

# ARMENIA SE ESCRIBE CON H

*Relatos del cuerpo-tierra sobre la condición juvenil y el consumo de heroína en Colombia, tejidos entre la gubernamentalidad y el pensamiento ambiental*

**Autora:**

Angélica María Rodas Gómez

**Tutora:**

Rayén Amanda Rovira Rubio

Tesis presentada como requisito para optar al título de  
*Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*  
**DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES,**  
**NIÑEZ Y JUVENTUD**



# ARMENIA SE ESCRIBE CON H

*Relatos del cuerpo-tierra sobre la condición juvenil y el consumo de heroína en Colombia, tejidos entre la gubernamentalidad y el pensamiento ambiental*

## **Autora:**

**Angélica María Rodas Gómez**

Profesora de Ciencias Naturales y Educación Ambiental. Magisterio Nacional de Colombia

Licenciada en Biología y Educación Ambiental. Universidad del Quindío

Especialista en Infancias y Juventudes. CLACSO

Magister en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente. Universidad de Manizales

Candidata a doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. CINDE-Universidad de Manizales

## **Tutora:**

**Rayén Amanda Rovira Rubio**

Profesora del Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud. CINDE-Universidad de Manizales

Doctora y Magister en Psicología Social, Profesional en Psicología

## **Arte y Fotografía:**

**Mara Trujillo** (Directora de la asociación Versión libre teatro)

**Alejandra Pérez Alonso** (Antropóloga y fotógrafa)

**Juan David Sánchez** (Artista visual)

**Sergio Vejarano** (Fotógrafo de la Escuela Contacto Armenia-Quindío)

**Santiago Hernández Orozco** (Diagramación y diseño de portadas)

# CUERPO ESCRITO

<i><b>NACIMIENTO: La emergencia de un cuerpo escrito</b></i>	7
<b>Plexos del cuerpo escritural</b>	16
<i><b>PRIMER PLEXO: Tejido teórico-conceptual</b></i>	18
<b>La gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas</b>	20
En nombre de la verdad	21
Biopoder	22
La gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia	23
Capitalismo mercantil y gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas	24
De la biopolítica a la necropolítica de las sustancias psicoactivas	25
Aplicación del biopoder necropolítico como forma de gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia	27
<b>Condición juvenil en relación con la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas</b>	28
<b>El pensamiento ambiental y la crisis civilizatoria</b>	29
<b>La amapola y la heroína: particularidades para la comprensión de las sustancias psicoactivas en Colombia</b>	36
<b>La heroína en Colombia</b>	45
<i><b>SEGUNDO PLEXO: Metodoestesis</b></i>	48
<b>De la narrativa autobiográfica a los relatos cuerpo-tierra</b>	51
<b>Los relatos cuerpo-tierra</b>	52
<b>Pasos dados en el camino</b>	53
<i><b>TERCER PLEXO: Relatos desde el territorio que es cuerpo</b></i>	58
<b>Armenia se escribe con H de hacha</b>	59
<b>Armenia se escribe con H de heroína</b>	69

De la caficultura a la narcocultura como nueva tecnología de gobierno	71
La Armenia ficcionada y la Armenia pesada (hardmenia)	79
<b><i>CUARTO PLEXO: Relatos desde el cuerpo que es territorio</i></b>	82
El terremoto: La conciencia de un cuerpo	83
En medio de la reconstrucción emergen otras mafias	88
Mis grietas sobre el cuerpo-tierra en condición juvenil	90
Infamia, ceremonias de degradación y tránsitos por los lugares vividos	92
De las narcoestéticas a las anarcoestéticas	99
Ollas y zonas de tolerancia, espacios de heterotopías	102
Ollas, entre lo popular y lo liminal	107
Afuera de la olla devine delincuente	109
<b><i>QUINTO PLEXO: Relatos desde la reconciliación</i></b>	113
Pasajera en trance, pasajera en tránsito perpetuo	114
Fazenda da Esperança	116
La crisis civilizatoria vuelta cuerpo, la abstinencia	121
De la iglesia como asamblea o lugar de encuentro	128
Recomenzar siempre	130
El primer sueño	131
Retomando la historia de las primeras semanas en Fazenda “El cambio en la mirada”	133
El lugar de lo sagrado	134
Últimos meses en Fazenda y regreso a Colombia	137
La pandemia un nuevo terremoto	142
Volver al vientre	145
Reconciliación con el oikos	149
<b><i>DESEMBOCADURAS</i></b>	152
<b><i>AUTORES CONVOCADOS EN BIOBIBLIOGRAFÍA</i></b>	164

# NACIMIENTO

La emergencia de un **cuerpo escrito**

Este cuerpo escrito emerge de la investigación desarrollada por mí al interior del Doctorado en Ciencias Sociales Niñez y Juventud del CINDE-Universidad de Manizales durante los últimos años, abrazando las experiencias sensibles y los conocimientos encarnados durante diez años en los que consumí heroína de forma diaria y sistemática, inmersa en un contexto facilitador de ciertas posibilidades desplegadas en mi condición juvenil como habitante de Armenia, Quindío, Colombia, entre el 2000 y el 2010. Para la comprensión de las vivencias y las marcas dejadas en el cuerpo y en el territorio desde las acciones necropolíticas con las que se ha abordado el manejo de las sustancias psicoactivas en Colombia, tejiendo relatos cuerpo-tierra entre la gubernamentalidad y el pensamiento ambiental para desembocar en oceánicas posibilidades y fugas ante las crisis que nos atraviesan.

Para ir sumergiéndome en este cuerpo escrito, es preciso mencionar que en Colombia las sustancias psicoactivas se han venido asumiendo dentro del discurso político conceptualmente a partir de ámbitos externos donde las definen como: “sustancias que, cuando se ingieren, afectan a los procesos mentales, por ejemplo, a la cognición o la afectividad” (OMS, 1994, p. 58).

También en los documentos de la política nacional colombiana para la reducción de su consumo y su impacto, se plantea que las sustancias psicoactivas son: “toda sustancia de origen natural o sintético, lícita o ilícita, que se introduce al organismo sin prescripción médica, con la intención de alterar la percepción, la conciencia o cualquier otro estado psicológico” (Franey, 1998 en p. 20), asumiéndose así desde el discurso político un enfoque médico relacionado con la salud y dejando de lado otros enfoques posibles para abordar el fenómeno del uso de sustancias psicoactivas.

Prueba de lo que acabo de exponer es que en un estudio previo desarrollado durante mi proceso de investigación doctoral<sup>1</sup> junto a mi tutora de tesis, entre los documentos relevantes para la investigación sobre la heroína, las políticas públicas y la legislación en torno a la sustancia desarrollados desde 1986 hasta 2019, encontramos 84 documentos a partir de los cuales basándonos en el análisis crítico del discurso nos dimos cuenta que existen tres enfoques dominantes para el abordaje de las sustancias psicoactivas en el presente, especialmente respecto a la heroína, desde los cuales se despliegan la mayor parte de las estrategias de seguimiento

---

1 Rodas, A. & Rovira, R. (2020). Estado del arte sobre el consumo de heroína en Colombia: una aproximación desde los enfoques jurídico, médico, religioso y sociocultural. *Revista Cultura y Droga*, año 25, volumen 29, 113-139.

y control del fenómeno tanto hacia la adicción, como hacia las políticas públicas implicadas en la regulación de las redes económicas y políticas que se traman en función de la producción y venta de las sustancias psicoactivas ilegales en el contexto del narcotráfico.

De acuerdo con lo anterior los enfoques dominantes encontrados fueron: el enfoque jurídico donde la preocupación es desde el estado hacia el control punitivo de la población y no necesariamente pensando en el bienestar de las personas usuarias de heroína, el enfoque médico donde la preocupación está en la detección y la rehabilitación del usuario rotulado como drogadicto considerado un enfermo y el enfoque religioso donde el usuario se relaciona con el pecado y lo ideal sería convertir o llevar a su redención al pecador (Rodas & Rovira, 2020).

En este sentido, hay una gran falencia respecto a investigaciones informes o documentos detallados donde se esboce lo social y lo cultural, así como su relación con lo ecosistémico en las realidades de los consumidores de heroína en Colombia, por ello, existe una imperante necesidad de resignificar en contexto el sentido de esas historias de vida, que aparecen silenciadas como un número o una cifra dentro del panorama investigativo actual, relegando la importancia de lo social, lo cultural y lo ecosistémico en el abordaje de los usos problemáticos de las sustancias psicoactivas en particular de la heroína.

Esas historias silenciadas me interpelaron y lo siguen haciendo, siento que mi propia voz calló por mucho tiempo entre ellas, alzar la voz ha sido uno de los motivos que me animó a emprender esta travesía investigativa. Este acto de parresia<sup>2</sup>, donde desnudo mi alma, para exponer la vivencia, no solo por contarla, sino con la intención de volver habitar, enraizarme, poner el cuerpo ahí y desde ese reencuentro con el caos, facilitar la emergencia de la potencia creadora, la reconciliación con mi propia historia, la de mi territorio y la generación de nuevos caminos y transformaciones ante la crisis actual.

Mi obra se plantea el reto de avanzar en investigaciones desde un enfoque sociocultural para el abordaje de las sustancias psicoactivas, asumiendo que este: “parte de la relación y características de los seres inmersos en el consumo (actores sociales) y su mundo de la vida incluyendo las interacciones en el contexto social, político, económico y cultural” (Ovalle, 2009, p. 76).

---

2 Parresía es una palabra griega que significa “hablar franco”, sin reservas, libre, “decir veraz” o, en palabras de Judith Butler, “discurso valiente” (Xixca, 2020).

Este enfoque en su desarrollo permite comprender los aspectos culturales del problema y poder hacer la relación con lo ecosistémico; desde donde emerge la posibilidad de una mirada ambiental. Es por ello que en mi investigación propongo un abordaje sociocultural de las sustancias psicoactivas, en trama con lo ambiental, como una dimensión poco explorada y que supone una nueva manera para el acercamiento a las sustancias psicoactivas, comprendiendo lo ambiental como la relación entre las culturas y los ecosistemas, así planteaba lo ambiental el maestro y filósofo colombiano Augusto Ángel Maya en su libro “La trama de la vida: las bases ecológicas del pensamiento ambiental” (Ángel 1993).

Estas formas alternativas para el abordaje de las sustancias psicoactivas que acabo de mencionar, son necesarias, porque la conceptualización y la posición en torno a estas comúnmente encontrada en las políticas y documentos oficiales de Colombia, hacen parte de un proceso institucionalizado, que tiende a reproducir las visiones hegemónicas de las sustancias psicoactivas principalmente médicas y jurídicas que se han instaurado desde un orden internacional. La hegemonía de estos discursos emergió en medio de una guerra antinarcótica impuesta, que “puede rastrearse genealógicamente hasta la presidencia de Richard Nixon (inicios de los años 70) y continuó con los sucesivos gobiernos” (Linton, 2015, p. 60), caracterizada por una actitud represiva y prohibicionista frente a las plantas y las sustancias sintéticas que poseen efectos sobre el sistema nervioso, visión que el gobierno colombiano asumió como propia y que señala a las sustancias psicoactivas como el dilema<sup>3</sup>.

Para el abordaje de mi problema de investigación, es fundamental comprender a la heroína como una sustancia psicoactiva sintética emergente en medio de estos discursos hegemónicos y unas lógicas distantes del uso ritual, sagrado y medicinal de las plantas o sustancias; actualmente la heroína como sustancia psicoactiva está enmarcada en las lógicas del consumo (especialmente el problemático) y la adicción; todo ello mediado por la introducción de monocultivos ilícitos para alimentar un mercado por medio del narcotráfico.

---

3 Lo aquí descrito corresponde a una de las conclusiones del proceso de elaboración del estado del arte sobre la heroína en Colombia, en la que como lo mencioné anteriormente revisé 84 documentos, de los cuales 41 eran de corte jurídico, 35 de corte médico y 12 de orden religioso.

De acuerdo con el ministerio de justicia actualmente (2024):

*El consumo de sustancias psicoactivas en Colombia es un problema crítico, no solo por el aumento sistemático que señalan los estudios disponibles, sino porque sus características lo hacen un asunto complejo con serias repercusiones en la salud pública y en lo social, el consumo de sustancias psicoactivas ilícitas está creciendo en el país no solo porque más personas las consumen sino porque el mercado de sustancias es cada vez más amplio y diverso (p.1).*

Así también, el crecimiento del consumo de sustancias psicoactivas y su tráfico en Colombia, están relacionados con las connotaciones del país como lugar espacialmente determinado, ya que su ubicación privilegiada en Sur América, su clima tropical, la presencia de dos océanos (Pacífico y Atlántico), tres cordilleras emergentes de los Andes, amplias llanuras, dos desiertos, majestuosos ríos con sus ricos valles y diferentes pisos térmicos permiten que el país sea uno de los más diversos del planeta, características que a su vez llaman la atención de narcotraficantes a nivel mundial, pues en estas condiciones se pueden sembrar cualquier tipo de plantas con el objetivo de procesarlas y expendirlas como sustancias psicoactivas. Colombia dada su ubicación en la parte superior de Sur América, se ha convertido en receptor de sustancias psicoactivas que provienen de otros países del Sur y que pasan por el país como lugar de tránsito o escala hacia diversos destinos como México, Estados Unidos, Europa o Asia.

Armenia, mi ciudad, ubicada en el eje cafetero de Colombia, ha sido un lugar de paso y conexión entre el Sur y el Norte del país, todo tipo de mercancías y personas circulan por las vías que conectan con otras ciudades tan importantes como Cali, Bogotá y Medellín. De acá también deriva su importancia como sitio de tránsito de sustancias psicoactivas (entre ellas la heroína), que se distribuyen por todo el país e internacionalmente.

La problemática mencionada, sumada a las coyunturas políticas, económicas y sociales históricamente relevantes, son factores que han influido en que hayamos creado una historia donde el narcotráfico, la narcocultura, la narcopolítica y la corrupción influyen en la construcción de nuestras subjetividades, así como también en la creación de una tragedia para el territorio y los ecosistemas convertidos en espacios usados, maltratados y abusados (una tierra sometida y violentada), realismo trágico que no solo afecta a los cuerpos que somos, emergentes de este territorio, sino a todo el ecosistema, en su trama simbólica-biótica, lo que también repercute en la configuración de la condición juvenil del territorio.

Lo anterior tiene un contexto sociocultural, que condiciona la construcción de la realidad acerca de las sustancias psicoactivas en Colombia. Este contexto espacial, natural, simbólico, ético y estético, es parte de un territorio extenso con unas condiciones especiales determinantes de las subjetividades en continua construcción, así como de la configuración de una condición juvenil particular marcada de muchas formas por la producción, tráfico y consumo de sustancias psicoactivas, así como por las formas y los enfoques usados para su abordaje; la muerte directa por sobredosis y los homicidios relacionados con el tráfico y microtráfico, poco han sido tenidos en cuenta por los científicos, médicos, estadistas, jueces, religiosos, entre otros investigadores de los temas asociados a la sustancias psicoactivas en especial a la heroína y los estudios se han concentrado en aspectos epidemiológicos relacionados con el uso y consumo problemático (Rodas & Rovira, 2020).

Para la investigadora social Mexicana Rosana Reguillo la condición juvenil es: «el conjunto multidimensional de formas particulares, diferenciadas y culturalmente acordadas que otorgan, definen, marcan, establecen límites y parámetros a la experiencia subjetiva y social de los/las jóvenes» (Reguillo 2010, p. 401).

Al hablar de un conjunto multidimensional de formas que configuran la subjetividad juvenil, comprendo que Reguillo nos orienta hacia la necesidad de diferenciar la construcción de la condición juvenil, de acuerdo con el contexto y las particularidades ecosistémico-culturales; no se va configurar de la misma manera esta condición en un país europeo que en un país latinoamericano, y hasta dentro de Latinoamérica, los contextos cambian de país en país, dependiendo de las condiciones gubernamentales y los discursos de verdad imperantes.

Es por ello fundamental, comprender la condición juvenil en la región cafetera y en el país, para problematizar la producción, tránsito y/o consumo de heroína que se da en la región (particularmente en Armenia), y su relación con ser joven en la región.

En los estudios previos que he realizado para mi investigación, pude encontrar que ya desde la primera década del 2000, el consumo de heroína se evidenciaba como problema relevante en Colombia y en sucesivas investigaciones se indicaba la relación entre los jóvenes (como franja etaria) y la heroína, una de las últimas investigaciones que nos demuestran como se venía abordando la relación de los jóvenes con la heroína en Colombia se realizó por el Ministerio de Justicia y del Derecho & el Observatorio de Drogas de Colombia en el 2015 y se redactaba de la siguiente manera:

*El uso de heroína se concentra en su mayoría entre los 17 y 26 años. La edad media de inicio con heroína está entre los 17 y 19 años y el 58% de quienes dijeron usar heroína tienen entre 18 y 26 años (p.3).*

Como estudiosa de la condición juvenil, comprendo que la juventud no solo se refiere a una franja etaria y que los datos anteriores son muy superficiales, en su momento no se realizó una relación del consumo de heroína con la precarización o configuración de la condición juvenil en Colombia, ni se contemplaron a profundidad las afectaciones sociales, económicas, políticas o ecosistémicas de la problemática, además a partir de estos datos solo se plantearon acciones punitivas, prohibicionistas, preventivas infantilistas o de control del riesgo, lo que en sí ha sido una de las razones por las cuales la problemática continuó profundizándose y ampliándose en el país.

Las investigaciones de Colombia Plural durante el 2018, nos demuestran precisamente la profundización y amplificación de la problemática a través de los años:

*Eran alrededor de 5.000 consumidores de heroína en 1992 y 16 años después ya eran casi 38.000, eso revela la explosión del mercado interno de la sustancia psicoactiva. Sin embargo, el consumo de heroína en Colombia se ha limitado a unas cuantas ciudades: Armenia y Pereira (en el eje cafetero), Santander de Quilichao, Cúcuta, Cali [...] Curiosamente Medellín y Bogotá, aunque tienen consumidores, no alcanzan los porcentajes de ciudades más pequeñas (Colombia plural, 2018, p. 1).*

En resonancia con lo anterior, en el 2020 el observatorio de drogas del eje cafetero indicaba que mi ciudad Armenia-Quindío en todo Colombia ocupaba el primer lugar en consumo de heroína, sobrepasando a ciudades intermedias como Pereira, Dosquebradas y Santander de Quilichao (Que ocupaban el segundo, tercero y cuarto lugar), muy por encima de las grandes ciudades como Medellín, Bogotá y Cali (Observatorio de drogas del eje cafetero, 2020). Es así como la condición juvenil en mi territorio y desde lo que siento y sentí en mi propia condición juvenil, ha estado permeada profundamente por esta problemática a la que se suman otros problemas sociales como los índices de desempleo más altos del país por muchos años consecutivos, según el DANE (DANE 2023), las limitaciones para la educación, los elevados índices de pobreza, la prostitución, la mendicidad, la violencia, entre otros.

Es por lo planteado que esta investigación se propone como pregunta desde las marcas generadas por la adicción a la heroína en la condición juvenil atravesada por la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas: ¿Cuáles fueron los tránsitos políticos, éticos y estéticos dados en mi habitar como consumidora de heroína en Armenia-Quindío y que emergencias han permitido el florecimiento de la vida como sutura en clave de pensamiento ambiental-estético-complejo otorgándome la facultad de construir el presente cuerpo escritural?

Desde ello como horizontes de investigación el presente camino se propone:

- Ir al encuentro con los relatos del cuerpo-tierra, en tensión con las prácticas de gubernamentalidad respecto al uso de heroína en Colombia, para comprender la construcción social del problema de las sustancias psicoactivas y las fisuras generadas por las prácticas de gubernamentalidad ejercidas para controlar estas sustancias (particularmente la heroína) en dialogo continuo con el pensamiento ambiental.
- Describir los tránsitos éticos y políticos (Ethos) emergentes desde las fisuras que se crean en el cuerpo-tierra (cultura-ecosistema) a través de la metodoestesis, como modo de abreacción<sup>4</sup> ante la experiencia vivida.
- Identificar la trama vital de aquellas experiencias que desde mi condición juvenil han permitido el florecimiento de la vida en clave de pensamiento ambiental, desembocando hacia fugas que posibiliten la reconciliación del cuerpo-tierra en el marco del consumo de sustancias psicoactivas.

A partir de ello también hay unos desafíos transversales presentes en la investigación: Desmitificar lo que significa construir el saber desde lo hegemónico, proponiendo otra mirada (sociocultural-ambiental), a partir de mi experiencia vital, como actual Licenciada en Biología y Educación Ambiental, docente y académica, que fue consumidora de heroína, otorgando en el presente una apertura al modo de comprender el fenómeno del uso problemático de las sustancias psicoactivas, revisitando lo vivido en mi territorio y en mi cuerpo, nutriendo la vida de esta tesis, permitiendo la emergencia de este cuerpo-obra-investigación y de otras posibilidades de ser en el mundo y la amplitud de lo sensible en el fenómeno, así como la visibilización de las relaciones de poder que determinan lo sociocultural y la trama de la vida que se pone en juego tanto a la hora del desarraigo del consumo y la adicción, como en la reconexión desde lo vital de lo ambiental. Aportando a

---

4 Abreacción, es un término introducido por Sigmund Freud y Josef Breuer en 1893 para definir un proceso de descarga emocional que, al liberar el afecto ligado al recuerdo de un trauma, anula sus efectos patógenos (Freud, 1895).

la comprensión de la relación entre la construcción de las sustancias psicoactivas como problema que configura la condición juvenil colombiana y la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas o lo que otros autores latinoamericanos han estudiado como la relación entre gubernamentalidad y drogas (Sepúlveda & Drove, 2015, p.1). Particularmente en mi caso enfocándome en la heroína, asociando la gestión de ese problema construido con la precarización y configuración de los cuerpos en condición juvenil en Colombia, así como con la destrucción de los ecosistemas que constituyen los territorios donde los cuerpos en condición juvenil se ven precarizados.

