya no es una transacción a la cual aún pertenecerá el discurso de la acción. Constituye una configuración que debe ser interpretada de acuerdo con sus conexiones internas.

De esta manera dejo una puerta abierta que me hace pensar en propiciar narraciones mixtas donde la palabra se enriquezca con el cuerpo mismo. Es una puerta que me lleva a acercarme a otras formas expresivas. Lo que busco en estas narraciones no son datos, ni información; mi búsqueda no es sólo saber qué dicen, sino sobre todo saber de qué hablan, a dónde apunta, qué mundo abre.

Como narradora, tengo una función política de revelar las realidades tales como son, al contar esas otras historias a partir de experiencias particulares, incluso las más violentas e injustas, es posible trascender la contingencia del sufrimiento y ganar en instituir nuevos significados comprensibles humanamente. Dice Isak Dinesen (citada por Arendt, 1993, p.199): “Todas las penas pueden soportarse si las ponemos en una historia o contamos una historia sobre ellas”.

Desde un camino de investigación narrativa autobiográfica, quisiera aportar a la construcción de herramientas de comprensión en ciencias sociales, con las nuevas racionalidades que nos despliegan la sabiduría práctica, el arte y la literatura.

*Me encuentro en un amanecer,
que con su nueva luz, siempre distinta,
ilumina y maravilla mi existencia.*

*Que este amanecer,
acompañe mi sueño
de tejer “otras” historias.*

Esta es mi promesa.

Referencias bibliográficas

Libros, capítulos de libro y artículos

ACNUR. (2007). *Balance de la política pública para la atención integral al desplazamiento forzado en Colombia, Enero 2004 – Abril 2007*. Bogotá: ACNUR.

Alvarado, Sara Victoria & Ospina, Héctor Fabio. (2006). Las concepciones de equidad y justicia en niños y niñas: Desafíos en los procesos de configuración de la subjetividad política. *Revista Colombiana de Educación* (Centro de Investigación Universidad Pedagógica Nacional, CIUP), 50, Enero-junio, 198-215.

Aranguren, Juan Pablo. (2008). El investigador ante lo indecible y lo inenarrable (un ética de la escucha). *Nómadas*. (Universidad Central), 29, Octubre, 20-33.

Arendt, Hannah. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Arendt, Hannah. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.

Arendt, Hannah. (1996). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Ediciones Península.

Arendt, Hannah. (1997). *¿Qué es política?* Barcelona: Paidós.

Arendt, Hannah. (2000). *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*. Barcelona: Editorial Lumen.

Arendt, Hannah. (2001). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Editorial Gedisa.

- Arendt, Hannah. (2002a). Nosotros, los refugiados – 1.943, En: H. Arendt, *Tiempos presentes*, pp.9-22, Barcelona: Editorial Gedisa.
- Arendt, Hannah. (2002b). Comprensión y política (Las dificultades de la comprensión). *Daimon. Revista de Filosofía* (Murcia), 26, 17-30. (Traducción: Cristina Sánchez).
- Arendt, Hannah. (2002c). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, Hannah. (2004a). *Los orígenes del totalitarismo*. México, D.F.: Santillana Ediciones Generales.
- Arendt, Hannah. (2004b). *La tradición oculta*. Buenos Aires: Paidós.
- Arias, Samuel Andrés. (2005). Estar aquí queriendo estar allá. *El Malpensante* (Bogotá), 62, 78-93.
- Arregui, Jorge. (2005). “Fidelidad a sí mismo”. Sobre la constitución de la identidad personal. Debates sobre las antropologías. *Thémata. Revista de Filosofía*, 35, 207-214.
- Arregui, José Nicolás Vicente & Basombrío, Manuel. (1999). Identidad personal e identidad narrativa. Concepciones narrativas del yo. *Thémata. Revista de Filosofía*, 22, 17-31.
- Ascuntar, Johana; Gaviria, Marta Beatriz; Uribe, Leonardo & Ochoa, Jesús. (2010). Fear, contagion and compassion. Social representations of tuberculosis. *International Journal of Tuberculosis and Lung Disease*, 14(10), 1323-1329.
- Ballesteros, Mónica Patricia; Gaviria, Marta Beatriz; Martínez, Sofía Elena. (2006). Caracterización del acceso a los servicios de salud en la población infantil desplazada y receptora en asentamientos marginales en seis ciudades de Colombia,

2002-2003. *Revista de la Facultad Nacional de Salud Pública*, 24(1), enero-junio, 7-17.