Es así como en mi condición juvenil y como pensadora ambiental, realizaré un recorrido sensible por mi cuerpo y mi territorio, así como por la cultura y los ecosistemas en los que estos se contextualizan, para comprender la configuración histórica del fenómeno asociado a la construcción social de las sustancias psicoactivas como problema, desarrollando una apuesta metodoestética<sup>5</sup> tesitural donde el cuerpo y el territorio (Cuerpo-tierra) sean los que relaten cómo se encarnan las formas de dominación o gobierno de las sustancias psicoactivas y los discursos de verdad asociados a este proceso y también sean el cuerpo y el territorio los que nos orienten para crear las fugas necesarias en esta encrucijada desde una mirada ambiental.

Para lo anterior considero fundamental la incorporación del concepto “cuerpo-tierra” (Noguera & Pineda, 2014, p.1), propuesto por la pensadora ambiental y filósofa Ana Patricia Noguera de Echeverri y el pensador ambiental y filósofo Jaime Pineda (Ambos colombianos); que comprende hacer una epojé del pensamiento moderno, es decir poner entre paréntesis la racionalidad que ha reducido los cuerpos vivos a cuerpos amputados de la tierra por la disolución humano-naturaleza, y comprender en ello al cuerpo como tierra y a la tierra como cuerpo y la conexión que somos con el bios.

Será un aporte significativo leer al ser humano como parte de la trama de la vida y de los territorios, generando una mirada que otorgue otras oportunidades de comprensión de los fenómenos sociales, leer en trama la situación del uso de la heroína (desde los relatos cuerpo-tierra tejidos entre la gubernamentalidad y el pensamiento ambiental), abriendo así las posibilidades de comprender la adicción y por ende su desescalada y el reencantamiento del mundo implicado en ese proceso.

---

5 Explicaré a profundidad mi apuesta en el plexo llamado Metodoestesis.

# PLEXOS del cuerpo escritural

En coherencia con la mirada ambiental y el camino sensible que propongo para la creación de mi obra-investigación, así como desde los pensamientos que me habitan como Licenciada en Biología y pensadora ambiental; he decidido que mi cuerpo escritural se despliegue figuradamente como un recorrido por un cuerpo vivo a través de plexos, acudiendo a estos lugares como metáforas del cuerpo (que no es únicamente somático, sino también simbólico, natural y cultural).

En biología, entendemos los plexos como redes de tejidos nerviosos o circulatorios que envoltivamente nutren áreas importantes del ser vivo.

En el primer plexo realizo un recorrido por el tejido teórico-conceptual que construí en diálogo con los autores convocados en la bio-bibliografía (Autores que dan vida a este tejido fundamental para la obra), tejido también irrigado por los encuentros militantes con los compañeros, amigos y maestros del colectivo investigativo-académico “Jóvenes, culturas y poderes” (CINDE-Universidad de Manizales), los diferentes artículos creados junto a mi tutora la maestra y psicóloga social chilena Rayén Amanda Rovira Rubio, el trabajo desarrollado con los amigos de la revista “Cultura y Droga” (Universidad de Caldas) y la Maestría en “Culturas y Droga” (Universidad de Caldas), así como de los eventos que creamos, en los que nos presentamos o participamos, donde me reconocí como parte de una red en torno al abordaje de las sustancias psicoactivas, el estudio del juvenicidio y la narcocultura en Latinoamérica.

El cuerpo escrito continúa con un segundo plexo metodoestético donde me arrojo a la posibilidad de desarrollar apuestas creativas, acogiendo la propuesta de una metodoestesis y resonando con la obra de la Maestra y Filósofa Ana Patricia Noguera de Echeverry, así como de los Doctores Jhonnatan Curiel y Jorge Wilson Gómez del colectivo investigativo-académico “Jóvenes, culturas y poderes” (CINDE-Universidad de Manizales), con quienes se ha podido generar una importante discusión en torno a la necesidad de ambientalizar la investigación abrazando las estéticas y éticas complejas del pensamiento ambiental.

Es así como en el tercer plexo de mi obra emergen los “Relatos desde el territorio que es cuerpo”, donde se configura el cuerpo-tierra de Armenia, mediado por sus transformaciones culturales y ecosistémicas y se revela en trama la vida de mis

antepasados (abuelos y padres) y mi vida indisoluble de un territorio donde la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas modela parte de las experiencias de los y las jóvenes.

En el cuarto plexo “Relatos desde el cuerpo que es territorio”, describo los tránsitos y contorsiones del cuerpo desde sus inicios en el consumo de sustancias psicoactivas, partiendo desde el acontecimiento más importante del que tengo memoria en el territorio y en mi cuerpo: El terremoto sucedido en Armenia durante el año 1999, teniendo en cuenta que fué precisamente durante la crisis socioeconómica generada por el terremoto que inició mi consumo de sustancias psicoactivas en el año 2000. En este tiempo emerge en mi la idea de que soy un cuerpo arraigado en una tierra y que tanto ella como yo estamos signados por la tragedia y por la muerte.

En el quinto plexo “Relatos desde la reconciliación”, expongo la experiencia vivida desde mi recuperación del consumo problemático de heroína hasta la actualidad, reconectándome con los procesos que permitieron la reconciliación con la vida, para desde ello devenir en las desembocaduras de la investigación donde comparto posibles fugas a la forma en que hoy en día nos relacionamos con las sustancias psicoactivas.

Estos últimos tres plexos mencionados fluyeron a partir de la activación de los recuerdos, facilitada por los procesos de escritura creativa, performance y fotografía, que hicieron parte de mi metodoestesis, en dialogo con el tejido teórico-conceptual. Inspirada en lo sensible, los símbolos y lo indecible de la vivencia, hoy me permito la comprensión profunda de este sentípensar del cuerpo-tierra y su relación con la heroína en los paisajes necropolíticos, juvenecidas de Colombia, quiero compartirlo como un grito, una irrupción, una transgresión ante las formas hegemónicas de acercamiento al problema y con el profundo deseo de aportar a su comprensión en mi país.



# PRIMER PLEJO:

*Tejido teórico-conceptual*

Este plexo se guía por la reflexión acerca de los aportes que la teoría de la gubernamentalidad y el pensamiento ambiental, nos brindan para el abordaje de la configuración de la condición juvenil en relación con las sustancias psicoactivas (Especialmente la heroína) en Colombia.

Lo anterior teniendo presente que el dialogo crítico de las prácticas y formas de conducción de la gubernamentalidad con la propuesta del pensamiento ambiental, abre una puerta para el cuestionamiento de la razón de estado neoliberal y el razonamiento científico moderno en torno a un tema tan álgido como el de la relación entre la condición juvenil, la destrucción ecosistémica y la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia, cosa que no se ha hecho con frecuencia hasta ahora, y que nos puede brindar claves para forjar nuevos caminos en torno a la cuestión de las sustancias psicoactivas en Colombia, desde otros ethos.

Así, espero entregar una trama de inteligibilidad para la experiencia vivida que se relata desde el tercer plexo en el presente cuerpo escritural. En primera instancia, la gubernamentalidad plantea herramientas comprensivas acerca de las fisuras emergentes de lo social hacia el cuerpo-tierra desde la dimensión y visión de la historia y los discursos de verdad constitutivos de la realidad en relación con las formas de conducir al individuo y las poblaciones respecto a las sustancias psicoactivas.

Por su parte, el pensamiento ambiental otorga una comprensión del modo en que se configura el ser desde la relación entre lo cultural y lo ecosistémico, integrando lo bios para la emergencia de caminos que nos permitan un cambio de piel en la búsqueda de la transformación cultural necesaria para la reconfiguración de la crisis civilizatoria en nuestros tiempos, en la cual influyen profundamente las formas de consumo de los territorios y de los cuerpos que se configuran en las relaciones actuales con las sustancias psicoactivas.

Desde ello se propone como parte final de este plexo teórico conceptual una breve síntesis de la historia de la amapola y la heroína, como parte de este campo comprensivo base para adentrarse en la experiencia que nos plantean los siguientes plexos.

# LA GUBERNAMENTALIDAD *de las sustancias psicoactivas*<sup>6</sup>

Según el filósofo e historiador Michel Foucault desde el siglo XVIII hubo una transformación en el arte de gobernar tradicional del estado soberano hacia lo que llamó una gubernamentalización de los estados, comprendida como una racionalidad y práctica de gobierno, desde la que el estado ya no se basaría en un modelo de soberanía territorial, sino más bien en un modelo de estado-nación centrado especialmente en el gobierno de la población, y que utilizaría como instrumento principal el saber económico (Foucault, 1978a).

Desde ello la gubernamentalidad se propone compuesta por dos elementos principales, por un lado, las racionalidades políticas que son un régimen de prácticas tanto discursivas como no discursivas, que emergen en un momento de la historia y que quedan inscritas en el entramado de relaciones de poder, y por otro lado, las tecnologías de gobierno que son los elementos que se utilizarán para hacer efectivo y perfeccionable el ejercicio de poder, es decir, los medios orientados de forma consciente por la reflexión y la experiencia para alcanzar ciertos fines. En palabras del autor:

*Las racionalidades políticas no pueden ser atribuidas a un sujeto, sino que se constituyen como un régimen de prácticas tanto discursivas como no discursivas, que emergen en un momento de la historia y que quedan inscritas en el entramado de relaciones de poder. Por otra parte, las tecnologías de gobierno son los elementos que se utilizarán para hacer efectivo y perfeccionable el ejercicio de poder, es decir, los medios orientados de forma consciente por la reflexión y la experiencia para alcanzar ciertos fines. En cuanto a su puesta en práctica, esta se diferencia de las prácticas de dominación, porque no buscarán solamente determinar la conducta de los otros, sino dirigirla de un modo eficaz, lo cual presupone la capacidad de acción en libertad de aquellas personas que han de ser gobernadas. (Foucault, 1978, p.34).*

Desde ello, Foucault infiere que los objetivos de gobierno son “asumidos por los individuos libremente, situados en una zona de contacto entre aquellas tecnologías que determinan su conducta y aquellas que le permiten dirigirla” (Foucault, 1982, p.25).

---

6 Continuaré usando el termino sustancias psicoactivas en coherencia con lo expuesto desde el inicio de mi obra. En Latinoamérica hay compañeros de investigación que han trabajado en torno a la Gubernamentalidad y las drogas, por lo que reconozco su trayectoria. También desarrollamos recientemente un número llamado “Gubernamentalidad y Drogas” en la revista Cultura y droga de la Universidad de Caldas, del cual fui editora y recomiendo revisar, para profundizar en la temática: <https://revistasoj.ualdas.edu.co/index.php/culturaydroga/issue/view/483>

De este modo algo clave es el entramado relacional donde el poder resulta productivo, es decir, normaliza, disciplina, controla, etc. desde sus efectos, resultando seductor, incitador o facilitador de prácticas por parte de la población (Foucault, 1979a).

Lo seductor de las relaciones de poder se genera en gran parte por su relación con el saber, la gubernamentalidad surge en la modernidad a partir de la posibilidad de conocer desde el dominio del hombre por el hombre, tanto la naturaleza como lo social, donde el orden social, se asemejará al orden de lo natural, y se pensará posible de medir y de controlar.

Es así, como en la parte constitutiva del proyecto de modernidad se propuso el desarrollo como un proceso social lineal no cíclico, no inmanente, sino deliberado y planificable, con un fin deseado y con una trayectoria ascendente, estado por el cual todo ser humano ha de luchar y ser promovido por las instancias poderosas del nuevo orden económico, político y social (Flórez, 2002). Y desde ello se propuso como posible una sociedad racionalmente ordenada con el apoyo de la ciencia y la técnica (Castro- Gómez, 2000, 2005).

### *En nombre de la verdad*

En este marco del proyecto de modernidad surgen los discursos de saber-poder de las ciencias, los que otorgan legitimidad política y regulativa a las prácticas de gobierno. Se desarrollan así diferentes saberes especializados acerca de los seres humanos, con el objetivo de acceder a sus subjetividades, considerando que es en ellas donde se pueden albergar hábitos, rutinas y signos de memoria duradera, a partir de su modelación y del disciplinamiento de las pasiones (Rose, 1999; Castro-Gómez, 2000). Configurándose discursos de verdad acerca de las ciencias, que resultan ser un conjunto de reglas que permiten distinguir lo verdadero de lo falso, donde lo verdadero está vinculado al sistema de poder que lo produce y sostiene. Por lo que no se puede pensar un saber fuera de las tramas de poder que lo determinan como tampoco sin poder (Foucault, 1982).

De este modo, los discursos de verdad acerca de las ciencias humanas en la trama de la gubernamentalidad se articulan como dispositivos de poder, es decir, como una máquina de hacer ver y hablar, donde un régimen de relaciones de poder determina lo que se observa y enuncia, distribuyendo lo visible y lo invisible, determinado por líneas de fuerza de la dimensión del saber-poder (Deleuze, 1989). Y según Foucault, (1979), accionando como hilos invisibles en la red del entramado social, que requiere de sujetos libres

enfrentados a campos de posibilidades, y donde el ejercicio del poder seduce, incita y facilita ciertas acciones y reacciones posibles, además de limitar y dificultar otras.

Los discursos de saber-poder, tienen efectos de verdad que atraviesan al sujeto y lo constituyen otorgando sentido a su discernimiento, gestionando sus capacidades para estructurar su accionar y las acciones con otros. (Foucault, 1979b), tramas que determinan y modelan la libertad o el marco de lo posible de la misma en el sujeto libre, sólo posible en cierta condición social y cultural con la creación de la economía política (Rose, 1999).

## *Biopoder*

A su vez, Foucault (1976) planteó, refiriéndose a la administración de la población del Estado nación europeo, la emergencia de estrategias de biopoder entre el siglo XVII y XVIII, estas estrategias constituirán los medios a través de los cuales se busca la individualización de los cuerpos como mecanismo de integración al sistema de producción capitalista. Como parte de estas distinguirá dos grupos de tecnologías que dieron cuerpo al poder sobre la vida (1976): la anatomopolítica y la biopolítica.

La primera, caracterizada por su carácter individualizante y disciplinario, (basada en la vigilancia, el control, la intensificación, el rendimiento, etc.). Y la segunda, centrada sobre la vida, desde las que se regula una serie de variables en la población, regidas por procesos y leyes biológicas, entre ellas nacimiento, muerte, matrimonio, sexualidad, etc.

De este modo la vida de los seres humanos hacia el siglo XIX estaría determinada por la interacción entre las tecnologías de las disciplinas, focalizadas en el cuerpo individual y la modelación en centros de encierro (escuelas, hospitales, cárceles, etc.) y las tecnologías de la biopolítica que actúan en estos cuerpos población, donde el lenguaje juega un papel fundamental, haciendo posibles los actos de gobierno en la creación de una intersubjetividad en nombre de la verdad, donde el cuerpo del individuo es “atajado”, ya no necesariamente desde el encierro del cuerpo físico, sino que por medio de nuevos dispositivos de poder que favorecen el gobierno de sí. Así la gubernamentalidad implica un conjunto de prácticas a través de las cuales se pueden construir, definir, organizar, instrumentalizar, las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer con relación a otros (Foucault, 1979c). Así como los medios que los estados incorporan como herramientas con las cuales conocen y miden a sus habitantes, entre los que el espacio abstracto, el de los conocimientos científicos vinieron a funcionar como paradigma del poder y fuente de saber-poder (Gun, 2006).

## *La gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia*

En este sentido las sociedades actuales latinoamericanas (entre ellas la sociedad colombiana), se rigen por discursos de verdad acerca de las sustancias psicoactivas, que permean las distintas prácticas dadas en el marco de las relaciones que los seres humanos establecen con ellas. Discursos que son parte de las racionalidades políticas y que configuran y se retroalimentan de las tecnologías de gobierno que se crean para el control de la población, a partir del gobierno de sí, como también de los lineamientos de las políticas desde las mentalidades de gobierno.

Los estudios sobre la gubernamentalidad, y las prácticas que han configurado la biopolítica y la anatomopolítica para el gobierno de la población, han demostrado ser enormemente productivos en el campo de la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas (Keane, 2009), y han hecho posible que la crítica desplace su atención desde el problema de las sustancias psicoactivas hacia la construcción de las sustancias psicoactivas como problema.

En este ámbito durante los trabajos anteriores para la construcción de un estado del arte que ya mencioné en mi apertura, se identificaron cuatro campos claves de discursos de verdad acerca de las sustancias psicoactivas en Colombia, que me parece fundamental recalcar y complementar para la comprensión de la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas: tres hegemónicos que son:

El enfoque Jurídico-represivo donde el consumidor es visto como un delincuente que debe ser castigado y a lo que responden los marcos de enunciación desde lo jurídico en Colombia donde lo que prevalece es “una regulación represiva general en torno a las sustancias psicoactivas ilícitas, por parte de las autoridades, desconociendo las particularidades de cada sustancia” (Ministerio de Justicia y del Derecho & Observatorio de drogas de Colombia, 2015, p.1).

El enfoque médico-sanitario donde el consumidor es considerado un adicto o enfermo que debe ser sanado y a partir del cual se han construido los principales conceptos vinculados con el uso de sustancias psicoactivas como son: “Dependencia, tolerancia y síndrome de abstinencia” (Lewin, 1920, p.14).

El enfoque normativo–religioso donde el consumidor es señalado como pecador que ha de ser salvado, lo que en Colombia ha tenido una amplia acogida en los procesos de rehabilitación de jóvenes, como dan cuenta investigaciones acerca de la heroína;

que analizan los procesos de teoterapia difundidas en Colombia desde “estrategias de encierro vinculadas a la espiritualidad que dan cuerpo a dispositivos de modelación de las subjetividades” (Castrillón, 2005, p.17).

Y por otro lado un enfoque no hegemónico, el enfoque sociocultural, que asume a los usuarios de sustancias psicoactivas como agentes en relaciones complejas de dependencias físicas, sociales, económicas y políticas con las sustancias psicoactivas; capaces de decidir sobre sus propios cuerpos y de contar sobre sí mismos. Enfoque donde se asume que es necesario partir de los conocimientos, percepciones e historias de los consumidores, para generar alternativas, políticas y formas de actuar frente a la problemática.

Los primeros tres discursos se han construido como discursos de verdad que han dado cuerpo a la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas como modos de explicar, que determinan en gran medida las tecnologías a desarrollar para controlar y guiar a la población usuaria de sustancias psicoactivas según los fines del gobierno, lo que es posible identificar en los registros dados desde las políticas públicas del gobierno y en las prácticas vinculadas a la comprensión de lo llamado adicción en el caso particular a la heroína, imposibilitando la voz de quienes han sido consumidores y pueden dar cuenta de ello para pensar otros modos de vida .

### ***Capitalismo mercantil y gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas***

Siguiendo lo anterior es fundamental recalcar que a nivel mundial han sido las propias prácticas de gubernamentalidad, los regímenes discursivos, las racionalidades políticas y las tecnologías de gobierno liberales y neoliberales, las que han llevado a que las sustancias psicoactivas sean objetos del capitalismo mercantil.

De acuerdo con nuestras investigaciones previas, hemos encontrado que en el contexto histórico la producción de sustancias psicoactivas quedó innovada y ampliada después de las operaciones técnicas y científicas en el siglo XIX y en el siglo XX, el control biopolítico de los psicoactivos llevó a la medicalización y a la criminalización de su consumo (Caliz, 2018, p. 20).

Al mismo tiempo hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX, el estado moderno liberal, asumió las sustancias psicoactivas, como una mercancía más del mercado en la sociedad capitalista; en un mundo gobernado por el capital trasnacional (Caliz, 2018, p. 20). Considerando la historicidad constituyente de los discursos,

así como la aparición del discurso capitalista (Danziato, 2007; Souza, 2003; Žižek, 2006), vemos como el desplazamiento efectivo y simbólico de los rituales de consumo ejercidos por el poder en la modernidad, ya sea fuera del espacio normativo o dentro del aparato institucional, se acompañaron de una resignificación de las sustancias psicoactivas, de los lugares donde pasan a ubicarse, y también de los cuerpos que incorporan el uso de sustancias psicoactivas a su vida cotidiana.

Al respecto y en resonancia con lo expuesto por Raúl Max y Leonardo Danziato en el 2015:

*La gestión de las sustancias psicoactivas en el seno del sistema capitalista produce nuevas subjetividades, al tiempo que reconfigura las gramáticas corporales asociadas a estas tecnologías del placer. Por lo tanto, la capitalización y la fabricación técnico-científica de las sustancias psicoactivas y su negociación biopolítica están en función del dispositivo de gozo propio de la post-modernidad (Max, R. & Danziato, L. 2015).*

Esta gestión de las sustancias psicoactivas que se acaba de mencionar, opera de manera muy específica en Latinoamérica dominada por las racionalidades políticas imperantes derivadas del neoliberalismo que han intentado dirigir el cuerpo y someterlo a ciertos discursos de verdad en donde la prohibición y el castigo son los mecanismos a través de los cuales operan las principales tecnologías de gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas.

Las políticas y legislaciones en materia de sustancias psicoactivas son la continuación de una preocupación gubernamental que desde el siglo XVIII se ocupa de la conducta de los seres humanos, de lo que hacen con sus cuerpos, incluido lo que ingieren. Así como ha sido con el comportamiento sexual, a principios del siglo XX el consumo de sustancias psicoactivas es algo que comenzó a ser gestionado y administrado por las tecnologías de gobierno en su vocación biopolítica.

### ***De la biopolítica a la necropolítica de las sustancias psicoactivas***

Para Foucault el “biopoder”, es el modo de ejercer el poder donde prima la administración de la vida, del hacer vivir y dejar morir, por sobre el hacer morir, propio de la soberanía. Las tecnologías de hacer morir se plantean como parte del orden biopolítico y límite de su hacer (Gigena, 2012). Pese a ello vale la pena, como hizo el autor preguntarse ¿cómo es posible que un poder político (en algunos casos) mate, reivindique la muerte, haga matar, exponga a la muerte no solo a sus enemigos sino también a sus ciudadanos? (Foucault, 1976). En este sentido Foucault acude al

racismo, y su argumentación donde la eliminación de algunos asegura la homeostasis poblacional (Foucault, 1976). El racismo por una parte fragmenta la especie humana y por otra establece una relación con la muerte para los grupos que integran las posiciones inferiores, acreditando los usos de tecnologías de muerte argumentados en ciencias como la eugenesia. De este modo, las tecnologías de hacer morir son parte del orden biopolítico y límite de su hacer (Gigena, 2012).

Por su parte el filósofo Giorgio Agamben (Agamben, 2006), en diálogo con lo planteado por Foucault, propone deshacer la diferencia entre gobierno soberano y gubernamental-biopolítico, para pensar su entrecruzamiento que se concreta en la propuesta del estado de excepción y el Homo Sacer (Castro, 2011; Karmy Bolton, 2011). Para Agamben, la política en la modernidad se caracteriza por la incorporación de la vida desnuda al cálculo político occidental (paradigma biopolítico) y la constitución de un estado punitivo y de excepción (paradigma soberano) como base.

En un Estado de exceptio. En palabras de Agamben:

*El derecho no tiene otra vida que la que consigue integrar dentro de sí a través de la exclusión inclusiva de la exceptio: se nutre de ésta y sin ella es letra muerta. En este sentido realmente el derecho no tiene por sí mismo ninguna existencia, pero su ser es la vida misma de los hombres (p. 31).*

Para Agamben, el estado de excepción es parte constitutiva del Estado. Lo es hasta tal punto que, en él reside la soberanía. Así las cosas “la violencia soberana no se funda en verdad sobre un pacto, sino sobre este derecho de excepción que permite disponer de estas vidas -nudas vidas-, incluyéndolas en su esfera de poder por vía de la excepción de hecho y de derecho” (Agamben, 2006, p.55).

Por su parte el filósofo Achille Mbembe va agregar que “la soberanía consiste en ejercer un control sobre la mortalidad y definir la vida como el despliegue y la manifestación del poder” (Mbembe, 2006, p. 20), donde estas políticas de muerte, planteadas por él mismo como “necropolítica”, actuarían en paralelo a las biopolíticas, logrando un absoluto en la dominación de la población.

Para Mbembe, la necropolítica en los estados modernos tiene la particularidad de ser la gestora de las multitudes y de la extracción de lo que para la mentalidad neoliberal son recursos naturales, termino usado para reducir la vida a objetos mercantiles susceptibles de intercambio comercial.

La soberanía estatal, se observa en la manera de administrar la violencia, pero no es la única, dado que de acuerdo con Mbembe “La soberanía estatal contribuye al establecimiento de las soberanías fuera del Estado (...) basada en una fusión entre poder y hechos, entre asuntos públicos y gobierno privado” (Mbembe, 2006, p.168). La necropolítica actual no solo explica el poder homicida del Estado Soberano, también de otras “máquinas de guerra” (Gigena, 2012). Argumentándose la decisión de muerte de unos sobre otros en este caso de los usuarios, consumidores, expendedores o traficantes de sustancias psicoactivas en relación con la población en su conjunto.

### ***Aplicación del biopoder necropolítico como forma de gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia, el Eje Cafetero y Armenia***

De acuerdo con lo anterior es necesario aludir a la forma en que la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia ha gestionado el comportamiento de los territorios, de los cuerpos y la configuración de las subjetividades juveniles, por medio de la aplicación del biopoder necropolítico que, con la excusa de una guerra contra las sustancias psicoactivas (Máquina de guerra), ha generado un ecocidio devastador de la biodiversidad, acabando con los seres vivos que permiten la continuidad del tejido de la vida en nuestro país, y también ha generado diferentes formas de juvenicidio que han atentado contra la vida de la población en condición juvenil aniquilándola directamente o indirectamente por medio de la precarización y la degradación moral de los seres inmersos en la producción, tráfico, uso o consumo de sustancias psicoactivas.

En esa dirección, esta herramienta comprensiva llamada Gubernamentalidad permite visibilizar los modos en que el problema construido de las sustancias psicoactivas ha sido pensado. En definitiva, los modos en que este ha devenido en objeto de gobierno y de este modo acercarnos a conocer los discursos de verdad, las racionalidades políticas y las tecnologías de gobierno, desplegadas en torno al consumo de sustancias psicoactivas y sus problemas asociados, en Colombia, el eje cafetero y la ciudad de Armenia como lugar donde se despliegan las historias del cuerpo-tierra que soy en relación a la heroína y la configuración juvenil.

# CONDICIÓN JUVENIL *en relación con la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas*

Como categoría analítica, la “juventud” ha sido construida por las sociedades al percibir, valorar, producir y dar cuenta del mundo de los jóvenes como actores sociales, siendo una invención posterior a la Segunda Guerra Mundial en donde la sociedad reivindicó y les dio sentido a los jóvenes como sujetos de derecho y de consumo (Reguillo, 2002).

Ahora bien, vista la juventud desde una clasificación etarea, esta ha sido producto del control biopolítico (Foucault, 1991) y disciplinamiento de su corporeidad a través de instituciones como la familia y la escuela desde las cuales emitieron ordenes morales y posturas corporales produciendo sujetos definidos como jóvenes. Dispositivos de control que, sumados a la generación de políticas públicas regulativas, inciden de forma implícita o explícita en las condiciones sociales y materiales de los jóvenes, lo que genera una condición juvenil (Tobón, 2005).

Así, el pensar la juventud como condición juvenil, implica ver al joven como un ser humano determinado e inserto en una red de relaciones de poder, que pueden ser diversas y fuera de su control o como lo refiere Juan Manuel Castellanos un antiguo integrante del colectivo militante académico Jóvenes culturas y poderes: “relaciones evidentes algunas, oscuras otras, que escapan al cálculo racional del sujeto y a su control y que casi siempre se desconocen y disimulan, para hacer soportable la existencia” (Castellanos, 2011, p. 287). Condición que surge del “entrecruzamiento entre direccionamientos y posiciones, que a modo de vectores de fuerza orientan y localizan al sujeto en un universo de oposiciones” (Castellanos, 2011, p. 288).

En este orden de ideas, la condición juvenil se produce en la construcción de la juventud y la producción de lo juvenil, en donde la juventud es un constructo discursivo que hace de las generaciones jóvenes un objeto de conocimiento y objeto de gubernamentalidad, esto especialmente en el marco de la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas. Pensar la incidencia de la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia en la vida de los jóvenes, es pensar en las tecnologías de gobierno necropolíticas que han llevado a la precarización y la muerte lenta que caracteriza la condición juvenil en nuestros contextos cercanos. En este sentido la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas sería determinante en la configuración de la condición juvenil.

Dentro de estas tecnologías necropolíticas a las que me refiero, se encuentra el juvenicidio que de acuerdo con los investigadores del grupo jóvenes culturas y poderes Juan Carlos Amador y German Muñoz es: “el tiempo y el lugar en el que la vida de las personas jóvenes pierde valor y puede ser sacrificada impunemente” (Amador & Muñoz, 2022, p.7), este ha operado como una de las formas en que el biopoder necropolítico se ha manifestado para llevar a cabo los objetivos de la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en el país. El concepto juvenicidio se refiere no solo al hecho de arrancarle de manera física la vida a jóvenes o “a la condición límite en la cual se asesina a sectores o grupos de la población juvenil” (Valenzuela Arce, 2015, p.19), también se refiere al “proceso de creación y ejecución de dispositivos que conllevan a la precarización sistemática, es decir, que generan de manera repetida y organizada situaciones económicas, sociales y culturales que atentan contra la población joven” (Valenzuela Arce, 2016, p.32).

## EL PENSAMIENTO AMBIENTAL *y la crisis* civilizatoria

Ante el desolador y crítico panorama al que nos enfrentamos, donde las racionalidades de estado modernas contribuyen a la profundización de la crisis civilizatoria y las distintas formas de gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas se manifiestan en el uso extremo del biopoder necropolítico, la mercantilización de la vida, la escisión profunda entre el cuerpo y la tierra, los sentimientos y los pensamientos, el hombre y la naturaleza. Emerge el pensamiento ambiental como posibilidad.

El pensamiento ambiental latinoamericano tiene sus fuentes en el pensamiento filosófico crítico; el maestro y filósofo colombiano Augusto Ángel Maya<sup>7</sup> fue su gestor, y la maestra y filósofa colombiana Ana Patricia Noguera se ha encargado a través de los años de contribuir al fortalecimiento de lo planteado por el maestro, consolidando una red de estudio, investigación y creación por todo Latinoamérica y otras partes del mundo.

---

7 Augusto Ángel-Maya configuró, en los años ochenta, una imagen conceptual de lo ambiental que ha permitido comprender por qué la crisis ambiental es crisis de la vida, crisis de sentidos, crisis del conocimiento racionalista, crisis de las ciencias, las tecnologías, crisis de la tierra, es decir, crisis de la cultura, crisis del habitar humano. Esta imagen conceptual fue nombrada por el Maestro Colombiano, profesor de la Universidad Nacional de Colombia, filósofo, historiador y pionero de un Pensamiento Ambiental Latinoamericano: Ecosistema-Cultura. En esta imagen conceptual, Augusto Ángel-Maya colocó en crisis no solo los discursos políticamente correctos sobre lo ambiental, sino la compleja red de símbolos estructurante de lo cultural. Tanto lo ecológico como lo cultural son naturalezas en esta propuesta de interpretación de lo ambiental (Noguera, 2019, p.320).

El desarrollo del pensamiento moderno nos llevó a pensar unas ciencias sociales sin naturaleza y unas ciencias naturales sin sociedad, o sea un cuerpo sin tierra o una cultura sin ecosistemas y viceversa. En palabras del filósofo y maestro Augusto:

*El pensamiento ambiental se forja en la deconstrucción del pensamiento metafísico, científico y moderno, y en los procesos de territorialización de la diversidad, la diferencia y la otredad, sobre la base de los potenciales ecológicos y de los saberes culturales que habitan los territorios del Sur (Ángel, 1996, p.34).*

Desde el pensamiento ambiental se cuestionan las bases del pensamiento moderno y se proponen emergencias epistémicas y sentipensantes<sup>8</sup> para el reencuentro entre el cuerpo y el alma, la naturaleza y el hombre, los ecosistemas y la cultura.

Amplificando lo propuesto por el maestro Augusto Ángel Maya, la maestra Patricia Noguera nos dice: “el Pensamiento Ambiental no es un pensamiento sobre los ecosistemas, sino sobre las relaciones entre los ecosistemas y las culturas” (Noguera, 2019, p.320). El pensamiento ambiental es filosofía ambiental y episteme ambiental, con rasgos comunes, enlazados en la comprensión del mundo de la vida. Como también dice de manera ampliada la maestra Patricia (2005):

La conjunción, sutura o soldadura de la filosofía y lo ambiental, exige una transformación de los conceptos mismos y por su puesto de sus prácticas, lo cual exige a su vez un cambio radical de paradigmas, la salida del mecanicismo, el orden, la linealidad y la analiticidad cartesianas, a la visión sistémica, compleja, autopoiesica y autoorganizadora de la ciencia nova de Morín, de las Teorías de la Complejidad, y por supuesto, de la misma filosofía Ambiental. (pp. 2-3).

En lo anterior, se hace evidente que el conocimiento científico ayuda a conocer el mundo de los objetos, pero, pareciera ser que es sólo desde el dato clasificado, la episteme dura del signo y la palabra científica, sin cabida a otro tipo de consideraciones, que tienen que ver, por ejemplo, con la cultura.

---

8 En palabras del maestro Fals Borda: En la cultura del Caribe colombiano, y más específicamente de la cultura ribereña del río Magdalena que rinde sus aguas al mar Atlántico, el hombre-hicotea que sabe ser aguantador para enfrentar los reveses de la vida y poder superarlos, que en la adversidad se encierra para volver luego a la existencia con la misma energía de antes, es también el hombre sentipensante que combina la razón y el amor, el cuerpo y el corazón, para deshacerse de todas las (mal) formaciones que descuartizan esa armonía y poder decir la verdad (Fals Borda, 2015). Tal y como lo recoge Eduardo Galeano en el Libro de los abrazos, rindiendo homenaje a los pescadores de la costa colombiana.

El mensaje, es respecto a que la ciencia y todos sus soportes de carácter epistemológico, son fundamentales para el conocimiento, pero no son suficientes para vivir-convivir en el mundo; es así, que el pensamiento ambiental recorre algunos caminos de la epistemología científica, con cierta mesura, puesto que el conocimiento epistemológico es relativo, en cuanto ofrece solo unas notas, en la partitura de conocer el mundo.

Entonces el pensamiento ambiental es filosofía ambiental que emerge de manera óptica, como filosofía del contacto, como un nuevo atlas que hace visible los recónditos paisajes del mundo de la vida, filosofía liada al cuerpo no mapeado, ni definido, sino escrito por el pliegue, despliegue, repliegue de la misma piel.

Filosofía ambiental que complementa la tarea de la interpretación del mundo desde lugares insospechados; porque, como expresa Noguera (2009):

*La filosofía ambiental debe entrar en la dimensión poética (estética) de la memoria del mundo (...). Más que un cúmulo de conceptos fríos, la filosofía ambiental debe poetizar las relaciones entre los seres humanos y la tierra; construir una ética-estética del respeto, del agradecimiento, de la emoción y del culto entre seres humanos que habitan, como cuerpos simbólico-bióticos y mundo-de-la-vida-simbólico-biótico (poético numinoso, dirá Janke) (p. 6).*

En este sentido filosofía que promueve derivas, texturas, partituras de la vida, umbrales y horizontes; filosofía ambiental que alienta el pensamiento en devenir, el diálogo de lo que somos; filosofía que acoge el relato, tramas imaginadas, tramas manifiestas; filosofía ambiental, que permite estar en otredad, estar en la diferencia. Pensamiento filosófico ambiental que se mantiene a la altura de sus modificaciones, sus traslados, sus decaimientos y destrucción, para sobrevivir, pervivir en la dramaturgia de la vida.

Es pues, de acuerdo con el maestro y pensador Ambiental Carlos Chacón (2011):

*Una filosofía del habitar el mundo en sus extensiones atmosféricas, en donde morar, se traduce en alojarse y hacer de lo cercano el territorio con-sentido y consentido. Filosofía ambiental en donde lo ecosistémico y la cultura en sus tensiones, alberga, contiene y promueve en la tensión de sus ligaduras. Filosofía ambiental para residir-situarse en el mundo en condición topológica vital, de manera que los límites se hagan difusos y evanescentes entre el afuera y el adentro, a través de redes del pensar. Filosofía ambiental en donde el espacio y el tiempo son impredecibles porque se tornan emocionales e intuitivos en la gesta de la vida (p. 52).*

Así la filosofía ambiental es tejida al pensamiento, como red que se hilvana en movimientos sinuosos y potentes, en donde los nodos cruciales reposan en las configuraciones de la naturaleza, la sociedad y la cultura, a partir de las cuales ocurre un despliegue simbólico en condición de lugar vital, que plantea al ser humano como quien asiste a lo sucesivo, a la inestabilidad y a la confusión, pues lo seguro es otorgado por la caja rígida de la racionalidad instrumental, que guarda y comprime, la filosofía ambiental propone abrir los lados de esa caja para recomponernos y dejar habitar al humano reformado.

Es así como el ser humano es comprendido por el pensamiento ambiental como ser que se despliega en múltiples posibilidades, quien, desde su pensamiento oceánico, puede encontrar un orden en el caos. Si bien la idea errada del desarrollo a la que nos ha llevado el pensamiento moderno, ha modelado por medio de las acciones humanas una civilización en decadencia, donde la crisis está llegando a su punto de no retorno, el pensamiento ambiental plantea la posibilidad del cambio, desde la transformación cultural posible en la reconciliación con la vida y las opciones creativas que el mismo caos y la crisis movilizan. La filosofía ambiental propone así diversas oportunidades ante el caos, planteando así “una recomposición de las prácticas sociales e individuales (...) según tres rúbricas complementarias: la ecología social, la ecología mental y la ecología medioambiental, bajo la égida ético-estética de una ecosofía” (Guattari, 1998, p. 30).

Filosofía ambiental, que advenida, favorezca la aparición de un pensamiento de nuevo tipo, un pensamiento ecologizado, porque “no solo no es posible separar a un ser autónomo de su hábitat cosmo-físico y biológico (oikos), sino que es preciso pensar también que oikos<sup>9</sup> está dentro de autos sin que autos deje por ello de ser autónomo” (Morín, 2002, p. 140).

Así, pensar ambientalmente es maravillarse, pensar relaciones pletóricas de significados del mundo de la vida, y tener como delirio de sentido el pensamiento en complejidad, en red, en interconexión, entre las ciencias, la poética, la estética, la ética, las creencias y los saberes.

Pensar ambientalmente es una deriva, es una sinuosidad del pensar sin agotarse en redundancias, es atreverse a pensar poéticamente, habitar, morar el mundo de la vida, para asombrarse, extrañarse e incorporarse a la tierra que somos.

---

9 Pablo Soriano en “La historia del habitar”, explica a profundidad el origen del vocablo Oikos (Equivalente al termino casa en el griego antiguo): De las vigas maestras de madera, que sostenían todo el maderamen de la chimenea, proviene la palabra Oikos, que en griego servía para nombrar al grupo doméstico, nuestro equivalente de familia. De la palabra oikos deriva la palabra oikia que refiere a la edificación que alberga al grupo doméstico, oikeios los familiares y oiketai a los servidores. El Oikos (Grupo doméstico, casa) entonces, se complementa con la eschara (hogar), materializados por un eje vertical central en la edificación, que representaba el centro del mundo existencial de la familia (pp.48-49).

Como estilo de pensamiento, invita a una hermenéutica del mundo y se expande para relacionarse con lo mágico-religioso, lo macro y micrológico y las formas de la cultura. Pensar ambientalmente es reconocer que las intimidades naturales son las nuestras, y hacer que la actitud dominante decrezca al pensar esmeradamente en las tramas, las coligaciones del mundo de la vida.

En palabras del maestro Chacón (2011):

*Opción de pensamiento para ingresar en la resistencia al primado de la razón y como emergencia ante la crisis ambiental moderna, pues ante los pensamientos que dieron lugar a la crisis ambiental moderna, una emergencia; y la emergencia, es pensar ambientalmente (p. 58).*

De otro lado, el pensamiento ambiental, se mueve en las tensiones entre los dramas y el gozo de la vida. Es pensar en complejidad sobre el mundo de la vida, pensar como co-relato, relatos del territorio, del cuerpo, de los poetas, de los pintores, del arte. Es pensar el mundo de forma hipertextual, porque el mundo de la vida no es texto lineal, y mucho menos un calco estructurador; es pensar en relatos y co-relatos de diverso origen para interpretar el mundo. Es pensar el cuerpo en intimidad con el territorio.

Pensamiento ambiental como “desplazamientos, territorializaciones, derivas, naufragios, marginalidades, líneas de fuga y de escape, geografías de afección, todo ello, potencias de una multitud, un cuerpo, un pensamiento” (Pineda, 2009, p. 65). Es atreverse a pensar poéticamente y promocionar el sentir la tierra en sentido estético-ético-poético-poiésico, pues “el pensamiento ambiental realiza cruces, transversaliza ideas, hace costuras de distintas telas (...). No será una teoría. Será una invitación a la poesía, al silencio del sujeto cartesiano, a la entrada en la trama de la vida” (Noguera, 2004, p. 20). Pensar inscrito en uno topos vital y construido en sus pulsiones. En otras palabras, de insistente preguntarse sobre las maneras del habitar. Es un pensar resuelto a salir del claustro cognitivo, en posibilidad seminal, en la vecindad con las semblanzas de la tierra.

Pensamiento ambiental, en el sentido de proponer alianzas entre dos mundos, en la manera del pensamiento de Bajtin (1987):

*Dos mundos se oponen el uno al otro, mundos incomunicados entre sí y mutuamente impenetrables: el mundo de la cultura y el mundo de la vida. Este último es el único mundo en el que creamos, conocemos, contemplamos, hemos vivido y morimos. El primero es el mundo en el cual el acto de nuestra actividad se vuelve objetivo; el segundo es el mundo en que este acto realmente transcurre y se cumple por única vez (p. 8).*

Pensamiento ambiental como puente que invita a pasar de la quietud de los modos de ocupar, a pensar el habitar de cuerpos que hacen lugar en el espacio por su espaciamiento.