Bárcena, Fernando. (2002). Hannah Arendt: Una poética de la natalidad. *Daimón. Revista de Filosofía*. (Murcia), 26, mayo-agosto, 107-123.

Bárcena, Fernando. & Mélich, Jean-Charles. (2000). El aprendizaje simbólico del cuerpo. *Revista Complutense de Educación*. 11(2), 59-81.

Bauman, Zygmunt. (2008). *Modernidad y holocausto*. Madrid: Ediciones Sequitur.

Bello, Martha Nubia. (2006). El desplazamiento forzado en Colombia: acumulación de capital y exclusión social. En. G. Ardila. (Ed.). *Colombia: Migraciones, transnacionalismo y desplazamiento*. (pp. 381-395), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Colección CES.

Bello, Martha; Mantilla, Leonardo; Mosquera, Claudia & Camelo, Edna. (2000). *Relatos de la violencia. Impactos del desplazamiento forzado en la niñez y la juventud*. Bogotá: Editorial Unibiblos.

Benhabib, Seyla. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea: feminismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa.

Benjamin, Walter. (1991) El narrador. En: *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, (pp. 111-134), Madrid:Taurus, Trad. de Roberto Blatt.

Bertaux, Daniel. (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Berti, Enrico. (2009). *En el principio era la maravilla. Las grandes preguntas de la filosofía antigua*. Madrid: Editorial Gredos.

- Bialakowsky, Alberto, *et al.* (2004). Procesos sociales de exclusión-extinción. Comprender y coproducir en las prácticas institucionales en núcleos urbanos segregados. En. L. Mota & A. David. (Coords). *Desigualdad, pobreza, exclusión y vulnerabilidad en América Latina: nuevas perspectivas analíticas*. pp. 101-142. México: Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, Universidad Autónoma del Estado de México, Centro de Estudios sobre Marginación y Pobreza del Estado de México, Universidad do Rio Grande do Sul, Asociación Latinoamericana de Sociología.
- Bolívar, Antonio, Domingo, Jesús & Fernández Cruz, Manuel. (2001). *La investigación biográfico-narrativa en educación. Enfoque y metodología*. Madrid: Editorial La Muralla.
- Bruner, Jerome. (1988). *Realidad mental, mundos posibles*. Barcelona: Gedisa.
- Cárdenas, Luz Gloria. (2003). La poética, la retórica y el mundo de la vida. *Folios: Revista de la Facultad de Humanidades*, (Bogotá). 17, Ene.-Jun., 57-70.
- Castañeda, Luz Stella & Henao, José Ignacio. (2006). *Diccionario de parlache*. Medellín: La Carreta.
- Changeux, Jean-Pierre. (1998). Definición de la memoria biológica. En: F. Barret-Durcrocq (Dir.) *¿Por qué recordar? Foro internacional memoria e historia. UNESCO, Sorbona, 25 de marzo de 1998*. (pp. 15-20), Buenos Aires: Granica, Academia Universal de las Culturas.
- Das, Veena. (2008). Trauma y testimonio. En: F. Ortega. (Ed.) *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. (pp.145-167), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

- Di Marco, Graciela, Brener, Alejandra, Llobet, Valeria & Méndez, Susana. (2010). *Democratización, Ciudadanía y Derechos Humanos. Teoría y práctica*. Ediciones Buenos Aires: UNSAMEDITA.
- Ferrarotti, Franco. (2007). Las historias de vida como método. *Convergencia*, 14(44), May. –Ago, 15-40.
- Gadamer, Hans George. (1993). *Verdad y método*. Tomo I. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gaviria, Marta Beatriz & Arias, Samuel. (2005-2006). *Serie Salud y desplazamiento en Colombia. Comparación de la situación de salud, entre población en situación de desplazamiento y receptora, en seis ciudades. 2002-2003*. Organización Panamericana de la Salud (OPS/OMS), Facultad Nacional de Salud pública - Universidad de Antioquia. Bogotá: OPS/OMS.
- Gaviria, Marta Beatriz & Henao, Héctor Fabio. (2010). ¿Es la institución educativa productora y reproductora de exclusión social? *Revista Infancias Imágenes* (Bogotá), 8(1), 6-17.
- Gaviria, Marta Beatriz. (2006). Análisis de la situación de salud en población desplazada y receptora en cuatro asentamientos de Medellín. Reflexiones éticas y aprendizajes metodológicos en investigación y desplazamiento forzado. En M. N. Bello. (Ed.). *Investigación y desplazamiento forzado*. (pp.168-183), Bogotá: REDIF – Colciencias.
- Gaviria, Marta Beatriz; Henao, Hanna; Martínez, Teresita & Bernal, Elisa. (2010). Papel del personal de salud en el diagnóstico tardío de la tuberculosis pulmonar en adultos de Medellín, Colombia. *Pan American Journal of Public Health*, 27(2), 83-92.