De este modo el pensamiento ambiental en mi obra, permite comprender el cuerpo-tierra emergente de los espacios y paisajes necropolíticos cercanos, en los que anteriormente no se ha percibido la construcción del problema de las sustancias psicoactivas desde lo ambiental. En este sentido evocando las sentidas palabras del maestro Augusto Ángel Maya (2021):

*El pensamiento ambiental requiere no solamente el estudio de los ecosistemas, sino igualmente la comprensión de esa estructura compleja en la que vive y actúa el hombre y en la que también muere. Los hombres viven y mueren no como átomos aislados, sino como productos sociales. La estructura se pudre por alguno de sus rincones y allí se acumula la muerte. Eso lo sabemos muy bien en la dolorosa experiencia que se asoma cada noche a nuestra ventana televisiva. La violencia social, no solo se ejerce a través del sicariato, sino que se practica legalmente a través del gobierno y repercute a su vez en la muerte lenta de la naturaleza. La biodiversidad está desapareciendo destruida por los cultivos de amapola y por el veneno rociado desde los aviones. Los ríos se pudren y a lo largo de ellos se apiñan los desplazados urbanos. El hacha sigue penetrando en la selva húmeda y ello no tiene que ver con la epopeya de la libertad individual, sino con la tragedia de los marginados del campo (p.5).*

Sumergiéndome en las palabras del maestro Augusto Ángel Maya, me queda impregnada la sensación de ser espectadores de la muerte que hemos normalizado, tanto la muerte de los seres humanos (en el caso de los jóvenes expuesta anteriormente como juvenicidio), como a la muerte de la biodiversidad o ecocidio. El ecocidio entendido “como el daño masivo y destrucción generalizada grave y sistémica de los ecosistemas” (Ley 2111, 2021, p.2) que solo hasta el año 2021 se llegó a considerar delito en Colombia, ha devenido de un estado punitivo y de excepción donde la destrucción de las especies vivas a gran escala ha sido viable porque previamente se las objetiva a modo de meras mercancías explotables, muy similar al modo como el dispositivo biopolítico de la excepción actúa sobre la vida humana.

Frente a lo expuesto, me permito realizar un paralelo entre lo planteado desde el pensamiento ambiental, hasta llegar al ecocidio, con lo expuesto en el apartado anterior relacionado con la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas, la necropolítica y la configuración de la condición juvenil en mi territorio: En Colombia y el eje cafetero el ecocidio se ha perpetuado como biopoder necropolítico dentro de las prácticas en torno a la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas debido principalmente a dos mecanismos:

1. La prohibición de los cultivos de plantas como la amapola, que ha llevado a la destrucción de amplias extensiones de bosques naturales por parte de los narcotraficantes interesados en la instauración de cultivos ilícitos, para su transformación en sustancias psicoactivas como la heroína. Particularmente en la zona andina donde se desarrollan las historias de nuestra investigación, la aniquilación de la biodiversidad se ha llevado a cabo en la parte alta de las montañas, donde existe menor monitoreo e intervención de las autoridades (se conoce la existencia de cultivos de amapola en límites con el Tolima y la zona llamada “La línea”, por la vía que comunica Armenia con Bogotá).

2. La erradicación de cultivos ilícitos por medio de la aspersión aérea con glifosato que ha traído consecuencias nocivas no solo para los cultivos ilícitos, sino también para las otras especies de plantas y animales, así como para los nacimientos, quebradas y ríos que constituyen la red de agua que nutre todos los ecosistemas intervenidos.

Las formas en que se ha normalizado la muerte, el despojo y la destrucción simbólica y natural de la vida, así como la mercantilización de las sustancias psicoactivas que distan de la antiquísima relación mágica, religiosa, alimenticia o medicinal que los seres vivos hemos tenido con las plantas y los principios activos que estas contienen, dan cuenta de la inmensa e insondable crisis civilizatoria que vivimos actualmente.

El consumo problemático de heroína puede leerse como un síntoma de esta gran crisis, donde la condición juvenil aparte de precaria esta desterritorializada, los cuerpos en condición juvenil en su relación con la heroína, procuran abstraerse de sí mismos y de los territorios que habitan, en tanto esta es una solución instantánea para las vidas desencantadas a las que la sociedad los ha arrojado, la búsqueda compulsiva de esta abstracción, amplifica el problema ya instalado por la modernidad y multiplica las escisiones entre el cuerpo y la tierra.

Para mi investigación es fundamental profundizar en como esta desterritorialización y esta escisión atraviesan mi cuerpo y el territorio del cual emerge, para pensar las suturas y las fugas desde formas otras de ser y de pensar como las posibles desde el pensamiento ambiental, para ello es fundamental abordar las formas en las que se han comprendido históricamente las sustancias psicoactivas (En nuestro caso especial la heroína), las sensibles relaciones económicas, políticas, biológicas, entre otras inmersas en el proceso, su trayectoria global y local, así como la historia desde el cuerpo y desde el territorio cercano, para permitir que fluya la reconciliación cuerpo-tierra, el reencantamiento y el florecimiento de la vida.

# LA AMAPOLA Y LA HEROÍNA: *particularidades para la comprensión de las sustancias psicoactivas en Colombia*

La adormidera o amapola (*Papaver somniferum*) es una planta cuyo látex blanco y lechoso que se encuentra en todas partes de la planta (menos en las semillas), contiene una serie de alcaloides naturales como la morfina, la codeína, la tebaína, la papaverina y la noscapina. De acuerdo con Esteva: “La forma más común de extraer el látex que contiene estos alcaloides, es realizando incisiones verticales en los capullos inmaduros de la flor y recoger el exudado blanco que al pasar las horas y perder un poco de humedad se compacta en una pasta flexible oscura conocida como opio” (Esteva, 2005). A partir del látex de la amapola y llevando a cabo diferentes procesos químicos se pueden sintetizar sustancias psicoactivas como: La morfina, la heroína, la codeína y el fentanilo.



**Imagen 1. La amapola (*Papaver somniferum*) y detalle de las incisiones verticales que se hacen en los capullos de su flor, para extraer el látex que contiene los alcaloides** (Fuente: <https://www.elsevier.es/es-revista-offarm-4-articulo-el-opio-13081751>).

De acuerdo con Escotado (2005):

*Se han encontrado vestigios de semillas de la flor de amapola, relacionados con actividades humanas desde la prehistoria, pruebas de ello, son por ejemplo el yacimiento en la Península Ibérica de la Cueva del Juyo (Cantabria), datado en 11.970 a.C. En este santuario aparecieron dos semillas de adormidera en un depósito de ofrendas, un contexto tal que, para algunos autores, podría justificar una función ritual, más allá de un uso pragmático (p.79).*

En palabras de Guerra: “Incluso se ha llegado a aventurar la hipótesis del conocimiento por estos pobladores de los efectos del látex de la planta de amapola para inducir estados alterados de conciencia” (Guerra, 2006, p. 189). Posteriormente el opio tuvo especial relevancia histórica en la vida humana, como lo señala Escotado: “el primer preparado con gran éxito de esta sustancia psicoactiva, fue el láudano<sup>10</sup> de Paracelso, al que siguieron el del abate de Rousseau (médico de Luis XV), el láudano o vinum opii de Sydenham y otras recetas parecidas” (Escotado, 2005, p.79).

10 El láudano de acuerdo con la RAE, es una “Preparación compuesta de vino blanco, opio, azafrán y otras sustancias” (RAE, 2014.), que posee propiedades psicoactivas.

En ese entonces algunos personajes destacados y miembros de la realeza en Europa se asumían abiertamente como consumidores de opio y existía una aceptación generalizada de su consumo. Se tiene constancia del uso regular de opio entre artistas de los siglos XVIII y XIX, personajes como Goethe y otros importantes escritores también consumían láudano (derivado del opio), sustancia que el pintor Francisco de Goya llegó a consumir en grandes cantidades, así como también lo hacía el escritor británico Walter Scott (Escohotado, 2005).

El romanticismo como movimiento cultural en esa época, permitió que el ser humano alcanzara una sabiduría de espíritu que lo dirigió a la libertad de pensamiento, así como al culto de la vida y de la naturaleza. El equilibrio y la serenidad eran las fuentes de inspiración y no se veía el uso de opio o sus derivados como un problema, el alcohol y su uso desmedido sí eran reprochables.

Por lo anterior es posible inferir que hasta el siglo XIX el uso de opio y sus derivados poseía gran aceptación y la difusión de dichas sustancias psicoactivas se normalizó en los círculos sociales y del arte. Paralelamente el intercambio comercial de mercancías entre países europeos y asiáticos generó un amplio mercado de opio en China, principalmente. Este país, realizó variados intentos por erradicar el consumo de opio desde las primeras décadas del siglo XVI, intentos que terminarían generando las llamadas guerras del opio. De acuerdo con el investigador social Mexicano Gerardo Medrano: “El opio fungió durante varios siglos, en distintas partes del mundo, como vehículo para explorar otras dimensiones del pensamiento, del espíritu, del alma y del cuerpo, a través de la literatura, la pintura, entre otras” (Medrano, 2010, p. 41). Fueron esos exploradores de las dimensiones del pensamiento, del espíritu, del alma y del cuerpo como los escritores y los artistas, quienes escribieron los primeros tratados sobre toxicomanías durante el siglo XIX, Thomas de Quincey, Coleridge, Baudelaire y Rimbaud, incluyendo al creador del pragmatismo filosófico, William James, y el vitalista Nietzsche.

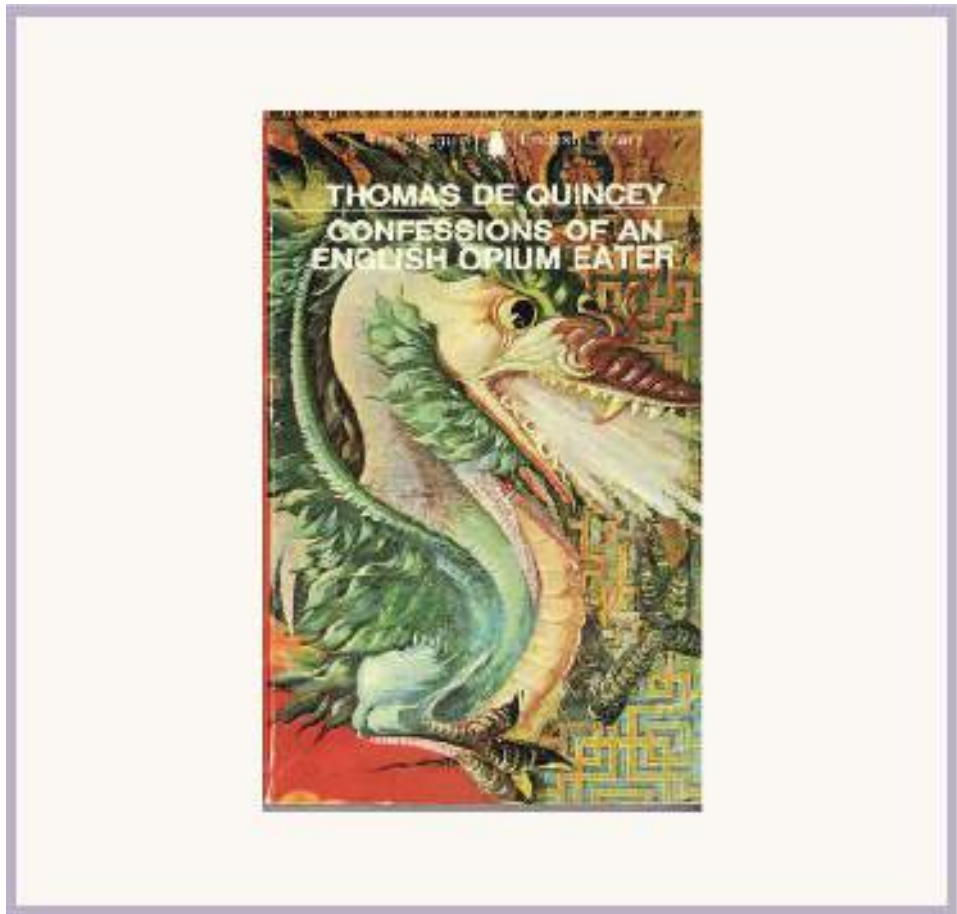


Imagen 2. Portada del libro *Confessions of an English Opium-Eater*, cuya popularidad llegó a extenderse más allá de los ámbitos literarios, llegando a ser tenido en cuenta por los médicos y científicos de la época. (Fuente: <https://www.elsevier.es/es-revista-offarm-4-articulo-el-opio-13081751>).

De lo anterior quiero profundizar sobre la obra del escritor Thomas de Quincey, ya que tuvo un importante impacto no solo en los círculos de la literatura, sino también a nivel científico. Al respecto en 1821 salió la primera publicación (anónima) de “Confessions of an English Opium-Eater”, y posteriormente Thomas De Quincey reconoció que era su obra y que se trataba de un escrito autobiográfico, en estas confesiones el autor relata tanto los demonios como las virtudes del opio, la obra llega a ser considerada una peligrosa apología. Más adelante para compensar la alabanza del opio que

muchos veían en la obra, en la publicación del libro en 1822, De Quincey añade un apéndice para describir el síndrome de abstinencia, y en 1856 se publica una versión de las confesiones revisada por su propio autor, menos apasionada y que amplía las descripciones de los efectos negativos de la sustancia. “Entonces la popularidad de Confessions se extiende entre los científicos, dada la escasa literatura médica sobre toxicología y adicciones en esa época” (Lyon, 1969, p.93).

A propósito de esto, siguiendo con Escohotado, hay que tener en cuenta que a nivel científico el cambio de siglo coincidió con el aislamiento de los principios activos de sustancias psicoactivas como el café (cafeína), el jugo de la adormidera (morfina, codeína, heroína), el peyote (mescalina) o las solanáceas (atropina) (Escohotado, 2005, p. 421). Por estos tiempos la química logró identificar y aislar los principios activos que ampliaron enormemente los conocimientos y avances en torno a las sustancias. Esta época representó el momento crucial que desarticula el sentido mágico de las sustancias psicoactivas. Así, aparecen los grandes fármacos, como: morfina, codeína, atropina, cafeína, heroína, mezcaltina, barbitúricos, entre otros.

La morfina ha sido considerada el primer gran fármaco del siglo XIX, Friedrich W. A. Sertürner fue el farmacéutico alemán pionero en su descubrimiento y aislamiento. Este milagroso analgésico nombrado así en honor a Morfeo, dios del sueño, fue muy utilizado a mediados del siglo XIX. “La gente la ingería en forma de pastilla, pero con la aparición de las agujas hipodérmicas, el alcaloide se hizo inyectable provocando efectos instantáneos y más fuertes que los de la morfina oral” (Calvo, 2018).

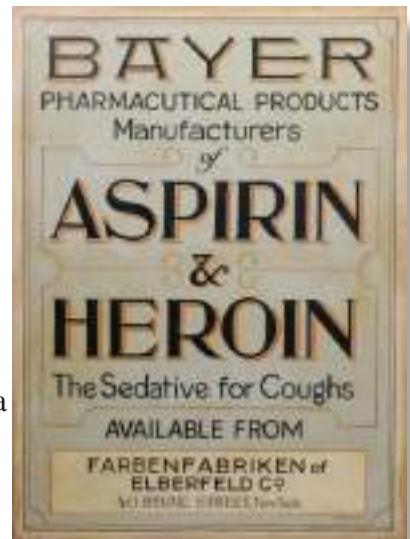


Imagen 3. Logotipo de una antigua farmacia alemana que entre 1821 y 1841 tuvo como proveedor al mismísimo Friedrich Wilhelm Sertürner, quien descubrió la morfina (Fuente: <https://www.elsevier.es/es-revista-offarm-4-articulo-el-opio-13081751>).

Entonces la nueva medicina emergió como una varita mágica; medicina de dios, la llamó William Osler. No obstante, muy pronto se hizo palpable el consumo habitual de la sustancia con fines recreativos. Asimismo, surgió la preocupación por su potencial adictivo. “La inyección intravenosa de morfina fue al parecer, una práctica que se generalizó tras la prohibición de fumar opio, en 1909, y la aprobación de la Harrison Narcotic Act en 1914, en Estados Unidos” (Cajas en Ovalle, 2009, p.9).

La morfina representó la sustancia psicoactiva del siglo, capaz de aligerar los males de la época, pero también representó el surgimiento de la adicción a la morfina. Existían consumidores en diversas latitudes del mundo, por ejemplo: W.S Halsted, principal cirujano americano de su tiempo, Wagner y Bismarck (Medrano, 2010, p. 42).

Los avances y experimentos desarrollados con la morfina, desencadenaron posteriormente la creación de la heroína (Diacetil-morfina), Charles Romley Alder Wright fue quien la sintetizó por primera vez en 1874 y consiguió aislarla gracias a la acetilación del clorhidrato de morfina (hirviendo morfina con ácido acético). En 1898, la empresa farmacéutica Bayer empezó la comercialización de la sustancia<sup>11</sup>.



**Imagen 4. Publicidad antigua de la heroína, comercializada junto a la aspirina** (Fuente: <https://es.wikipedia.org/wiki/Hero%C3%ADna>)

11 En 1924 inició la prohibición federal de heroína, pero Bayer solo cesó la producción de su remedio de heroína en mayo de 1940 de manera definitiva. (BBC, 2021).



**Imagen 5. Publicidad del jarabe de heroína, cuyo uso se hizo muy popular entre madres y niños de Estados Unidos (Fuente: <https://twitter.com/outsiderness/status/1734189966454833554>)**

De acuerdo con Cajas:

*En ese entonces a la heroína (vocablo que proviene del alemán heroisch, en español heroico) se le atribuían efectos heroicos y mágicos para actuar contra la tuberculosis o enfermedades del sistema respiratorio y se le publicitaba como un recurso de cura para los morfinómanos, ofreciendo además una ventaja adicional: la ausencia de riesgos de adicción para el usuario. (Cajas en Ovalle, 2009, p.10).*

Por lo anterior, al tiempo que se multiplicaron las leyes contra el opio y la morfina, el consumo legal de heroína en Estados Unidos se extendió. Las primeras leyes estatales contra el opio se aprobaron en la costa oeste de Estados Unidos en 1875, pero no tuvieron eco en la sociedad. Le siguió la Ley de alimentos y medicamentos de 1906 (Pure Food and Drug Act), la cual logró que los alimentos y medicamentos que contenían morfina y heroína llevaran una etiqueta de las sustancias psicoactivas y un registro de las ventas.

Posteriormente en 1909 en Estados Unidos, el congreso aprobó una ley que sólo permitía la importación de opio destinado al uso médico (Carnwath & Smith, 2006). Los controles establecidos para la regulación del mercado de las sustancias psicoactivas, permitieron que el uso de heroína se extendiera de manera rápida por Estados Unidos, ya que era más fácil de obtener en comparación con otras sustancias psicoactivas.

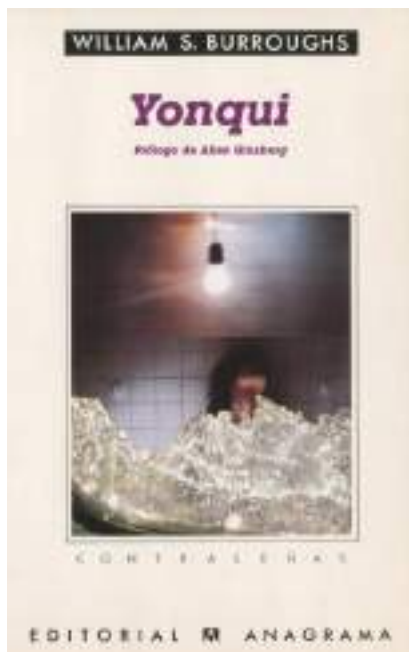
Teniendo en cuenta lo anterior y que para obtener heroína no hacía falta receta, los usuarios de otras sustancias psicoactivas, descubrieron las facilidades asociadas a la heroína, en comparación con la presión policial que dificultaba el acceso al opio, la morfina y la cocaína, en consecuencia, se pasaron a esta sustancia psicoactiva y su uso aumentó a pasos agigantados (Carnwath & Smith, 2006, p. 80).

El consumo de heroína comenzó a relacionarse con grupos excluidos y marginales, delincuentes, pandilleros, vagabundos, entre otros; la heroína, y por lo tanto su consumo, fue criminalizado y estigmatizado y fungió a la vez como vehículo de ejercicio del poder, así como elemento de alteridad para la construcción de una sociedad consumista, normalizada, desarrollada y de primer mundo.

Es así como, la moral norteamericana, comenzó a determinar el quehacer en torno a la morfina y la heroína, por ello la prescripción médica de las dos sustancias psicoactivas quedó suspendida, prohibida y sujeta a sanciones penales. Asimismo, desapareció la oferta legal de heroína, lo cual derivó en una producción, distribución y consumo clandestinos, para dar paso a un mercado de carácter estrictamente ilegal. A partir de este momento la venta clandestina de heroína y el rápido crecimiento en el consumo, suscitaron una serie de reacciones entre los diversos sectores de la sociedad norteamericana, entre las que destacan: los atributos y efectos extraordinarios otorgados a la heroína, así como una ilimitada capacidad de provocar el mal (Llegó a especularse que la heroína podía ser un arma estratégica de Alemania para detener el ímpetu de Estados Unidos durante el desarrollo de la Primera Guerra Mundial). La atracción de lo prohibido y el placer de la ebriedad generada por el consumo de heroína, se convirtieron en un acto de subversión, que atentó contra la seguridad de la nueva potencia mundial.

Como consecuencia de lo anterior, en 1914 eliminó el libre mercado de sustancias psicoactivas. Incluso aquellas sustancias psicoactivas que tenían fines médicos, fueron prohibidas. La Convención sobre el opio de 1925 limitó la elaboración de heroína con fines medicinales a laboratorios de Europa y Japón (Cajas en Ovalle, 2009, p.10). La heroína empezó entonces a aparecer como una amenaza, que implicaba un peligro incluso mayor que la guerra misma (Carnwath & Smith, 2006, p.78).

Es así como posteriormente, al pasar la Segunda Guerra Mundial emergen los movimientos llamados contraculturales o de resistencia contra la cultura hegemónica occidental y la noción de sobriedad impuesta por el estado en los Estados Unidos como referente mundial. Uno de los movimientos más representativos de esa resistencia fue La generación Beat representada por: Burroughs, Cassady, Corso y Kerouac, entre otros. “Burroughs en particular expresó abiertamente su gran afición al consumo de morfina y de heroína; ésta se volvió un aspecto medular de su obra yonqui” (Agustín, 2007, p.22). Músicos y artistas en general promovieron, desde los años cincuenta del siglo XX, el consumo de sustancias psicoactivas como mecanismo de impugnación a las convenciones sociales.



**Imagen 6. Portada del libro Yonqui, escrito por William Burroughs, con prologo de Allen Ginsber** (Fuente: [https://www.anagrama-ed.es/libro/contrasenas/yonqui/9788433923684/CO\\_168](https://www.anagrama-ed.es/libro/contrasenas/yonqui/9788433923684/CO_168)).

El placer de la ebriedad por consumo de sustancias psicoactivas, y en particular de heroína, quedó asociado a la sublevación, la impugnación, el hartazgo y desencanto

en generaciones de jóvenes que lograron consolidar formas de resistencia a través de movimientos de significación colectivos. El consumo de esta y otras sustancias psicoactivas se enarbolo como una forma de vida a partir de la cual era posible acceder a nuevas formas de sentir, de experimentar en el estricto sentido individual, y de significación, relación y adscripción en el sentido colectivo. El placer de la ebriedad se estableció como una alternativa ante lo institucionalizado.

## LA HEROÍNA *en* Colombia

La llegada y tránsito de la heroína en Colombia, se relaciona con la historia de otras sustancias psicoactivas consumidas en el país como la marihuana y la cocaína. De acuerdo con los investigadores de la historia del narcotráfico en Colombia, “la marihuana era cultivada y consumida en el país desde los años 20, en la Costa Caribe, el Viejo Caldas, Valle del Cauca, Antioquia y diferentes regiones del país” (Sáenz, 2016, p. 1). El fenómeno del tráfico hacia otros países, fue apareciendo con el paso del tiempo. Durante los años sesenta la cocaína y marihuana se consumían y negociaban para el mercado interno, con algunas rutas hacia fuera del país, principalmente desde Bogotá y pocos años después el negocio se comenzó a manejar desde el occidente del país. (Sáenz, 2016, p. 1) Posteriormente, de acuerdo con los estudios de Stimson y Chopanya: “a finales de los años ochenta, algunos carteles de cocaína colombianos contando con la asesoría de expertos del Sudeste Asiático, introdujeron el cultivo de amapola en el Meta y dieron inicio a la síntesis de heroína” (Stimson & Chopanya, 1998, p. 105).

En este orden de ideas, es preciso anotar que los cultivos de amapola se expandieron en el país no solamente por intermedio de los grandes narcotraficantes, “la emergencia del cultivo de la amapola en algunas zonas del país coincidió con diferentes crisis del sector agropecuario, en el sur del Tolima, y también coincidió con la importante crisis del sector cafetero durante los ochentas” (Vargas & Barragán, 1995, p. 34). A inicios de los noventa el sociólogo Juan Gabriel Tokatlián, alertaba sobre el fenómeno emergente del cultivo de amapola y la producción de heroína en Colombia. De acuerdo con Tokatlián (1993):

*Las 20,000 hectáreas registradas en el año 1993, distribuidas en 17 departamentos llegaron a representar el 8,8% del área cultivada de amapola en el mundo, con lo cual superaba la producción de México y Guatemala en conjunto y la llevaba a ocupar el primer lugar en la región ( p. 4)*

Por lo anterior, al ocupar el primer lugar en producción de la región, Colombia se convirtió durante esos tiempos, en el principal exportador de heroína hacia Estados Unidos, sin embargo, de acuerdo con Colombia Plural: “Sólo entre 1995 y 1996 se fumigaron con glifosato 9.760 hectáreas de amapola (...) los cultivos disminuyeron abruptamente después del año 2000” (Colombia Plural, 2018, p. 1). Lo anterior derivó en que Colombia dejara de exportar heroína a los Estados Unidos.

Sin embargo, teniendo en cuenta la disminución de los cultivos en Colombia y la alta demanda de heroína en Estados Unidos, los carteles mexicanos vieron una oportunidad de adueñarse del negocio y comenzaron a cultivar la amapola y producir la heroína ellos mismos en su país, para posteriormente exportarla a Estados Unidos y cubrir las rutas de mercado que antes pertenecían a los carteles colombianos. Las mafias locales colombianas, que continuaban cultivando amapola y sintetizando heroína se recuperaron de las intensas fumigaciones que habían sufrido y recuperaron su alto nivel de producción, pero ya Estados Unidos no compraba la mercancía porque ese mercado estaba dominado por los mexicanos y fue así como una herona de altísima calidad comenzó a inundar las calles de Colombia a precios irrisorios, como mecanismo de los narcotraficantes colombianos para vender lo que producían. Se conocen reportes de consumo interno en el país desde mediados de los 90, pero el aumento de los consumidores, se hace evidente en la primera década del 2000, coincidiendo con las situaciones respecto a los cultivos y el tráfico que expliqué anteriormente y que llevaron a que la heroína que se producía en el país, en su mayoría se quedara dentro de nuestras fronteras y tuviera un precio muy asequible.

Respecto a lo anterior, el antropólogo y profesor de la Universidad del Cauca, Guillermo Ospina, quien escribió el informe “Amapola, opio y heroína: La producción de Colombia y México” en una entrevista realizada con Colombia Plural dijo lo siguiente refiriéndose al fenómeno del consumo de heroína en Colombia:

*Eran alrededor de 5.000 consumidores de heroína en 1992 y 16 años después ya eran casi 38.000, eso revela la explosión del mercado interno de la sustancia psicoactiva, algo que comenzó en 2004. Sin embargo, el consumo de heroína en Colombia se ha limitado a unas cuantas ciudades: Armenia y Pereira (en el eje cafetero), Santander de Quilichao, Cúcuta, Cali [...] Curiosamente Medellín y Bogotá, aunque tienen consumidores, no alcanzan los porcentajes de ciudades más pequeñas. Por ejemplo, hay más consumidores de heroína en Pereira que en Bogotá. Cali, siendo una ciudad menos poblada, supera a Medellín (Colombia Plural, 2018, p. 1).*

Este aumento paulatino y constante del consumo en el país, ha intentado controlarse con estrategias que no han sido suficientes para enfrentar la situación, se ha evidenciado inestabilidad tanto en la concepción ético-legal del problema, como en la institucionalidad y en la priorización del tema en las agendas de gobierno. Así, las innumerables acciones y los múltiples comienzos han sido inconexos, discontinuos e insostenibles, lo cual ha minado los alcances de los esfuerzos desarrollados y ha postergado los avances, ante la problemática. Y cabe decir que la llamada “guerra contra las sustancias psicoactivas” (Linton, 2015, p. 60), se ha convertido en un negocio corrupto paralelo al narcotráfico, moviendo armas, equipamiento avanzado, comandos, grandes cantidades de productos químicos para fumigación de cultivos, entre otros. Entonces durante esta guerra contra las sustancias psicoactivas, el narcotráfico junto con la corrupción se han fortalecido y la vida de muchas personas se ha visto afectada, ya sea por la violencia que se ha generado en medio de esta situación, o porque han sido reclutadas con fines delictivos por las bandas dedicadas al tráfico o porque son enganchadas para el consumo de la vasta cantidad de mercancías (sustancias psicoactivas), que se queda en el país.

Lo anteriormente expuesto, trama la vida de quienes somos atravesados por estas dinámicas. En Armenia mi vida fue marcada por ello, desplegándose una serie de procesos de modelación que determinaron mi existencia hasta el día de hoy. Sin embargo, la trama tejida tiene múltiples dimensiones que es importante visibilizar para comprender en profundidad. Claramente el trasegar en los siguientes plexos dará cuenta de este camino, teniendo presente como cierre de este plexo, que debemos considerar la relación profunda entre el cuerpo y la tierra, fisurada en la adicción a la heroína como también en el comercio ilegal del narcotráfico y en los múltiples ecocidios avalados por esta actividad, profundamente vinculados a la relación que establecemos desde el cuerpo con las sustancias en el marco de la adicción. Tramas de vida relacionales que se han de poner en tensión (no solo analizando) las racionalidades políticas y las tecnologías de gobierno que contribuyen a mantener las fisuras y precariedades del joven cuerpo-tierra.

# SEGUNDO PLEJO:

*Metodoestesis*



Mi obra abraza la necesidad propuesta desde la fenomenología (Husserl, 1997) de entender al mundo en el que vivimos y las formas en que vivimos en él, desde los fenómenos de la conciencia en cuanto a experiencia subjetiva, desde allí se desprende que mi método sea un camino, que adquiere más sentido al ser meditado no meramente como metodología sino como “metodoestesis”. Concepto creado y profundizado por la pensadora ambiental Colombiana Ana Patricia Noguera, y que se presenta como un camino del sentir, relacionado con el logos, pero arrojado a la sensación, a la posibilidad de desarrollar apuestas creativas que permitan el encuentro del sentir con el pensar (Noguera, 2019).

Construyo mi metodoestesis para sentipensar las marcas en el joven cuerpo-tierra, generadas por las prácticas de gubernamentalidad necropolíticas y juvenicidas en torno al uso de heroína en Colombia, e integrar sensitivamente, lo transitado durante mi experiencia con la sustancia, así como los modos en que desde el pensamiento ambiental surgen nuevos caminos de reencantamiento del mundo y revinculación del cuerpo-tierra. Nuevas inervaciones posibles para el renacimiento y florecimiento de la vida.

El camino que nos permitirá pensar lo ambiental en mi obra desde sus enigmas, enredos, encrucijadas, texturas, sinuosidades, sonoridades, polifonías, polirritmias, sentires, sentidos y sentimientos, será el camino del sentir lo sensible. Parafraseando a la maestra Patricia Noguera y otros compañeros del pensamiento ambiental: “A ese camino lo llamamos metodoestesis, que de ninguna manera está separado de los caminantes; por el contrario: es el camino del cuerpo-tierra, geo-episteme que es el contacto de todos los contactos”. (Noguera, Ramírez & Echeverri, 2020, p.48).

Quiero compartirles de acuerdo a mis búsquedas y a lo planteado por los compañeros y maestros del grupo de pensamiento ambiental latinoamericano, que metodoestesis es una palabra compuesta por dos términos: método y estética. Estética proviene del griego y se refiere al agente de percepción o sensibilidad (prefijo aisthe percepción o sensibilidad y sufijo tés agente o sujeto). Y método significa camino, manera o modo de hacer algo. Por ello la metodoestesis es un camino del sentir, maneras de lo sensible, modos de la sensibilidad, configuración de sentires, cuerpos entre cuerpos, interactividad.

Noguera, Ramírez y Echeverri (2020), nos indican respecto a la metodoestesis:

*Encontrar este vocablo ha sido nuestra aventura. Las espesas pieles, plexos, texturas, que configuran la metodoestesis no son producto de un ejercicio de la razón reflexiva. La piel y el cuerpo se convirtieron para el Pensamiento Ambiental, en el lugar de expresión primordial. La piel se tornó camino, saber, sabiduría; contacto (p.1).*

En resonancia con lo anterior deseo configurar una tesis que en sí misma permita aprender de la relación que tenemos con las sustancias psicoactivas de una manera susceptible a percibirse por medio de lo sensitivo, desde mi piel en contacto con la tierra y que vaya más allá de lo que en ámbitos escolarizados se han pensado como estrategias de prevención del consumo impuestas desde racionalidades homogeneizantes, propendiendo por el encuentro con otras formas de movilizar el acto de aprendizaje.

Poniendo el cuerpo como centro de acercamiento al fenómeno de lo que trama la relación, poniendo el símbolo entre el cuerpo y la sustancia para comprender desde otro lugar, del sentir lo que es el cuerpo-tierra, cuerpo-territorio y lo que el experimenta; para pensar la posibilidad de un entre-nos sin las limitaciones de la culpa o la prohibición, sin la necesidad de categorizar o clasificar dentro de una lógica salud-enfermedad, ni dentro de una lógica de criminales versus ciudadanos o pecadores versus conversos, más bien buscando la forma de comprender como se construyen las subjetividades en torno a la relación con las sustancias psicoactivas, especialmente de los jóvenes en el contexto colombiano, así como lo acontecido en los ecosistemas en los que se desarrollan estas relaciones.

En este orden de ideas, mi investigación está alentada por el deseo de escribir una obra-cuerpo-investigativo que me permita como ya lo he ido mencionando, comprender los abordajes en torno al uso de heroína que han atravesado y lesionado al cuerpo-tierra en Colombia y comprender como se configura la condición juvenil para emerger hacia condiciones otras de sentido.

Inicialmente mi idea era situarme únicamente en el método narrativo autobiográfico, acudiendo a la imaginación autobiográfica en términos del investigador y antropólogo Carles Feixa, donde “la historia de vida se plantea como una herramienta de investigación” (Feixa, 2018). Entendiendo desde lo que plantea Feixa la historia de vida como cronotopo, la historia de vida como relato subalterno. Y también acogéndome a la propuesta de Franco Ferrarotti (1981):

*Cada vida humana se revela, incluso en sus aspectos menos generalizables, como la síntesis vertical de una historia social. Cada comportamiento o acto individual aparece en sus formas más singulares como síntesis horizontal de una estructura social (...); nuestro sistema social está del todo entero en cada uno de nuestros actos, en cada uno de nuestros sueños, delirios, obras, comportamientos, y la historia de este sistema se encuentra entera en la historia de nuestra vida individual (p. 41).*

En este sentido, la historia de vida (autobiográfica), sería la herramienta principal para poner en tensión las prácticas de gubernamentalidad como la necropolítica ejercida por medio del juvenicidio que serían analizadas a partir de los documentos públicos, investigaciones y discursos que ya hemos recopilado y estudiado en nuestros artículos previos, para a partir de ahí poder realizar el necesario dialogo con el pensamiento ambiental latinoamericano en los paisajes necropolíticos que afectan profundamente a la tierra, donde se ejerce el ecocidio constante e impune.

Sin embargo, en la medida que fui avanzando en el camino, el cuerpo-tierra fue emergiendo como nodo principal de mi obra y por lo tanto, existió la necesidad de abrirme a la construcción de relatos en los cuales el territorio que es cuerpo y el cuerpo que es territorio fueran los protagonistas.

## Los relatos CUERPO-TIERRA

Los relatos cuerpo-tierra contienen signos como indicios ante las palabras que ellos auguran. Los relatos cuerpo-tierra se mueven en las tensiones entre los dramas y el gozo de la vida. Permiten pensar en complejidad el mundo de la vida, pensar como co-relato, relatos del mundo. Es pensar el mundo de forma hipertextual, porque el mundo de la vida no es texto lineal, y mucho menos un calco estructurador; es pensar en relatos y co-relatos de diverso origen para interpretar el mundo. Crear los relatos cuerpo-tierra en mi obra, es pensar el territorio en intimidad con el cuerpo y el cuerpo en intimidad con el territorio.

Es plasmar las múltiples formas en que el cuerpo vivo (Que no es únicamente somático, sino también simbólico y cultural) se inscribe en la tierra o el territorio que habita y del mismo modo, las formas en que la tierra o el territorio se inscriben en el cuerpo, no solo como relatos biográficos, sino en las huellas dolorosas y algunas gozosas del territorio y del cuerpo que despuntan en el escrito, composición que insinúa trayecto, estar ahí. En mi obra los relatos cuerpo-tierra anuncian la posibilidad y los significados de la exposición en los paisajes necropolíticos del consumo de heroína en Colombia y la precarización juvenicida de los cuerpos en condición juvenil.

A pesar de que los relatos cuerpo-tierra pueden tener como insumos las autobiografías, van más allá, porque son reconstrucciones senti-corpo-pensantes de las trayectorias en los ecosistemas, los territorios y el cuerpo que los habita. No se trata ya de documentos personales, sino de la reelaboración conceptual de la vivencia de la corporalidad y la territorialidad, que implican la particularidad del territorio que se narra y sus memorias ecosistémico-culturales, así como la subjetividad y la trayectoria vital de la experiencia vivencial del cuerpo en contexto. Para comprender lo que el territorio y el cuerpo dicen, a través de sus marcas, sus síntomas, sus manifestaciones, sus sentires, así como de sus representaciones y discursos.

Estos relatos cuerpo-tierra nacen al realizar la lectura de los múltiples registros históricos y geográficos, de las interacciones sociales, de los aconteceres sociopolíticos, culturales e históricos, de las ideologías, de las significaciones sociales, y de lo acontecido en el territorio y sus transformaciones ecosistémico-culturales; así como de la experiencia vivida y sentida, de los fragmentos de la memoria del cuerpo, de las

prácticas y técnicas que el recuerdo activa, de la auto-reflexión, de los miedos, de las dificultades y de lo que puede un cuerpo.

Siguiendo lo anterior construir relatos cuerpo-tierra es escuchar las voces y los silencios de la tierra, del cuerpo, de la vida y de las formas de inscribirse y habitar el territorio, escuchar las voces de la tierra que han cantado, llorado o gritado el dolor producido por las maneras de habitar humanas enmarcadas en la modernidad cosificadora del mundo de la vida; modernidad mercantil, industrial y global cuya ética se ha reducido a valores absolutamente euro-antropo-racional-centristas, permeados por el valor supremo del capital, el mercado y el consumo; en este caso el consumo de heroína y lo que gira alrededor de esto como consumo del cuerpo-tierra, o sea un cuerpo-tierra, cuerpo-territorio consumido por el mercado sea lícito o ilícito (el narcotráfico) de la sustancia, las transformaciones culturales en torno al narco o sea la narcocultura, la corrupción y decadencia político administrativa asociada o sea la narcopolítica, y todas las implicaciones que eso conlleva.

## **Pasos dados en el camino** *sensible hacia la construcción de los relatos* **CUERPO-TIERRA**

En mi obra he dado unos pasos que me han permitido construir el camino que configura mi metodoestesis por medio de los relatos cuerpo-tierra que se configuraron de la siguiente manera:

Reconocimiento del cuerpo-tierra:

Entre el 2018 y el 2020, realicé esta primera fase de mi metodoestesis, donde inicialmente tomé la decisión de construir los relatos a partir de mi propio cuerpo, dada la relación particular con la heroína que ya he mencionado. Para la construcción de los relatos desde mi cuerpo fue necesario acudir como lo expuse al inicio de esta metodoestesis a la autobiografía y posteriormente desarrollé una autoetnografía publicada en el 2020 por la Revista Cultura y Droga (Universidad de Caldas)<sup>12</sup>.

---

12 Rodas, A. (2021) Reflexiones autoetnográficas sobre el uso de heroína en Colombia y su relación con los mundos delictivos. Revista Cultura y Droga, año 26, volumen 32, 137-151.

Paralelamente para el reconocimiento del territorio donde el cuerpo se ha inscrito y ha desarrollado sus historias, realicé una profunda investigación documental que me permitió develar las particularidades ecosistémicas, culturales, históricas, geográficas, económicas, políticas, simbólicas, éticas y estéticas, de mi territa (Armenia, Quindío), todo lo anterior se atesoró en un archivo documental físico y digital que se enriqueció con archivo fotográfico de los acontecimientos históricos significativos, así como otros documentos pictóricos relevantes para reconstruir la historia del territorio.

Creación de los relatos cuerpo-tierra:

Después de una larga pausa de casi un año por enfermedad y secuelas derivadas del COVID19, así como situaciones relacionadas con la pandemia que me afectaron a nivel socioafectivo y psicológico, retomé mi investigación en el 2022 y con lo atesorado en mi archivo, comencé a repensarme el tejido narrativo de la obra, las conversaciones profundas con la maestra y pensadora Ambiental Ana Patricia Noguera de Echeverry y una estancia realizada en sus seminarios de naturaleza y culturas, así como el de estéticas y culturas, la asistencia a los encuentros y seminarios permanentes del grupo internacional de pensamiento ambiental latinoamericano, en conjunto con la experiencia traumática y estremecedora de la pandemia me llevaron a reconocer la potencia de esa emergencia conceptual llamada cuerpo-tierra. Mi cuerpo en crisis por la situación planetaria de ese momento me llevó a pensar, que mi historia, no era solo una autobiografía o una autoetnografía, sino que mi historia, era indisoluble de la historia del territorio en el que nací, en el que vivieron mis familiares, en el que se configuró la narcocultura en la que vivimos, la caficultura, y la desaparición de las culturas nativas después de sucesivas colonizaciones como la española o la antioqueña. O sea, mi cuerpo y el territorio, se entrelazan y uno se relaciona con el otro, permitiendo y generando su existencia mutua. Entonces en compañía de mi tutora, tomamos las decisiones narrativas, estéticas y poéticas que nos permitieron comprender como le íbamos a dar sucesión a los relatos y cómo activaríamos los recuerdos corposentipensantes.