- Halbwachs, Maurice. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Henaó, Hernán. (1999). Los desplazados: nuevos nómadas. *Nómadas* (Bogotá). 10, 62-76.
- Herrera, Daniel. (2010). Husserl y el mundo de la vida. *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 4, Oct., 31-50.
- Jaramillo, Ana María, Villa, Marta Inés & Sánchez, Luz Amparo. (2004). *Miedo y desplazamiento. Experiencias y percepciones*. Medellín: Corporación Región.
- Jelin, Elizabeth. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Kohan, Silvia Adela. (2003). *Cómo se escribe una novela*. Barcelona: Debolsillo.
- Lolas, Fernando. (1997). *Más allá del cuerpo: la construcción narrativa de la salud*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Luna, María Teresa. (2007). La intimidad y la experiencia en lo público. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* (Manizales), 5(1), 367-389.
- Llobet, Valeria. (2006). Las políticas sociales para la infancia vulnerable. Algunas reflexiones desde la Psicología. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* (Manizales), 4(1), 149-176.
- Marinas, José Miguel & Santamarina, Cristina (Eds.). (1993). *La historia oral: Métodos y experiencias*. Madrid: Debate.

- Marinas, José Miguel. (1995). Estrategias narrativas en la construcción de la identidad. *Isegoria*, 11, 176-185.
- Meertens, Donny. (1999). Desplazamiento forzado y género: trayectorias de reconstrucción vital. En. F. Cubides & C. Domínguez. (Eds.). *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. (pp. 406-456). Bogotá: Observatorio Socio-Político y Cultural. Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Meertens, Donny. (2002). Desplazamiento e Identidad Social. *Revista de estudios sociales. Universidad de los Andes*, (Bogotá). 11, 101 – 102.
- Meertens, Donny. (2006). Reflexiones éticas, metodológicas y conceptuales sobre la investigación en desplazamiento y género. En. M. N. Bello. (Ed.). *Investigación y desplazamiento forzado*. (pp. 112-124). Bogotá: REDIF – Colciencias.
- Nancy, Jean-Luc. (2003). *Corpus*. Madrid: Arena Libros.
- Naranjo, Gloria & Hurtado, Deisy. (2002). El derecho a la ciudad. Migrantes y desplazados en las ciudades colombianas. *Desde la Región* (Medellín), 37, 4-15.
- Naranjo, Gloria. (2005) Desplazamiento forzado y reasentamiento involuntario. Estudio de caso: Medellín 1992 – 2004. En: MN Bello, MI Villa (comp). *El desplazamiento en Colombia. Regiones, ciudades y políticas públicas*. (pp. 77-98), Medellín: REDIF, ACNUR, Universidad Nacional de Colombia, Corporación Región.
- Navarro, Oscar & Gaviria, Marta Beatriz. (2010). Representaciones sociales del habitante de la calle. *Universitas Psychologica* (Bogotá), 9(2), 345-355.

- Nussbaum, Martha C. (1998). Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico. En. M.C. Nussbaum, A. Sen (Comps.). *La calidad de vida*. (pp. 318-351). México: The United Nations University, Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, Martha C. (2004). La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega. 2° ed., Madrid: Antonio Machado Libros. Osorio, Flor Edilma. (2005). Dinámicas del conflicto, dominación y resistencia en los departamentos de Córdoba y Sucre. En. M.N. Bello, M.I. Villa. (Comps). *El desplazamiento en Colombia. Regiones, ciudades y políticas públicas*. (pp. 233-265). Medellín: REDIF, ACNUR, Universidad Nacional, Corporación Región.
- Osorio, Flor Edilma. (2006). Reconstruyendo identidades en medio de la guerra: reflexiones desde experiencias de población en desplazamiento forzado en Colombia. En: I. Wehr. (Ed.). *Un continente en movimiento: migraciones en América Latina*, (pp.367-384). Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Pécaut, Daniel. (1999). La pérdida de los derechos, del significado de la experiencia y de la inserción social. A propósito de los desplazados en Colombia. *Estudios Políticos*, (Medellín), 14, 13-28.
- Prada, Manuel Alejandro. (2003). Narrarse a sí mismo: residuo moderno en la hermenéutica de Paul Ricoeur. *Folios: revista de la Facultad de Humanidades*, 17, 47-56.
- Quintero, Marieta & Ramírez, Juan Pablo. (2009). *Narraciones, memorias y ciudadanía. Desplazamiento forzado*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas-Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano (Ipazud).
- Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española*. Vigésima segunda edición, Madrid: Espasa.