Tejido estético-poético, la abreacción desde la metodoestesis:

Antes del 2022 había realizado todo el trabajo relacionado con atesorar el archivo fotográfico e histórico del territorio y la tierra que habito, había escrito una autobiografía y había realizado una autoetnografía que me permitieron nutrir las estéticas y poéticas que acompañan la construcción del tercer, cuarto y quinto plexo en mi obra, estos plexos se nutren con fotografías de archivo histórico, archivo familiar y archivo personal, así como de las fotografías de las performances realizadas que explicaré a continuación.

Desde el 2022 hilvané un tejido estético-poético, que me permitió la reactivación de los recuerdos y la reconexión con el proceso de construcción de mi obra investigativa y escritural, ya que después de la pandemia pase por un proceso de disociación cognitiva que disminuyo mis capacidades de atención y concentración, así como mi capacidad de leer y de escribir, lo que me movió a explorar otras formas de activación de los recuerdos, de mis pensamientos y de mis sentimientos.

En el 2023 desde el sentir de la metodoestesis, decidí poner el cuerpo en tensión para abraccionar aquello que no lograba decir, pensé en el teatro y la performance como mediadores para el proceso, volví a mi maestra de artes escénicas María del Rosario Trujillo conocida como Mara, directora de la compañía versión libre teatro, con quien había realizado teatro en mis primeros años de universidad y me apoyé también en la antropóloga y fotógrafa documental Alejandra Pérez Alonso, para repensar las formas de acercamiento a la construcción narrativa de mi obra, que me permitiera abreaccionar los espacios transitados en mi experiencia autoetnográfica ya construida con anterioridad. Para ello me di a la tarea de asistir a los entrenamientos de fortalecimiento físico y emocional teatral dirigido por mi maestra Mara y pensamos en la creación de una propuesta postdramática por medio de performances que fueran documentadas en fotografía y video, para nutrir mi obra en proceso. Las performances las desarrollé en los espacios transitados durante mi experiencia con la heroína, anteriormente identificados en una narrativa líneal de acontecimientos que debía evocar y volver a transitar para amplificar la construcción de los relatos cuerpo-tierra. En esos espacios encarné a una mujer cubierta por un velo negro y con su cuerpo desnudo (mujer que soy yo misma, mujer que es la tierra y que evoca una constante alegoría a la muerte que me habitó y me habita, nos habita).



**Imagen 7. Primera imagen del personaje protagonista de las performances desarrolladas en el territorio** (Fotógrafa: Alejandra Pérez Alonso)

Al trabajo se fueron uniendo otros dos compañeros de camino Juan David Sánchez artista plástico y fotógrafo que desarrollaba en ese momento su tesis sobre las estéticas del terremoto en Armenia y Sergio Vejarano, fotógrafo y profesor de la escuela de fotografía Contacto en la ciudad de Armenia. Estas apuestas estéticas permitieron la elaboración de los tránsitos a partir de los cuales los relatos cuerpo-tierra pudieron nutrirse y plasmarse con mayor sensibilidad en la obra escrita. Las fotografías de las performances se van integrando y entretejiendo con el escrito a partir del cuarto Plexo “Relatos desde el cuerpo que es territorio” y son un apoyo importante para fortalecer lo que se comparte como palabra escrita sobre la historia del cuerpo-tierra.

Diálogo con autores convocados en la bio-bibliografía:

Toda mi obra está en dialogo continuo con los autores y textos que dan vida al escrito y están vivos dentro del proceso, por eso son autores convocados en bio-bibliografía, porque pensamos estos diálogos vitales y emergentes en una

necesidad expandida del encuentro entre pieles, la piel de quien escribe este texto en interactividad con otros textos y otras pieles que resuenan en la construcción de esta obra, por eso también antes de escribir los relatos cuerpo-tierra, existe un plexo dedicado al tejido teórico-conceptual, pletórico de saberes en torno a la gubernamentalidad, la necropolítica, el juvenicidio, la condición juvenil, el pensamiento ambiental, así como la historia de la amapola y la heroína en el mundo y en Colombia, estos saberes irrigan los plexos donde construyo los relatos cuerpo-tierra y constantemente aludo al contenido del tejido teórico-conceptual para fortalecer la denuncia que realizo en los relatos cuerpo-tierra sobre las diferentes formas de dominación, despojo, muerte y tragedia que nos signan, así como las maneras en que podemos fugarnos de este realismo trágico en el que vivimos.

Así finalmente esta ruta de indagación de mi ser se despliega en las acciones desarrolladas a lo largo de mi vida, íntimamente tejida con el territorio que habito, por lo que hoy mediante este camino sensible que he construido para desarrollar mi obra-investigación tomo consciencia de mi historia, la historia de mi territorio y reintegro desde el presente lo vivido en un nuevo rol activo, como sujeta emergente y sujeta en este presente situado, donde la narración posible también es fruto del contexto en que surge.



# TERCER PLEJO:

*Relatos desde el territorio que es cuerpo*



# ARMENIA SE ESCRIBE *con* H de hacha



**Imagen 8.** El escudo de Armenia que muestra un árbol mutilado por un hacha y alrededor tres frondosas plantas de café (Fuente: [https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo\\_de\\_Armenia\\_%28Quindio%29.svg](https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_de_Armenia_%28Quindio%29.svg).)

En el año 1889, en la mitad de Colombia se fundó Armenia (la ciudad en la que nací, crecí y se desarrolló mi experiencia con la heroína), justo en el cruce de caminos de arrieros que viajaban en mulas desde muchas partes diferentes del país, dentro de un denso bosque premontano, en el que difícilmente se hubiera podido crear una ciudad. De acuerdo con la historiadora colombiana Martha Teresa Martínez Rubiano, “Armenia fue bautizada -La Ciudad Milagro- por Guillermo León Valencia, debido a su gran crecimiento urbano y desarrollo en corto tiempo” (Martínez, 2017, p.1). Siguiendo a Martínez: “Armenia, fue fundada por Jesús María Ocampo, conocido como -El Tigrero-. Su fundación se ubicó en un cruce de caminos estratégicos entre el oriente y occidente de nuestro país, una ruta obligatoria de los personajes de esa época” (Martínez, 2017, p.1), el fundador de Armenia era llamado -El tigrero- porque se dedicaba a la caza de tigrillos, una especie nativa de la región que

fue diezmada casi hasta desaparecer; la historia sobre la fundación y el desarrollo de la ciudad está íntimamente relacionada con actos de saqueo o destrucción de los ecosistemas y el territorio, como iremos viendo paulatinamente.



**Imagen 9. Imagen 2. Ubicación geográfica de Armenia, Quindío y Colombia** (Fuente: [https://www.pngitem.com/middle/iRjwiRJ\\_where-is-colombia-located-large-map-donde-esta/](https://www.pngitem.com/middle/iRjwiRJ_where-is-colombia-located-large-map-donde-esta/)  
[https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Quindio\\_in\\_Colombia\\_%28mainland%29.svg](https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Quindio_in_Colombia_%28mainland%29.svg)  
[https://es.m.wiktionary.org/wiki/Archivo:Colombia\\_-\\_Quind%C3%ADo\\_-\\_Armenia.svg](https://es.m.wiktionary.org/wiki/Archivo:Colombia_-_Quind%C3%ADo_-_Armenia.svg))

Armenia fue fundada gracias al proceso de colonización antioqueña en Colombia, durante el cual habitantes de Antioquia, un departamento al noroccidente del país, descendieron buscando tierras de las cuales se pudieran apropiar al sur del país, en palabras de Martínez:

*Las reformas de un nuevo orden comenzaron a orientar el poblamiento de nuevas tierras hacia una actividad productiva que equilibrara la ancestral del oro a favor de otra basada en la agricultura. En el siglo XIX la colonización antioqueña llega a lo que se denominaba el antiguo Caldas, donde establece varios caseríos que con el paso del tiempo se convirtieron en grandes ciudades, tal fue el caso de la ciudad de Armenia, fundada el 14 de octubre de 1889 (Martínez, 2017, p.1).*

Esta colonización llegó a extenderse hasta varios sitios también en el Valle del Cauca, y en todo este territorio los colonos Antioqueños con el filo de sus hachas cercenaron árboles ancestrales para instaurar la civilización y con alevosía dedicarse a crear familias numerosas cuyos hijos ayudaron a explotar, alambrear, dividir y domar esas tierras de las que se adueñaron los llamados colonizadores antioqueños.

El hacha, el trabajo y la civilización se convirtieron en el símbolo de la ciudad (Ver imagen 8 con el escudo de Armenia), la destrucción del ecosistema nativo, también. Una marca imborrable quedó grabada en el cuerpo de la tierra mutilada.

Una primera marca generada por racionalidades que indiscutiblemente ponían al hombre sobre los otros seres vivos, sin remordimientos por la destrucción ecosistémica o cultural, racionalidad que se heredó de la colonización española que cientos de años atrás había hecho lo mismo con todo el territorio colombiano, en nuestro caso desapareciendo casi por completo a las comunidades indígenas que habitaban estos territorios (Quimbayas, Quindos, Pijaos, entre otros), de las cuales solo quedaban para el momento de la fundación de Armenia, restos de orfebrería y oro en algunas tumbas y unos pocos descendientes Quimbayas escondidos entre el espesor de los bosques que crecían en las riberas de los principales ríos del área.

Desde su fundación Armenia tuvo el cultivo del café como principal actividad económica, los pioneros que se habían adueñado de los inmensos terrenos baldíos, se convirtieron en grandes terratenientes que subcontrataban familias de escasos recursos llegadas de todas partes de Colombia con la promesa de trabajo seguro y un patrón que les permitiera vivir en un pedacito de su tierra, sembrar cultivos de pan coger y a cambio cuidar y cosechar los cultivos de café que se fueron extendiendo poco a poco como inmensos monocultivos en medio de los densos bosques nativos. De acuerdo con Martínez (2017):

*Para el siglo XX, aquel espacio de osos y soledades que describió el botánico norteamericano Isaac Holton, con lluvias periódicas de marzo a mayo y de septiembre a noviembre y temperatura promedio que oscilaba entre los 18° y 21°C, se transformaría para dar origen a una de las ciudades cafeteras de Colombia (p.1).*



**Imagen 10. Fotografía de los recolectores de café en 1900, una madre con sus hijos. A las mujeres recolectoras se les llamaba chapoleras** [Fuente: Fotógrafo Melitón Rodríguez, tomada del artículo: Ser un historiador social hoy en América Latina (Archila 2020, p.163)]

Siguiendo lo anterior, es necesario señalar que por ese entonces familias de numerosos integrantes eran explotadas bajo un régimen casi esclavo, con sus necesidades básicas incompletas o mínimamente satisfechas, mientras los patrones vivían con las mayores comodidades, posteriormente se fue implementado la modalidad de jornal o pago por día, pero el reconocimiento económico nunca alcanzo a ser justo y las condiciones de trabajo siguieron los mismos estándares.

Unas formas de dirigir la población a partir del despojo caracterizaron las tecnologías gubernamentales de esos tiempos la política del despojo era normalizada tanto por patrones como por trabajadores, en esta gubernamentalidad imperante era le-

gitima la acumulación de capital de unos a costa del despojo de otros, a partir de esta forma de administración de la población y del territorio se generaron ciertos ordenes sociales que contribuyeron a una notable división de clases y posturas políticas; por un lado las familias o jornaleros explotados de clase baja y por otro lado los patrones explotadores pertenecientes a la clase alta, casi en este mismo orden los primeros se convertirían después en liberales y los segundos en godos o conservadores y harían parte de un cruento pasaje de la historia conocido como la violencia partidista, en palabras de Moreno (2015):

*En Colombia ha existido una relación histórica entre la violencia y el bipartidismo que ha cumplido una función desestructurante, y se ha expresado como un soporte en el desarrollo y ejercicio del poder político por parte de las elites con miras a mantener el dominio paritario bipartidista de los dos grandes partidos históricos (p.1).*

En este sentido es claro que en Armenia y el Quindío la administración de la vida en función de la economía, siempre tuvo un espacio de sombra vinculado a la aplicación del biopoder necropolítico por medio de la violencia, la explotación y el saqueo o expropiación; de acuerdo con las reconstrucciones históricas realizadas por diferentes científicos sociales entre ellos Carolina Cano, “La violencia bipartidista se convirtió en una excusa para el asesinato y el desplazamiento de miles de campesinos dueños de tierra, generándose un orden que acredita las violencias de un grupo sobre otro en función de la acumulación de capitales y tierras” (Cano, 2021, p.5). A las luchas sangrientas que se originaron por las disputas entre ambos partidos y los hechos de violencia sin igual, en palabras de Ortiz: “se les atribuyen cerca de 200.000 muertos por homicidio entre 1947 y 1966. La mayor cantidad de muertes se concentró desde los años 1947 hasta 1953 (158.516) muertos por la violencia” (Ortiz, 1985, p.23).

Teniendo en cuenta lo expuesto anteriormente es necesario mencionar que no existen relatos de familiares directos míos que hayan sido expuestos a la violencia extrema bipartidista, pero familiares no tan cercanos si indican su relación y exposición directa al miedo, y el desplazamiento generado hacia los campesinos en esa época.

A partir de los relatos de mi madre supe que mis bisabuelos maternos fueron personas dedicadas al campo y los abuelos al comercio; por parte de mi padre supe que los bisabuelos eran también personas dedicadas al campo; mi abuela paterna se dedicaba a la prostitución, la venta de licor y la administración en bares de coperas (mujeres que servían las copas y les brindaban compañía a los visitantes en los bares) y mi abuelo paterno estuvo dedicado al juego, las apuestas y frecuentar bares casi toda su vida.



**Imagen 11. Mi familia materna, los Gómez Gómez durante el matrimonio de mi tía mayor Carlota Gómez (Fuente: Archivo personal).**

Mis padres nacieron en esta región cafetera y siempre estuvieron vinculados de alguna manera con las historias del campo y las precariedades que enfrentaba la clase media baja a la que pertenecían, pero fueron de las pocas personas en cada una de sus familias que llegaron a la universidad y conocieron como estudiantes otras formas de participación política y resistencia a los órdenes establecidos que los abuelos y bisabuelos en su idiosincrasia habían experimentado toda su vida, sé que mi padre asistía a las reuniones del partido comunista y fue militante de la Unión Patriótica<sup>13</sup>, firme creyente en la posibilidad de una reforma agraria que pudiera transformar las relaciones de poder existentes en el territorio colombiano.

---

13 La unión patriótica fue un partido político que surgió como resultado del acuerdo de paz para la salida negociada del conflicto armado interno entre el Estado Colombiano y los grupos insurgentes, creado en 1985, un año después de la firma del acuerdo de paz de La Uribe. Cuyos miembros fueron perseguidos y exterminados, desaparecidos o exiliados por considerarse una amenaza a las formas de gubernamentalidad imperantes en esa época. (Ver: <https://partido-up.org/> y <https://corporacionreiniciar.org/caso-up/historia-up/>)

Mi padre era Licenciado en Matemáticas y mi madre estudiaba su Licenciatura en Lingüística y Literatura, los dos ejercían como profesores en diferentes instituciones educativas de Armenia. Por esos tiempos y en resistencia a las formas hegemónicas de administración de la vida y el territorio, mis padres se vincularon a búsquedas de otras conexiones con la madre tierra sintonizados con toda la onda de la nueva era que llegó a Colombia junto con el hippismo y la psicodelia.

Iniciando su relación, mi madre llevo a mi padre a conocer una red cultural llamada GFU (Gran Fraternidad Universal), de la que ella hacía parte y que en ese entonces apenas se estaba instaurando en Armenia, formada por un grupo de personas inspiradas en el pensamiento de oriente, que propendían por el cuidado del cuerpo, la mente, las emociones y el espíritu por medio del yoga, profesando también el cuidado de todos los seres vivos practicando el vegetarianismo, todas estas, formas de acción que hoy puedo situar como resistencias micropolíticas.



**Imagen 12. Mi madre en una sesión de asanas (Posturas de yoga), con sus compañeros de la red cultural GFU (Gran Fraternidad Universal) (Fuente: Archivo personal).**

Félix Guattari y Suely Rolnik en “Micropolítica, Cartografía del deseo”, definen la micropolítica de la siguiente manera: «La micropolítica tiene que ver con la posibilidad de que los agenciamientos sociales tomen en consideración las producciones de subjetividad en el capitalismo, problemáticas generalmente dejadas de lado en el movimiento militante» (Guattari & Rolnik, 2005, p.27). En este sentido mis padres vivían en resistencia a las lógicas de acumulación del capital, despojo y destrucción de los cuerpos y los ecosistemas que caracterizaron a las tecnologías gubernamentales que dejaron marcas por años en este territorio, desde sus acciones micropolíticas, desde sus cuerpos, vivían en resistencia a las lógicas y discursos de verdad imperantes.



**Imagen 13. Fotografía de mi madre en el área rural del departamento del Quindío durante sus primeros meses de embarazo; una mujer fuerte y trabajadora, vinculada desde las acciones micropolíticas a la resistencia ante las formas gubernamentales de dominación de la tierra y del cuerpo. (Fuente: Archivo personal)**

Me formé en un vientre vegetariano rebelde y fui la única hija de mi madre, mi padre ya había tenido dos hijos anteriormente, pero se había separado y cuando mi madre quedó embarazada, se casaron por lo civil y registraron su matrimonio en la ciudad de Bogotá. Nací a mediados de los 80s, en medio de la coyuntura que llevo al exterminio de la Unión Patriótica, la persecución política fue brutal en nuestros territorios y mi padre llegó a ser considerado objetivo militar, gracias a una beca él logró escapar del país y encontró refugio haciendo un doctorado en Rusia, y mi madre afectada por la situación se alejó de su proceso como yogui y también por un tiempo de su carrera como Licenciada en Lingüística y Literatura, para poder cuidarme en la casa de mis abuelos maternos que se ubicaba en un barrio al sur de Armenia llamado La milagrosa.

La relación de mis padres ya venía resquebrajándose con anterioridad, pero después de que mi padre partió hacia Rusia, perdieron todo contacto y cada uno de ellos tuvo que luchar por salir adelante enfrentando por separado los retos que implicaron para él, realizar sus estudios en un lugar lejano, solo, sin saber del todo el idioma y en medio de una situación política complicada; para ella, quedarse en Colombia, cumpliendo su rol de madre soltera, culminando con mucho sacrificio sus estudios, trabajando como docente, ganando poco y a pesar de todo apoyando económicamente a su familia (Ya que después de morir mi abuelo y uno de mis tíos, mi madre era la única que trabajaba y mantenía a la abuela y 3 hermanas menores que vivían con nosotras en la casa de La milagrosa).

La separación y destrucción de mi familia, es un ejemplo de cómo influyo en nuestras vidas el genocidio de la Unión Patriótica, que dejó miles de víctimas de asesinatos, torturas, desapariciones, desplazamientos forzados y exiliados. Este accionar necropolítico liderado por los partidos tradicionales, en alianza con agentes de seguridad del Estado, narcotraficantes y grupos paramilitares, se dio paralelamente a la imposición en el país de racionalidades neoliberales que se estaban desarrollando en Latinoamérica como laboratorio de esta nueva tecnología de gobierno.



El neoliberalismo se impuso durante el gobierno del presidente Cesar Gaviria Trujillo y tuvo su apogeo con la firma del tratado de libre comercio. De acuerdo con el académico e investigador Germán Vargas Morales: “El neoliberalismo llegó a Colombia y fué César Gaviria quien le dió máxima aplicación, no solo como ministro de Virgilio Barco antes de 1990, sino como primer mandatario de la Nación después de 1990” (Vargas, 1997, p.1).

Todo lo anterior tuvo un gran impacto en Armenia ya que con el cese mundial del pacto de cuotas o también llamado pacto cafetero en 1989 y la posterior firma del tratado de libre comercio en 1991 la economía cafetera entro de la noche a la mañana, a la cultura del libre mercado, donde los productores cafeteros no estaban habituados a interactuar y el café se vendía a perdida, una redacción editorial en el periódico el tiempo del año 2001, nos ilustra claramente sobre este acontecimiento histórico:

*El origen de la crisis cafetera colombiana se remonta a la ruptura del Pacto Internacional del Café en 1989 -que fijaba cuotas tanto para los productores como para los consumidores- debido a la presión de los Estados Unidos a través de su representante, el exembajador en Colombia Myles Frechette. Desde entonces ha regido un mercado supuestamente libre, con grandes pérdidas para los países productores que no se han traducido en beneficios similares para los consumidores debido a las decisiones de las compañías multinacionales que controlan la distribución. (El tiempo, 2001, p.2).*

La crisis cafetera mencionada anteriormente, llevó a que toda una cultura (Caficultura), fuera resquebrajada viéndose obligada a reconfigurar sus costumbres, éticas, estéticas y creencias, para adaptarse a los cambios que traería consigo la apertura de mercado como lastre de la racionalidad neoliberal. Este fenómeno dejó cientos de personas desempleadas, familias enteras que antes se dedicaban a la caficultura en el campo, tuvieron que migrar al centro poblado de Armenia y una vez en la ciudad, sin sustento la gente comenzó a vivir de milagro; en todo el sentido de la palabra.

Las juventudes en resistencia, ya fuera desde la militancia o desde las acciones micropolíticas en el territorio por medio del yoga, no lograron la anhelada reforma agraria, ni el equilibrio o cuidado de los seres vivos, y un monstruo mucho más grande (El neoliberalismo), llegó para imponer racionalidades que generaron nuevas problemáticas en el territorio paralelas a las ya existentes.

## ARMENIA se escribe con H de heroína

Mientras yo crecía, también en Armenia crecía una nueva forma de economía ilegal centrada en la producción y venta de sustancias psicoactivas. Ya que no había bonanza cafetera, el tráfico de estas sustancias rápidamente ocupó el nicho vacío, esto sin duda generó un cambio cultural, como lo mencionábamos anteriormente y una modificación en las mentalidades de gobierno y sus tecnologías. Nuevas mentalidades de gobierno fueron emergiendo en mi territorio a la vez que se instauraba el monstruo mundial capitalista-neoliberal. Armenia siempre estuvo signada por las actividades enfocadas en producir y comercializar sustancias que alteran los estados mentales, solo que en el caso del café las prácticas gubernamentales permitían y aún permiten su producción, porque su efecto es activador pero sin sobrepasar los límites de productividad funcional y por lo tanto es una sustancia perfecta para mantener enérgica a la clase trabajadora, mientras que la cocaína, la marihuana o la

heroína han sido sustancias prohibidas e ilegales, ya que son sustancias peligrosas para el sistema hegemónico capitalista, pues dependiendo de las dosis consumidas pueden llegar afectar la funcionalidad de aquellos seres que solo son valiosos para este sistema en tanto trabajen, produzcan y consuman. De acuerdo a lo revisado:

*El término legal significa que algo es aceptable o está permitido por la ley. Las cosas jurídicas están plenamente autorizadas por la jurisprudencia. El término ilegal es lo contrario, y significa no legal, o sea que está prohibido por la ley. La ley y las normas oficiales consideran estrictamente prohibidas las actividades delictivas. Las cosas ilícitas están desautorizadas por la jurisprudencia y, de hecho, todo lo que es ilegal puede llegar a estar penado, ya sea con una multa o con una pena de cárcel (Álvarez, 2011, p.19).*

Teniendo en cuenta lo anterior es necesario mencionar que sustancias psicoactivas ilegales como la marihuana, la cocaína, el bazuco y algunos psicodélicos eran usados en Armenia desde mucho tiempo atrás, de acuerdo con los relatos de amigos y conocidos que usaban sustancias psicoactivas en esa época, pero fué en los 80s que el tráfico de estas sustancias (sobre todo para el exterior) y su uso se popularizaron. Debido a mis experiencias y conversaciones con usuarios y expendedores de heroína, puedo concluir que la heroína llegó mucho después a mi ciudad, específicamente finalizando los 90s (Más adelante me dedicaré a profundizar sobre cómo fue esta llegada de la heroína y cuáles fueron las condiciones que determinaron su tráfico y consumo en Armenia).

Todo este proceso de narcotización de la cultura emergió legitimado por unos nuevos discursos de verdad mediados por una ética narco que desde el ocio, la entrega a los placeres, el goce y la prosperidad permearon la sociedad, posicionando nuevas mentalidades y tecnologías de gobierno, a partir de nuevos discursos de verdad que una vez instalados en el imaginario social hicieron que la población aceptara la vinculación de esas actividades ilegales a la recuperación económica y al éxito local impulsando a su vez otras formas de consumo así como de construcción de subjetividades y de ser joven, generando una nueva marca en el territorio vinculada directamente con las prácticas de gubernamentalidad en torno a las sustancias psicoactivas pero que cambiaron de lo legal a lo ilegal.

Es así como las transiciones mencionadas en el territorio, impulsaron el desarrollo de nuevas tecnologías de gobierno para facilitar la posibilidad de hacer real lo ilegal, lo que generó no solamente una marca en la cultura, sino también una marca en los ecosistemas, ya que al considerarse sustancias psicoactivas ilegales su cultivo implicó la continuidad de la destrucción de la naturaleza iniciada por los pioneros y los caficultores, pero ahora cada vez mucho más en lo profundo de la alta monta-



ña, donde difícilmente llegan las autoridades reguladoras del cumplimiento de las leyes.

Siguiendo lo anterior, en el caso específico de la heroína, de acuerdo con la investigación del antropólogo Guillermo Ospina: “los bosques nativos ubicados en la alta montaña en límites entre Quindío y Tolima ante la bonanza generada por la amapola, fueron colonizados” (Ospina, 2001, p.34). Miles de hectáreas fueron devastadas en muy poco tiempo, bajo el trabajo constante de las motosierras y la ambición de los campesinos sin tierra que esperaban consolidar un capital con el cultivo; entonces ya no era el hacha la que mutilaba los bosques nativos, eran las motosierras las que los cercenaban, para sembrar amapola y luego sintetizar H (Hache), vocablo usado popularmente para denominar a la heroína en el territorio, Armenia ya no se escribía con H de hacha, sino con H de heroína.

En este sentido, es necesario comprender como se configuraron estas nuevas formas de gubernamentalidad ya no mediada por el mercado del café, sino por el narcotráfico y otras actividades como el turismo heredadas de las propuestas de los grandes capos del territorio en la época de los 80s, es decir, comprender el paso de una caficultura a una narcocultura que emergió junto a la irrupción del neoliberalismo en Colombia. Por ello antes de profundizar en los detalles sobre la llegada y el apogeo de la distribución de la Heroína en Armenia es necesario sumergirnos a profundidad en la configuración y transición hacia la narcocultura y su influencia en la construcción de las subjetividades juveniles y la transformación del territorio, como nuevas racionalidades de gobierno que se instituyeron en la vida cotidiana.

## De la caficultura a la **NARCO**CULTURA *como nueva tecnología de gobierno*

En Armenia el milagro de la supervivencia después de la crisis cafetera generada por la apertura de mercado neoliberal, se mantuvo por el narcotráfico, microtráfico o el uso de sustancias psicoactivas y de la cotidianidad asociada a estas actividades surgieron una simbología, unas éticas y unas estéticas propias que configuraron toda una transformación cultural, vivimos una transición de la cultura cafetera o caficultura a una cultura narco o narcocultura que ha permeado los escenarios de socialización diaria, la política, la idiosincrasia, el lenguaje y las formas de comprender y ser en el mundo, hasta el día de hoy.

Es importante mencionar que al hablar de la narcocultura no se hace referencia exclusiva a la vinculación con el tráfico de sustancias psicoactivas, sino a la construcción simbólica, la simulación de imaginarios, estereotipos, creencias y comportamientos relacionados con aquellos que, sí, hacen parte de este negocio ilegal y que se expresan en la vida cotidiana de individuos y colectivos en la sociedad de manera directa o indirecta; claramente lo expone el investigador Mexicano Hugo Mendez Fierroz de la siguiente manera: “Lo narco no es, precisamente, el narco. Lo narco es lo que sobre el narco se imagina. Lo narco es la representación social reconstruida a partir de la emanación de sentido en torno de usos, costumbres, ritos y prácticas de los que comercian con sustancias psicoactivas ilegales” (Méndez en Prieto, 2007).

En la tesis de doctorado titulada “Socialidad y significación de la narcocultura en jóvenes de la ciudad de Tepic y Xalisco, Nayarit”, el investigador social Mexicano Diego Hernández menciona lo siguiente acerca de la narcocultura en México:

*En términos históricos el fenómeno de la narcocultura es joven aún, se puede decir que uno de los pioneros en el tema es José Manuel Valenzuela. Uno de sus trabajos más significativos es “Jefe de jefes: corridos y narcocultura en México”, desarrollado en el año del 2003. Este autor menciona que la narcocultura es un conjunto de códigos de conducta, estilos de vida y formas de relación de quienes participan en el narco mundo. (p.58)*

En Colombia Rincón (2009) indica que los estudios sobre la narcotización de la cultura, se inauguraron en el país con el artículo publicado por Héctor Abad Faciolince en la revista Número por el año 1995, titulado “Estética y narcotráfico” (Abad, 1995, p.1), donde el autor expone la narcotización del gusto en el país como un proceso de larga data que se acentúa entre los 70s y los 80s, a lo mejor, argumenta el artículo de Héctor Abad, la narcoestética es el gusto colombiano y también el de las culturas populares del mundo. No es mal gusto, es otra estética, común entre las comunidades desposeídas que se asoman a la modernidad y solo han encontrado en el dinero la posibilidad de existir en el mundo. De acuerdo con esto, Rincón (2009) también expresa lo siguiente:

*Lo narco no es solo un tráfico o un negocio; es también una estética, que se cruza y se imbrica con la cultura y la historia de Colombia y que hoy se manifiesta en la música, en la televisión, en el lenguaje y en la arquitectura. Hay una narcoestética ostentosa, exagerada, grandilocuente, de autos caros, siliconas y fincas, en la que las mujeres hermosas se mezclan con la virgen y con la madre (p.1).*

De acuerdo con los autores mencionados la narcocultura se configura a partir de unas estéticas y éticas particulares cargadas de símbolos y signos derivadas del narco-mundo que se configura a partir de procesos históricos, políticos y económicos

específicos. Estéticas emergentes que en Armenia fueron posibles desde una ética cambiante, desde las mentalidades de gobierno cuando lo narco paso a ser política y desde trastocar lo legal y lo ilegal como posibilidad para alcanzar la riqueza y el éxito en clave de economía, instituyendo discursos de verdad que se vincularon a las mentalidades vigentes acerca de las sustancias psicoactivas y las tecnologías de poder.

En este sentido, uno de los principales impulsores y símbolos de esas éticas y estéticas que se fueron volviendo parte del paisaje y configuraron la instauración de una narcocultura que devino tecnología de gobierno en el territorio, fue Carlos Lehder, uno de los capos del narcotráfico más icónicos y poderosos de la historia colombiana, recordado por ser el primer extraditado a los Estados Unidos después de su captura en el año 1987.

Carlos Lehder nació en la ciudad de Armenia, hijo de una familia acomodada de ascendencia alemana, de acuerdo con un artículo publicado en Las dos orillas por el periodista Ivan Gallo sobre Lehder en el 2020:

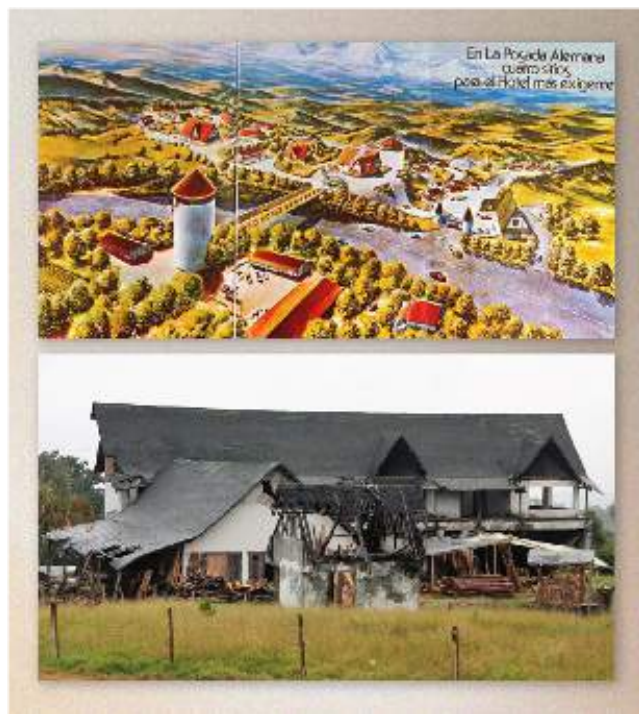
*Después del divorcio de sus padres, Carlos elige irse a Nueva York a vivir con su madre. Allí, el joven de 18 años se hace fanático de Jimmy Hendrix, de los Stones y, sobre todo, de los Beatles, admiraba especialmente a John Lennon. En esa época le gustaba irse a los parques a eso de las cinco, cuando el sol descende, a sentarse sobre la pradera a descubrir que, con un poco de cannabis, la lectura se vuelve más vivencial. Casi sin saberlo se convierte en un hombre libre, en un hippie, en un hijo de los años sesenta. Pero no solo de contracultura se bañó Lehder en Nueva York. Allí aprendió a hacer plata fácil y se convirtió, antes de los veinte, en un avezado ladrón de autos (p.1).*

Lo anterior sobre los inicios de Carlos Lehder como contrabandista, también es mencionado por otros documentales e investigaciones, entre ellos un reportaje de la BBC que expone su paso por la cárcel: “En los años 70, Lehder lideró una red de compra-venta y contrabando de carros robados en Estados Unidos que lo llevó a la cárcel en Connecticut” (BBC, 2020, p.1), se conoce que después de su estancia en la cárcel, traficó con marihuana y cocaína, y de acuerdo con el artículo de Las dos orillas mencionado anteriormente, fue precursor de las maletas de doble fondo para transportar las sustancias (Gallo, 2020, p.1).

En 1978 Carlos Lehder, compró y se apoderó de una isla en las Bahamas llamada Cayo Norman que luego convirtió en lugar de paso de avionetas que venían de Colombia cargadas de marihuana y, cada vez más, cocaína. Pronto se alió con Pablo Escobar, dándole al incipiente Cartel de Medellín los saberes necesarios para entrar y traficar en el país que más droga consume en el mundo, EE.UU (BBC, 2020, p.1).



Posteriormente, Lehder desarrollo una de las mayores, más completas y mejores construcciones de la región cafetera, y uno de los complejos turísticos más suntuosos, lujosos y fáusticos de Colombia y el continente americano en los años 80s, que llamó: “La Posada Alemana del Quindío”. Este complejo turístico podría considerarse precursor de los parques temáticos que existen hoy en día, en este departamento, del cual Armenia es la capital y catapulto al Quindío y el eje cafetero hacia el desarrollo de la industria turística.



**Imagen 16. La Posada Alemana del Quindío Publicidad en los años 80s, la propiedad más importante de Lehder cerca de Armenia, Quindío, Colombia** (Fuente: [https://m.facebook.com/1033215640158023/posts/1033744086771845/?locale=es\\_LA](https://m.facebook.com/1033215640158023/posts/1033744086771845/?locale=es_LA)) **y ruinas en el 2022** (Fuente: <https://www.cronicadelquindio.com/noticias/region/especial-recordando-la-posada-alemana-parte-ii>)

La época dorada de la Posada Alemana en la década de los 80s mostraba un desborde de riqueza, evidenciado en la exuberancia de cada construcción. Hoy la Posada Alemana solo pertenece al recuerdo de los quindianos, colombianos y extranjeros que la conocieron en los 80, en una época en que no existía la telefonía celular, el internet, ni las redes sociales, sin embargo, su fama en los 80s a nivel nacional e internacional era muy extendida, como uno de los grandes centros turísticos y temáticos de vanguardia de su época en el mundo. Incluso hoy, podríamos decir, ya casi cuarenta años después, con los grandes avances en materia tecnológica, que los parques temáticos y grandes hoteles existentes, no se igualan a la grandeza, lujo, tecnología, estética, magnificencia y trascendencia que poseía la ya extinta Posada Alemana del Quindío en esa época.



**Imagen 17. Fotografía de Carlos Lehder junto a Pablo Escobar en los 80s** (Recuperada de: <https://www.elmundo.es/cronica/2020/06/23/5ef1071dfc6c8320068b45be.htm>)

Lehder en la posada albergó personajes nacionales e internacionales de alta influencia, no solo narcotraficantes como Pablo Escobar, sino también músicos, políticos, modelos, actrices, entre otros; su forma de vestir, su carisma, sus ideas, las personas con las que se relacionaba, las hermosas mujeres con las que estaba, comenzaron a configurar una estética del éxito en el narcotráfico, deseable y prometedora para el resto de la población, que desconociendo los efectos negativos de lo generado por el narcotráfico y vinculado al goce, la fiesta, lo fácil, la felicidad o el hedonismo; aceptaron, naturalizaron y perpetuaron estas formas de ser y estar en el territorio, lo que llevó a la transformación de las mentalidades.

Carlos Lehder fue capturado en 1987, e inmediatamente extraditado a los Estados Unidos, pero las estéticas y éticas que habían emergido, tomando como modelo su excentricidad y forma de vida no se extinguieron, por ejemplo, la costumbre de convertir las fincas en sitios de recepción turística y realizar fiestas épicas en

ellas se mantuvo y se perpetuó en el tiempo. Muchos de los terratenientes conservadores siguieron algunas de sus tendencias, convirtiendo las antiguas fincas del Quindío y la región cafetera en sitios de albergue para turistas, de este modo en los 90s paralelamente a lo que sucedía con las sustancias psicoactivas, la vocación agrícola cafetera (que ya había sido gravemente afectada por la crisis cafetera), se fue reemplazando por el uso de las fincas como centros turísticos, y gracias a los turistas sedientos de fiesta se incrementó el fenómeno del tráfico y microtráfico de sustancias psicoactivas en el territorio (El turismo potencializó esa problemática en el departamento y muchas otras hasta el día de hoy). La cercanía de la Posada Alemana con el municipio de Salento (La construcción se ubica justo a la entrada del municipio, tomando una bifurcación muy conocida en una de las principales autopistas de la región y del país -Autopista del café-) también catapultó a Salento como uno de los destinos turísticos más importantes de Colombia y el mundo, siendo así hasta la actualidad, ya que en sus tiempos, todos los visitantes de la Posada Alemana se acercaban a conocer Salento, municipio padre del Quindío, famoso por su arquitectura, biodiversidad y paisajes. Salento es heredero de este apogeo turístico, así como de la narcocultura todos ellos legados de Lehder, la fama del pueblo ha sido tal que inversionistas extranjeros han comprado casi todas las propiedades para administrarlas como hoteles, restaurantes o comercios y las propiedades rurales se han convertido en ecohoteles, glampings, posadas o grandes extensiones de monocultivos como pino, eucalipto, aguacate o ganadería, generando graves problemas sociales y económicos para los nativos del pueblo.

Armenia, ha quedado en medio de todo esto, como lugar de recepción y transición, tanto de turistas, como de sustancias psicoactivas, un lugar intermedio, que no se ha visto beneficiado ni de una cosa, ni de la otra, pues tanto los dineros del narcotráfico, como los del turismo han parado en bolsillos de los políticos corruptos o de los extranjeros que no ha invertido en el mejoramiento de la ciudad y por el contrario, lo único que ha captado Armenia es lo residual, incidiendo a través de los años en la configuración de una ciudad pobre, que no genera empleo, con reducidos espacios públicos agradables y que permitan la sana recreación, con pocas oportunidades para el desarrollo de las capacidades artísticas o deportivas de los más jóvenes, modelo perpetuado por unos gobernantes que suben al poder gracias a las mafias, no es casual que los últimos alcaldes hayan sido investigados y algunos hayan sido encarcelados.

Todo lo anterior nos muestra como en Armenia a partir de unas estéticas ficcionadas vinculadas a la belleza, la suntuosidad, el goce de los placeres, el éxito, el progreso o el dinero más allá de lo legal o lo ilegal; y una ética del todo vale para



proteger eso que produce el dinero, se hayan instaurado nuevas formas de gubernamentalidad y mentalidades de gobierno, donde el éxito económico asociado al narco, desplazo los valores imperantes en la caficultura (como la importancia de la familia, la dignificación que brindaba el trabajo duro, la honradez a pesar de la pobreza y la humildad) probablemente con la esperanza de superar las lógicas y políticas del despojo que imperaban en el territorio desde la colonia, acentuadas en la época de la bonanza cafetera, donde los ricos eran los grandes terratenientes, así como para superar la precarización que trajo la mentalidad neoliberal con su apertura de mercado que llevo a la crisis cafetera, este nuevo cambio en la mentalidad con el ascenso de una narcocultura como nueva forma de gubernamentalidad condujo a grandes transformaciones en el territorio y los cuerpos, transformaciones mediadas por la reproducción de patrones específicos de comportamientos, gustos y tendencias lideradas por los grandes narcos como Carlos Lehder o Pablo Escobar.

Estas transformaciones en el territorio y los cuerpos, configuraron el desarrollo de una narcocultura que permeó los ámbitos ecosistémicos, económicos, religiosos, recreativos, lingüísticos y hasta de nuestra sexualidad (Especialmente presionando a las mujeres para realizar transformaciones en sus cuerpos, por medio de cirugías plásticas, inyecciones de Botox, aumento de labios, variados tratamientos estéticos, extensiones de pelo, decoloraciones o tintes, queratinas, arreglo de cejas y pestañas, uñas decoradas, ropa de marcas específicas. Todo para ser deseadas).

Pero sobre todo permeó los ámbitos políticos, lo que permitió entonces la configuración de una narcopolítica ya que estas formas de gubernamentalidad ocuparon también espacios políticos de elección popular y desplazaron al estado en lo relacionado con la toma de decisiones o la vigilancia del territorio, instaurando el narcopoder que en sus múltiples formas se expresa como narcoestado. En las lógicas ficcionadas de la narcocultura, Armenia la ciudad milagro, comenzó a convertirse en una ciudad de múltiples caras, una la que se vendía en los medios de comunicación para atraer a los turistas, promocionando la calidez del clima, la belleza de los paisajes, el lujo, las mujeres o la rumba y otra Armenia que se configuro como resultado colateral de narcocultura, una Armenia pesada, la de la supervivencia, la real, donde las calles se fueron volviendo refugio de los jóvenes nadie, usuarios de sustancias psicoactivas o expendedores, seres invisibilizados, vidas precarias que la sociedad prefería ocultar o que no quería ver, habitantes de los intersticios y de los espacios liminales.