- Rémond, René; Ricoeur, Paul & Schnapper, Dominique. (1998). La memoria contra el olvido. En: F. Barret-Durcrocq (Dir.) *¿Por qué recordar? Foro internacional memoria e historia. UNESCO, Sorbona, 25 de marzo de 1998.* (pp. 69-85), Buenos Aires: Granica, Academia Universal de las Culturas.
- Restrepo, Beatriz. (1999). Notas para una antropología del desplazamiento. En: J. Giraldo. (Ed.). *Cuadernos de Derechos Humanos N° 7. El derecho a no ser desplazado.* (pp. 15-58). Medellín: Escuela Nacional Sindical. Programa de Derechos Humanos y laborales.
- Riaño, Pilar & Villa, Marta Inés. (2007). *Migración forzada de colombianos: Colombia, Ecuador, Canadá.* Medellín: Corporación Región.
- Ricoeur, Paul. (1996). *Sí mismo como otro.* México: Siglo XXI.
- Ricoeur, Paul. (1997). *Autobiografía intelectual.* Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Ricoeur, Paul. (1999). *Historia y narratividad.* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Ricoeur, Paul. (2001a). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido.* México: Ediciones Siglo XXI.
- Ricoeur, Paul. (2001b). *La metáfora viva.* Madrid: Ediciones Cristiandad, Editorial Trotta.
- Ricoeur, Paul. (2002). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, Paul. (2003). *La memoria, la historia, el olvido.* Madrid: Trotta.

- Ricoeur, Paul. (2004). *Tiempo y narración. Tomo I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. México: Siglo XXI editores.
- Ricoeur, Paul. (2006a) La vida: un relato en busca de narrador. *Ágora – Papeles de Filosofía*, 25(2), 9-22.
- Ricoeur, Paul. (2006b). *Tiempo y narración. Tomo III. El tiempo narrado*. México: Siglo XXI.
- Rubio, José María. (2000). Hermenéutica del sí mismo y narratividad. El problema de la identidad narrativa en Paul Ricoeur. En. P. Gómez. (Coord.) *Las ilusiones de la identidad*. (pp. 253-307), Madrid: Ediciones Cátedra.
- Salcedo, Andrés. (2005). Memoria y reconstrucción. Desplazamiento forzoso hacia la ciudad de Bogotá de poblaciones campesinas, afrocolombianas e indígenas. En. M. N. Bello & M.I. Villa. (Comp.). *El desplazamiento en Colombia. Regiones, ciudades y políticas públicas*. (pp. 163 – 193). Medellín: REDIF, ACNUR, Universidad Nacional, Corporación Región.
- Saldarriaga, Jaime. (2002) ¿Educación de desplazados o transformación de la escuela? *Desde la Región* (Medellín), 37, 35-39.
- Sánchez, Cristina. (2003). *Hannah Arendt: El espacio de la política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Sousa Santos, Boaventura de. (1998). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Universidad de los Andes.
- Stepputat, Finn & Nyberg, Ninna. (2003). Desplazados internos y medios de subsistencia móviles. *Migraciones forzadas*. (España), 14 (Marzo), 36-37.

- Uribe de Hincapié, María Teresa. (1999). Presentación de una hipótesis de investigación sobre el desplazamiento forzado en Antioquia. En: C. Tassara, D. Jiménez, L. Grando, Y. Zuluaga (Comp). *El desplazamiento por la violencia en Colombia. Experiencias, análisis y posibles estrategias de atención en el Departamento de Antioquia, Memorias del Foro Internacional "Desplazados internos en Antioquia"*, Medellín, 27-28 de julio de 1998. Comitato Internazionale per lo Sviluppo dei Popoli, (pp. 117-120), Medellín: ECOE Ediciones.
- Uribe de Hincapié, María Teresa. (2000). Notas para la conceptualización del desplazamiento forzado en Colombia. *Estudios Políticos* (Medellín), 17, Jul-Dic, 47-70.
- Uribe de Hincapié, María Teresa. (2002). El desplazamiento forzado interno. Notas para un debate. *Desde la Región* (Medellín), 37, 2-3.
- Uribe de Hincapié, María Teresa. (2006). Notas preliminares sobre resistencias de sociedad civil en un contexto de guerras y transacciones. *Estudios Políticos* (Medellín), 29, Jul-Dic, 63-78.
- Vargas, Germán. (2010) Mundo de la vida y fenomenología del lugar. *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 4, Oct, 51-68.
- Villa, Marta Inés. (2004). La urbanización de la guerra. Lo que va del miedo al terror. *Desde la Región* (Medellín), 40, 22-28.
- Villa, Marta Inés. (2006a). El oficio de investigar sobre y en contextos de desplazamiento forzado. Preguntas, dilemas y aprendizajes éticos y metodológicos. En. M.N. Bello (Ed.). *Investigación y desplazamiento forzado*. (pp. 226-231). Bogotá: REDIF - Colciencias.

Villa, Marta Inés. (2011). Desplazados y refugiados: entre ser, merecer y ocultar su situación. A propósito de la migración forzada de colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá. En: B. Feldman-Bianco, L. Rivera, C. Stefoni & M.I. Villa (Comps.) *La construcción social del sujeto migrante en América Latina: prácticas, representaciones y categorías*. (pp. 339-366) Quito: FLACSO-Ecuador, CLACSO, Universidad Alberto Hurtado.

Villa, Marta Inés; Jaramillo, Ana María & Sánchez, Luz Amparo. (2007). *Migración forzada de colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá*. Colombia. Medellín: Corporación Región, UBC. FLACSO-Ecuador.

Zetter, Roger. (1991). Labelling Refugees: Forming and a transforming a bureaucratic identity. *Journal of Refugees Studies*, 4(1), 39 – 62.

Documentos, páginas y artículos de internet

ACNUR. (2011). *Desplazamiento forzado, tierras y territorios. Agendas pendientes: la estabilización socioeconómica y la reparación*. Disponible en <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/7599>
Consultado el 23 de octubre de 2012.

Adichie, Chimamanda. (2010). El peligro de una sola historia. *Arcadia* (Bogotá). 56, 19 mayo a 15 de junio. (Traducción: María Paula Laguna), Disponible en <http://www.revistaarcadia.com/periodismo-cultural-revista-arcadia/ideas/articulo/el-peligro-sola-historia/22338> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Aguiluz Ibargüen, Maya. (2004). Memoria, lugares y cuerpos. *Athenea Digital*, 6, otoño, 1-15. Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/537/53700619.pdf>
Consultado el 23 de octubre de 2012.

- Aranguren, Juan Pablo. (2010). De un dolor a un saber: cuerpo, sufrimiento y memoria en los límites de la escritura. *Papeles del CEIC* (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), 2(63), 1-26. Disponible en: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/63.pdf> Consultado el 23 de octubre de 2012.
- Bello, Martha. (2002a). Desplazamiento forzado y niñez, rupturas y continuidades. En: M. N. Bello & S. Ruiz (Eds.). *Conflicto Armado, niñez y juventud, una perspectiva psicosocial*. (pp. 47-64). Bogotá; Corporación AVRE, Fundación Dos Mundos y Universidad Nacional de Colombia. Disponible en: <http://bivipas.info/handle/10720/297> Consultado el 23 de octubre de 2012.
- Bello, Martha. (2002b). Narrativas alternativas: rutas para reconstruir la identidad. En: M. N. Bello, E. Martín & F. Arias. (Comps.). *Efectos psicosociales y culturales del desplazamiento*. (pp.112-126). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Corporación Avre, Fundación Dos Mundos. Disponible en: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1461/> Consultado el 23 de octubre de 2012.
- Bialakowsky, Alberto, *et al.* (2003). Procesos sociales de trabajo en instituciones públicas: Actores bifrontes. *Encrucijadas: Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 23, 38-48. Disponible en: http://www.uba.ar/encrucijadas/septiembre_3/dossier.htm Consultado el 23 de octubre de 2012.
- Bolívar, Antonio & Domingo, Jesús (2006). La investigación biográfica y narrativa en Iberoamérica: Campos de desarrollo y estado actual. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 7(4), Art. 12. Disponible en: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/viewArticle/161/357#g1#g1> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Bolívar, Antonio. (2002). ¿De nobis ipsis silemus?: Epistemología de la investigación biográfico-narrativa en educación. *REDIE. Revista Electrónica de Investigación Educativa*. 4(1). Disponible en: <http://redie.uabc.mx/vol4no1/contenido-bolivar.html> Consultado el 23 de octubre de 2012.

CEPAL – CELADE (2002). Vulnerabilidad sociodemográfica: viejos y nuevos riesgos para comunidades, hogares y personas. División de Población de la CEPAL - Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) y presentado como documento de referencia al vigésimo noveno período de sesiones de la Comisión (Brasilia, Brasil, 6 al 10 de mayo de 2002). Disponible en: <http://www.cepal.org/cgi-bin/getprod.asp?xml=/publicaciones/xml/4/10264/P10264.xml&xsl=/celade/tpl/p9f.xsl&base=/celade/tpl/top-bottom.xsl> Consultado el 23 de octubre de 2012.

CNRR - GMH. (2009a). *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Bogotá: CNRR. Disponible en: <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/index.php/informes-gmh/informes-2009/caja-de-herramientas> Consultado el 23 de octubre de 2012.

CNRR - GMH. (2009b). *El Despojo de Tierras y Territorios. Aproximación conceptual*. Bogotá, Julio, 2009. Disponible en: http://memoriahistorica-cnrr.org.co/archivos/arc_docum/despojo_tierras_baja.pdf Consultado el 23 de octubre de 2012.

CNRR – GMH. (2011a). *La huella invisible de la guerra. Desplazamiento Forzado en la Comuna 13. Informe del grupo de memoria histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación*. Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A., Disponible en: <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/index.php/informes-gmh/informes-2011/comuna-13> Consultado el 23 de octubre de 2012.

CNRR – GMH. (2011b). *San Carlos. Memorias del éxodo en la guerra. Informe del grupo de memoria histórica de la Comisión Nacional de Reparación y*

Reconciliación. Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A., Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/index.php/informes-gmh/informes-2011/san-carlos> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Comisión Colombiana de Juristas. (2006). *Revertir el destierro forzado: protección y restitución de los territorios usurpados. Obstáculos y desafíos para garantizar el derecho al patrimonio de la población desplazada en Colombia*. Bogotá. Disponible en: http://www.saliendodelcallejon.pnud.org.co/img_upload/6d6b6f7338396468346236633233737a/Revertir_el_destierro_forzado.pdf Consultado el 23 de octubre de 2012.

Comisión de Mujeres para Mujeres y Niños Refugiados. (2002). *Millones no vistos: La catástrofe del desplazamiento interno en Colombia*. New York: Women's Commission for Refugee Women and Children. Disponible en: <http://www.unhcr.org/refworld/pdfid/48aa82e60.pdf> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado (2009a). Décimo primer informe: *Cuantificación y valoración de las tierras y los bienes abandonados o despojados a la población desplazada en Colombia. Bases para el desarrollo de procesos de reparación*. Bogotá, enero de 2009. Disponible en: http://www.codhes.org/index.php?option=com_content&task=view&id=39&Itemid=52 Consultado el 23 de octubre de 2012.

Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado (2009b). Décimo segundo informe: *El desplazamiento forzado en el caso de las mujeres, hogares y niños, niñas y adolescentes*. Bogotá, marzo de 2009. Disponible en: http://www.codhes.org/index.php?option=com_content&task=view&id=39&Itemid=52 Consultado el 23 de octubre de 2012.

Comisión de Seguimiento de la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado. (2010). *Proceso nacional de verificación de los derechos de la población desplazada. III Informe de verificación sobre el cumplimiento de derechos de la población en situación de desplazamiento*. Bogotá, diciembre de 2010. Disponible en http://www.codhes.org/index.php?option=com_content&task=view&id=39&Itemid=52 Consultado el 23 de octubre de 2012.

Congreso de la República de Colombia. (1994). *Ley 171 de 1994. Por medio de la cual se aprueba el "Protocolo Adicional a los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949, relativo a la protección de las víctimas de los conflictos armados sin carácter internacional (Protocolo II)", hecho en Ginebra el 8 de junio de 1977*. Disponible en http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1994/ley_0171_1994.htm Consultado el 23 de octubre de 2012.

Congreso de la República de Colombia. (1997). *Ley 387 de 1997. Por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia*. Disponible en http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley/1997/ley_0387_1997.htm Consultado el 23 de octubre de 2012.

Congreso de la República de Colombia. (2005). *Ley 975 de 2005. Por la cual se dictan disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional y se dictan otras disposiciones para acuerdos humanitarios*. Disponible en http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley/2005/ley_0975_2005.htm Consultado el 23 de octubre de 2012.

Congreso de la República de Colombia. (2011). *Ley 1448 de 2011. Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones*. Disponible en http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley/2011/ley_1448_2011.htm
‡ Consultado el 23 de octubre de 2012.

Corporación Región (Presidencia), 2008. *Seminario Destierros y Migraciones: Experiencias, impactos y políticas del éxodo interno y externo en Colombia. 15 al 19 de septiembre de 2008*. Alcaldía de Medellín, Corporación Región, Museo de Antioquia, Semana, University of Columbia Británica. Medellín, Colombia. Disponible en <http://www.destierroyreparacion.org/> Consultado el 23 de octubre de 2012.

DAPS. (2012). *Estadísticas de Población en Situación de Desplazamiento en Colombia*. Disponible en <http://www.dps.gov.co/EstadisticasDesplazados/> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Gaviria, Marta Beatriz, *et al.* (2003) *Análisis de la situación de salud de la población desplazada y no desplazada en Medellín, 2002*. OPS/OMS, Universidad de Antioquia. Disponible en <http://www.disaster-info.net/desplazados/informes/ops/perfilmedellin2003/perfilmedellin2003%20.pdf> Consultado el 23 de octubre de 2012.

IIDH. (2007). *Atención integral a víctimas de tortura en procesos de litigio: aportes psicosociales*. San José, C.R.: IIDH. Disponible en http://www.iidh.ed.cr/BibliotecaWeb/Varios/Documentos/BD_157895943/Atencion%20victimas%20de%20tortura%20-%20Aportes%20Psicosociales.pdf?url=%2fBibliotecaWeb%2fVarios%2fDocumentos%2fBD_157895943%2fAtencion+victimas+de+tortura+-+Aportes+Psicosociales.pdf Consultado el 23 de octubre de 2012.

Lindón, Alicia. (1999). Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: Una aproximación a la acción social. *Economía, Sociedad y Territorio* (México), 2(6), 41-56. Disponible en <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/111/11100607.pdf> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Ministerio de Justicia y del Derecho de la República de Colombia. (2011). *Decreto 4803 de 2011, por el cual se establece la estructura del Centro de Memoria Histórica*. Disponible en <http://wsp.presidencia.gov.co/Normativa/Decretos/2011/Documents/Diciembre/2011/dec480320122011.pdf> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Naranjo, Gloria. (2001). El desplazamiento forzado en Colombia. Reinención de la identidad e implicaciones en las culturas locales y nacional. *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* (Barcelona), 94(1), 1 de agosto de 2001. [En línea]. Disponible en <http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-37.htm> Consultado el 23 de octubre de 2012.

ONU. (1998). *Intensificación de la promoción y el fomento de los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular la cuestión del programa y los métodos de trabajo de la comisión derechos humanos, éxodos en masa y personas desplazadas*. Informe del Representante del Secretario General, Sr. Francis M. Deng, presentado con arreglo a la resolución 1997/39 de la Comisión de Derechos Humanos. Adición Principios Rectores de los desplazamientos internos. E/CN.4/1998/53/Add.2, Washington, 11 de febrero de 1998. Disponible en <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/0022> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Osorio, Flor Edilma. (2001). Actores y elementos de la construcción de una nueva categoría social en Colombia: los desplazados. *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* (Barcelona), 94(1), 1 de agosto de 2001. [En

línea]. Disponible en <http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-38.htm> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Piña, Carlos. (1989). Sobre la naturaleza del discurso autobiográfico. *Argumentos*, N° 7, México, UAM-Xochimilco, pp. 131-160. Disponible en [http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=3467&archivo=1-204-3467vti.pdf&titulo=Sobre la naturaleza del discurso autobiográfico](http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=3467&archivo=1-204-3467vti.pdf&titulo=Sobre_la_naturaleza_del_discurso_autobiografico) Consultado el 23 de octubre de 2012.

PNUD. (2011). El ABC de la Ley de víctimas. *Hechos de paz*. 61 (Número especial), agosto-septiembre. Disponible en <http://www.pnud.org.co/hechosdepaz/echos/pdf/61.pdf> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Restrepo, Beatriz. (Septiembre, 2008). Dimensión existencial del destierro. En: Corporación Región (Presidencia), *Seminario Destierros y Migraciones: Experiencias, impactos y políticas del éxodo interno y externo en Colombia. 15 al 19 de septiembre de 2008*. Conferencia inaugural. Corporación Región, Museo de Antioquia, University of Columbia Británica. Medellín, Colombia. Disponible en <http://www.destierroyreparacion.org/node/19> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Rojas, Jorge, et al. (2000). *"Esta guerra no es nuestra" Niños y desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá: CODHES, UNICEF Colombia y Venezuela. Disponible en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/5519.pdf?view=1> Consultado el 23 de octubre de 2012.

UNHCR. (2002). *The International Thesaurus of Refugee Terminology*. Disponible en <http://www.refugeethesaurus.org> Consultado el 23 de octubre de 2012.

UNHCR (2012). *The State of the World's Refugees 2012: In search of solidarity*. New York. 2012. Disponible en <http://www.unhcr.org/4fc5ceca9.html> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Villa, Marta. (2006b). El miedo: un eje transversal del éxodo y de la lucha por la ciudadanía. *Controversia*, N° 187, Bogotá, pp. 12-45. Disponible en: <http://www.centromemoria.gov.co/archivos/desplazamiento-miedo.pdf> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Tesis

Hincapié, Sulman & Naranjo, Gloria. (2004). *Estado del arte sobre desplazamiento forzado en municipios del Valle de Aburrá, (área metropolitana de Medellín) entre 1985 – 2003. Municipios de la estrella, Itagüí, Bello, Copacabana y Girardota*. Trabajo de Grado presentado en cumplimiento de los requisitos para optar al título de Socióloga, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Luna, María Teresa. (2006). *La intimidad y la experiencia en lo público*. Trabajo de Grado presentado en cumplimiento de los requisitos para optar al título de Doctora en Ciencias Sociales. Niñez y Juventud. CINDE – Universidad de Manizales, Manizales, Colombia.

Restrepo, Alexandra & Gaviria, Marta Beatriz. (2007). *Acceso a los servicios de salud de la población desplazada por la violencia de Medellín, 2007*. Trabajo de Grado presentado en cumplimiento de los requisitos para optar al título de Magister en Epidemiología, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Imágenes

Imagen utilizada para ilustrar portada la primera parte: Prefiguraciones de mundo: “Los hilos y el montaje del telar”. Disponible en: <http://www.google.com/imgres?hl=es&biw=1152&bih=656&tbn=isch&tbnid=DgMTAtbxXMSWNM:&imgrefurl=http://metiendoruido.com/2012/06/tender-la-urdimbre-en-la-vida-no-hay-jerarquia-hay-fenomenos-y-funciones-diversas-libro-pariremos-con-placer/&docid=QxLxJwTSqBMf9M&imgurl=http://metiendoruido.com/wp-content/uploads/2012/06/telar-urdimbre.jpg&w=636&h=556&ei=SWuSUIL5NLCy0AGG7YHIAg&zoom=1&iact=hc&vpx=465&vpy=140&dur=701&hovh=210&hovw=240&tx=120&ty=94&sig=118238328085689217170&page=1&tbnh=135&tbnw=156&start=0&ndsp=19&ved=1t:429,r:2,s:0,i:74> Consultado el 23 de octubre de 2012.

Imagen utilizada para ilustrar portada de la segunda parte: Configuraciones y sentidos de mundo: “La urdimbre”. Disponible en: http://www.google.com/imgres?hl=es&biw=1152&bih=656&tbn=isch&tbnid=jbr0cXMpwjbJ1M:&imgrefurl=http://www.edym.com/CD-tex/2p/telas/telar_milenario_peruano.htm&docid=9amQaB2MHxRmWM&imgurl=http://www.edym.com/CD-tex/2p/telas/telar_milenario_peruano_archivos/telar_inca01.jpg&w=701&h=565&ei=SWuSUIL5NLCy0AGG7YHIAg&zoom=1&iact=rc&dur=252&sig=118238328085689217170&page=2&tbnh=142&tbnw=188&start=19&ndsp=22&ved=1t:429,r:15,s:19,i:180&tx=74&ty=98 Consultado el 23 de octubre de 2012.

Imagen utilizada para ilustrar portada de la tercera parte: Proyección de mundo: “Apreciación del tejido”. Disponible en: http://www.google.com/imgres?start=179&hl=es&biw=1152&bih=656&tbn=isch&tbnid=Ep-Kkphu-zj6WM:&imgrefurl=http://huipilesdeguatemala.blogspot.com/&docid=pgsxHKlGBqI58M&imgurl=http://img1.etsystatic.com/il_570xN.120200193.jpg&w=570&h

=570&ei=SnCSUK7mHaiw0QHa6IDIBA&zoom=1 Consultado el 23 de octubre de 2012.

Anexos (Cd – rom)