# LA ARMENIA FICCIONADA y la Armenia pesada

(HARDMENIA)

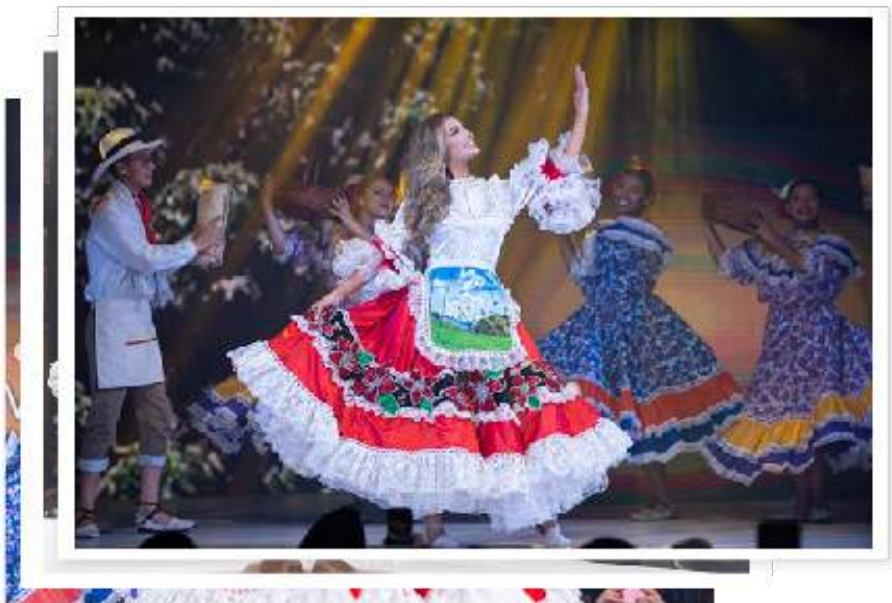


Imagen 18. Fotografía de la Miss Universo María Fernanda Aristizábal Urrea, nacida en la ciudad de Armenia, Quindío, con el disfraz típico de chapolera (Recuperado de: <https://gmtvlatinos.com/index.php/2022/08/21/gran-vestido-de-chapolera-disenado-por-edward-giraldo/>)

A pesar del paso de una caficultura a una narcocultura, expuesto anteriormente, el territorio se siguió vendiendo como cafetero y próspero, todo ello ficcionado y exagerado ocultando la verdadera escena que emergió del narco. Hay una imagen de Armenia, editada y postizamente bella que aparece en las revistas de turismo, la televisión y el internet, los publicistas la retratan bucólica y romántica, típicas postales de armenia también se venden en los aeropuertos, donde se retratan campos cubiertos con verdes y perfectos cultivos de café. Un símbolo importante son las señoritas disfrazadas de chapoleras, con trajes exuberantes, coloridos y sin man-

chas; unas divas que sonríen con sonrisas pulidas, exponen unos dientes perfectos y brillantes probablemente recién blanqueados, les dicen las chapleras (una simulación de las mujeres reales que históricamente han recolectado el grano en los campos del Quindío), en sus rostros y su cuerpo no existe rastro de esfuerzo o cansancio, puede uno imaginar que no huelen a sudor ni a tierra. Ellas parecen jóvenes, pero no retratan la condición juvenil de aquellos que viven en Armenia, solo hacen parte de una simulación para atraer turistas, que llegan a pasear por las calles limpiecitas del norte de la ciudad, beber el café que se usa para exportación, ir a los pueblos para tomarse una -selfie- con la que puedan ostentar en Instagram, Facebook o twitter, el consumo de ese instante y así en el camino consumirse todo lo que se les vaya atravesando al paso (Comida, frutos, agua, cuerpos, sustancias psicoactivas, entre otros).

Todo lo anterior se debe a la necesidad de ficcionar la decadente realidad de la ciudad, ya que por un lado se pretende esconder la sombra de la ilegalidad y la narcotización de la cultura, además de no querer mostrar las consecuencias económicas y sociales que trajeron consigo la narcotización de la política en el territorio, como lo venía exponiendo anteriormente y vale la pena recalcarlo: en las últimas décadas, desde la transición hacia la narcocultura, la narcopolítica ha permitido que alcaldes y gobernadores financiados por el narcotráfico, ganen las elecciones y una vez instalados en sus cargos sus acciones corruptas estén enfocadas en el lucro propio, así como en el beneficio a los narcos y de otras mafias que les permitieron llegar allí, llevando a que obras planeadas para el mejoramiento de la ciudad no se realicen, tampoco se llevan a cabo los planes de mejoramiento en torno a la seguridad, la educación, la salud o el bienestar público, lo que va en detrimento de la población. Vemos entonces que con la narcotización de la cultura y la política no se logró abandonar el ejercicio de la gubernamentalidad desde el despojo y la destrucción de la vida, que ha atravesado la historia del territorio; la fantasía del narco que prometía prosperidad, abundancia, empoderamiento y bienestar, no se cumplió. Los narcotraficantes no repartieron la tierra entre los menos favorecidos, ni facilitaron el bienestar o cuidado de la vida, por el contrario, asociados con la élite política de la región, contribuyeron a profundizar la marca de la precariedad en la población.

De todo lo anterior emerge esa Armenia pesada, la “Hardmenia”, una Armenia que no sale en las revistas, ni la televisión, es la Armenia que no se quiere mostrar, la de seres fantasmagóricos invisibilizados por una sociedad de doble moral, es la Armenia del tinto barato que venden en termos por las calles del centro; de los muchachos o muchachas mal vestidas y llenos de sudor que esperan un nuevo cliente para prostituirse en lo que era antes la galería, de las calles despintadas, mugrientas

y llenas de huecos, de los expendedores de sustancias psicoactivas en cada esquina, de los mal llamados viciosos que se esconden en las calles más oscuras para meterse las bichas (dosis de bazuco), darse un chutazo (heroína inyectada) o un balazo (heroína fumada) y de los también mal llamados marihuaneros (Usuarios de marihuana) o periquereros (Usuarios de cocaína), o usuarios de muchas otras sustancias y bebidas. Es así como se configura un territorio poblado de contradicciones y en el cual la condición juvenil está marcada por el devenir histórico, político, económico y ecosistémico de la tierra que es y que habita, ser joven en Armenia, es una encrucijada.

En Hardmenia es fácil morir (Sobre todo morir en vida), por eso vivir es un milagro. Especialmente aquellos en condición juvenil mueren todo el tiempo y lentamente, despojados de oportunidades laborales, sin espacios artísticos o deportivos dignos para el desarrollo de sus potencialidades, expuestos al uso de las sustancias psicoactivas que inundan las calles, sin ningún tipo de pedagogía al respecto, en una ciudad donde ser jibaro (Expendedor de sustancias psicoactivas) o prostituta hace parte de una estrategia para la sobrevivencia y el uso de sustancias psicoactivas se convierte también en una estrategia de aguante ante el sinsabor de una vida carente de oportunidades.



# **CUARTO PLEXO:**

*Relatos desde el  
cuerpo que es territorio*

## El terremoto: La consciencia de un cuerpo

El lunes 25 de enero del año 1999 a las 13:19, un terremoto de magnitud 6.2 en la escala de Richter destruyó mi Armenia, la ciudad ya venía descomponiéndose y agrietándose, pero este acontecimiento permitió que todo se rompiera de una vez y que la olla podrida en la que todos estábamos metidos explotara, dejando en evidencia la precariedad del sistema social y político en el que vivíamos, minado de corrupción y mafias.

Performarme y abreaccionarme en esos espacios donde el acontecimiento me atravesó, me ha permitido contemplar el recuerdo solapado en la memoria, percibo vívidamente el olor de esos días, las voces, los gritos atrapados en el tiempo, la arena y el cemento en mi piel, los escombros, todo me lleva a sentir vívidamente como si estuviera pasando justo ahora frente a mí, veo como se forman las pilas de los cuerpos sin vida encontrados entre las casas destruidas, fue allí en medio de esos cuerpos donde por primera vez tuve consciencia de mi cuerpo inerte, desprotegido, desnudo ante la realidad, expuesto a la muerte; y es justo desde ese momento de epifanía que deseo contar las historias de mi cuerpo, pasando del territorio Armenia, a mi cuerpo vivido como microterritorio. Un cuerpo que es territorio.

Desde los recuerdos emerge el relato como un grito liberado después de haber estado atrapado por el tiempo y los escombros. Recuerdo esperar a mi madre en una pequeña casa donde vivíamos en un barrio llamado Bosques de Pinares al sur de la ciudad, allí pasaba mucho tiempo sola y me encontraba sola durante los 28 segundos que duró el terremoto; mi madre estaba desesperada al llegar, porque había tenido que caminar 12 kilómetros desde Montenegro, un pueblo cercano al área rural donde ella trabajaba como profesora de literatura y durante el camino escuchó noticias en las que se indicaba que el terremoto había sido implacable y aún se desconocía la cifra de los muertos y los heridos.



**Imagen 19. Fotografía de las zonas devastadas, como el barrio La Brasilia, tomada el día del terremoto de 1999 en Armenia** (Fuente: <https://www.elpais.com.co/colombia/armenia-conmemoro-20-anos-del-terremoto-que-los-cambio-como-ciudad.html>)

Mi madre y yo nos fuimos caminando hasta el centro de la ciudad para buscar la casa de la abuela, las calles que siempre había transitado se convirtieron en espacios irreconocibles, poco a poco comenzamos a ver las casas y los edificios caídos, uno que otro colchón, silla, muñeca o resto de lo que había sido una historia de vida se asomaba entre los escombros, imaginaba todavía las personas atrapadas gritando y ahogándose ahí adentro. El camino hacia la casa de la abuela se hizo una eternidad en medio de la desolación y la tragedia, ya cuando comenzamos acercarnos al sector donde se ubicaba la casa, vi de lejos a los primos, las tías y la abuela sentados en el andén cubiertos de polvo, aturdidos, adoloridos y atrás de ellos, solo escombros, la casa se había desplomado.



Imagen 20. "Dolor entrañable". Fotografía de la performance realizada por mi frente a la casa de la abuela el día que se cumplieron los 25 años del terremoto sucedido en Armenia, el 25 de enero de 1999 (Fotógrafo: Juan David Sánchez)

Vi a la abuela orando con una mano en el corazón y la otra en el vientre (Mi abuela y yo sentíamos algo similar en ese instante, un dolor en las entrañas, en el alma, un dolor de ser ahí, una profunda sensación de desamparo e impotencia); escuché atentamente sus oraciones y ella agradecía repetidamente porque habían logrado salir vivos de los escombros, después de que la casa se les vino encima. Intentamos rescatar lo que se pudo, mucha gente hizo lo mismo que nosotros, y mientras esto sucedía, una réplica de magnitud similar nos sacudió a las 17:00 horas, sepultando a miles que luchaban por rescatar sus cosas o sus familiares; la réplica terminó destruyendo muchas de las edificaciones que quedaban en pie.

Al parque Uribe donde se ubicaba la casa de la abuela, fueron llevando los cuerpos sin vida encontrados por ese sector, pude verlos, algunos con sus ojos aún abiertos, un instante eternizado en el polvo gris que cubría nuestras pupilas; pude verme como nunca me había visto: un cuerpo-tierra agrietado por la fuerza telúrica, un cuerpo-tierra con hondas grietas causadas por la consciencia repentina de la muerte y del despojo.

A pesar de querer gritar, correr y escaparme, guardé silencio, me quedé inmóvil, pensé que no era tiempo de llorar, mi familia había sobrevivido completa y estaban sufriendo más que yo porque habían perdido sus casas, sus cosas, sus negocios; ahogué mis lágrimas y mis gritos, como se ahogaron las lágrimas y los gritos de los muertos entre los escombros, el día continuó a pesar de la muerte y con palos, cartón, pedazos de tejas o ladrillos, armamos cambuches; luego hicimos fuego y pasamos la noche. Otro día surgió ante nuestros ojos y los gritos se mantuvieron contenidos.



**Imagen 21. Fotografía de los cambuches, tomada el día del terremoto de 1999 en Armenia**  
(Fuente: <https://www.semana.com/nacion/articulo/20-anos-del-terremoto-en-armenia/599119/>)

En ese entonces los políticos y funcionarios que sirvieron como intermediarios en el recibimiento y distribución de las ayudas humanitarias internacionales y los dineros para la reconstrucción eran tan corruptos que se robaron la mayoría del dinero, y repartieron algo de comida, carpas y ropa que llegaron, para disimular el robo de las grandes sumas a espaldas del pueblo, sin embargo con esas migajas que repartían nuestras necesidades más apremiantes no podían ser suplidas.

Fue así como el terremoto evidenció la mediocridad de las políticas estatales y la corrupción rampante que por años nos gobernaba, evidenciada en ese momento no solo por los multimillonarios robos que se dieron, sino también por lo que venía sucediendo hace mucho tiempo, ya que muchos de los gobernantes de turno y anteriores, eran parte de las constructoras más importantes de la región o habían sido financiados por ellas y desarrollaron edificaciones sin cumplir las normas sismorresistentes que debían aplicarse, nada fue suficiente para saciar la sed de poder y la ambición de los grandes consorcios de la construcción asociados con las élites políticas; dejaron morir a quienes habían confiado comprando sus propiedades a las personas encargadas de organizar y planificar el territorio.

En medio de la reconstrucción emergen *otras mafias paralelas al narcotráfico* que años atrás se **HABÍA INSTALADO EN ARMENIA**

En Armenia y el Quindío en medio del caos, en esos tiempos las constructoras y negocios asociados a la construcción como ferreterías y comercializadoras de materiales (no contentos con todo el daño que habían hecho antes del terremoto y por el cual aumento el número de muertos), se convirtieron en una mafia paralela a la del tráfico de sustancias psicoactivas, moviendo a su conveniencia grandes cantidades de dinero debido a todo el presupuesto que llegaba para la reconstrucción, lo que llevo a la continuidad del enriquecimiento ilícito de muchos personajes que hábilmente cambiaron cifras, mintieron, robaron y se beneficiaron de contratos aliados con los gobernantes de turno. Hasta la actualidad la mafia de las constructoras y la mafia del narcotráfico son las que respaldan las campañas políticas y la maquinaria que ha permitido el ascenso de la mayoría de los últimos alcaldes, gobernadores, concejales, asambleístas, entre otros, perpetuando la corrupción que ha desembocado en las practicas necropolíticas que nos agobian y que ya hemos mencionado anteriormente, protagonizadas por esas acciones descaradas características del neoliberalismo donde no importa a costa de que, enriquecerse es el ideal supremo, así eso implique desarrollar formas de gestión política que precarizan y exterminan la vida.

Es así como mientras unos se lucraban en medio de la tragedia robando, estafando y sometiendo a los otros al despojo, nosotros vivíamos las consecuencias de los vacíos que ellos dejaban. En este contexto mis seres más cercanos y yo estuvimos expuestos a situaciones paupérrimas, a pesar de haber billones de pesos que llegaban en ayudas para solventar la situación, a nosotros no nos tocó nada y como pudimos nos fuimos doce personas de mi familia a la pequeña casa del sur donde vivía con mi madre en Bosques de Pinares, me afecto bastante hacerme consciente de la falta de apoyo por parte de los otros miembros de mi familia que hubieran podido acoger un par de las personas que se hacinaron en mi casa.

Teniendo en cuenta lo anterior, me hice consiente de la enorme responsabilidad que mi mamá había asumido por años, manteniendo a mi abuela y a mis tías menores con sus hijos, pagando las hipotecas, supliendo las necesidades de los otros

familiares primero que todo y dejando sus necesidades y las mías en un segundo plano, comprendí el caos familiar interno que nos regía, no había una red de apoyo lo suficientemente fuerte y por eso mi mamá había asumido la responsabilidad de llevarlos a todos hacia nuestra casa, yo no tuve la opción de refutar, ya estaba acostumbrada a sacrificar mi comodidad y a las falencias que devenían de crecer sin mi padre y con mi madre completamente entregada al trabajo para sostener económica y emocionalmente al resto de la familia.

Allí comenzamos a pasar los días en deplorables condiciones de aseo (por largos periodos sin agua a los que nos veíamos sometidos), sentía el estrés insoportable del hacinamiento, justo en esas condiciones se comenzó a configurar plenamente mi condición juvenil, era inevitable no verme afectada por la situación de mi familia, la precariedad, el abandono estatal, la pobreza que vivíamos en general en ese sector de la población y particularmente sentir con mucha fuerza la falta de mi madre que fue la primera persona en reintegrarse a trabajar y pasaba la mayoría de tiempo afuera en ese entonces y también la falta de mi padre, preguntándome constantemente donde estaba y a la vez cuestionándome si él pensaba en mí, si por lo menos recordaba que yo existía.

Para toda mi familia (a excepción de mi madre que era profesora y por tanto servidora pública), así como para la mayoría de personas en la ciudad hubo una pausa total de las actividades económicas y si antes trabajar y suplir las necesidades era un problema, el terremoto empeoró la situación, el cumulo de todas estas situaciones estresantes y complejas llevaron a que se dispararan las enfermedades mentales, en los habitantes de la ciudad, como se puede evidenciar en la investigación titulada “La pobreza del desastre o el desastre de la pobreza” de los psiquiatras Hernán Santacruz y Sara Ardila en el 2003, quienes muestran como después del terremoto hubo un aumento significativo de las enfermedades mentales como depresión y ansiedad, especialmente en las personas jóvenes, y si ya era común el uso de sustancias psicoactivas, con el terremoto, se disparó a niveles exorbitantes (Santa Cruz & Ardila, 2003, p.7).

Respecto a lo anterior es importante mencionar que fueron muy pocos los programas de acompañamiento psicológico o psiquiátrico dedicados a acompañar las situaciones traumáticas que vivimos y nos tocó enfrentar ese caos sin las herramientas suficientes o adecuadas, quedamos totalmente expuestos física, emocional, mental y espiritualmente a un fenómeno que nos sobrepasó en todos los sentidos y a pesar de haber dinero para generar programas de apoyo e intervención social, las prácticas corruptas mencionadas anteriormente y las mafias que emergieron en la

reconstrucción, se robaron lo que se hubiera podido destinar a estos programas tan importantes y necesarios en ese momento.

## MIS GRIETAS SOBRE EL CUERPO-TIERRA en condición juvenil

El terremoto había generado grietas en el cuerpo-tierra, desde las que emergían, miserias y dolores de un territorio saqueado y de un cuerpo emergente del territorio con todos sus lastres. Un cuerpo que era territorio y que sentía el peso abrumador de la muerte lenta y simbólica al que estaba sometido; un cuerpo perturbado por la consciencia del abandono, la exclusión, la falta de reconocimiento, la sensación de estar imposibilitado para accionar sobre su propio presente, frustrado, impotente, expuesto a la intemperie.

Mi cuerpo era un cuerpo en condición juvenil, presa de una época y de un momento del cual era prácticamente imposible escapar y los depredadores eran nuestros propios gobernantes.

Lo anterior acontecía, y mi cuerpo iba transitando hacia nuevas etapas. Tenía catorce años y entré a estudiar en un nuevo colegio, para culminar los grados decimo y once. Se me hizo un poco difícil la adaptación, pero logré hacer amigos y conocí con ellos la marihuana que nos generaba mucha tranquilidad. En medio del desolador panorama que vivíamos en la ciudad y todas las incomodidades en casa, con mi familia; usar marihuana se convirtió en el único medio de recrearme y relacionarme con otras personas de mi edad, escapando juntos de la realidad.

Armenia no ofrecía muchas opciones (como lo he venido exponiendo la corrupción política absorbía todos los recursos, dejando migajas para la inversión en educación, cultura o deportes a los que pudiéramos acceder las personas de estratos bajos), la forma en que se gobernaba Armenia nos mataba lentamente, un “juenicidio gota a gota” (Muñoz, 2016, p.1). Desde años atrás yo había perdido la esperanza de desarrollar mis capacidades artísticas o deportivas, ya que los pocos centros u opciones gratuitas para desarrollar un talento quedaban lejos de mi casa y mi mamá no tenía tiempo ni dinero para llevarme.

Frente al panorama expuesto, la marihuana me ofreció otro mundo, donde mi imaginación podía desplegarse y de paso podía hacer amigos con los que compartía similares apreciaciones de la vida; sin embargo, esto no era suficiente para contrarrestar esa sensación de impotencia, de morirme poco a poco, de apagarme, de desperdiciarme, sentía que no tenía futuro, o que sería tan mediocre como lo que ya vivía, todo junto se convirtió en un sinsentido y tuve un intento de suicidio a los quince años. Una tarde después de clases tomé aproximadamente cuarenta pastillas de carbamazepina que consumía para la epilepsia una de mis tías y me acosté a dormir, días después desperté en una clínica y supe que mi mamá al ver que yo no reaccionaba esa tarde que había tomado las pastillas, me llevo urgentemente al médico, me realizaron un lavado estomacal y esperaron mi recuperación.

Después de mi intento de suicidio, inmediatamente retomé mis actividades en el colegio, por esos días le dije a mi mamá que ya no aguantaba más la forma en que estábamos viviendo y que estar todos juntos era muy estresante, entonces mi madre hizo lo posible para que nuestras condiciones de vida mejoraran, consiguió una casa aparte para que se fueran a vivir mi abuela, mis tías y los hijos de mis tías. Mi madre no sabía que yo ya consumía sustancias psicoactivas y pensó que con los cambios en la casa iba a ser suficiente para estar mejor. No recibí acompañamiento terapéutico después de intentar suicidarme y continué refugiándome en el alcohol y la marihuana para calmar muchas sensaciones que para ese entonces se convirtieron en recurrentes como el estrés, el miedo y la angustia; pero también usaba alcohol y marihuana como una manera de reunirme con otras personas y compartir; se me hacía difícil hacer amigos en otros espacios y entonces era un refugio llegar al sitio donde fumábamos o tomábamos licor. El parche (lugar de consumo), era mi sitio seguro y sentía que las sustancias (alcohol y marihuana), me brindaban la capacidad para aguantar cualquier cosa, en medio de esa hermandad que tejíamos sin ser familia.

# INFAMIA, ceremonias de degradación y *tránsitos*

*por los lugares vividos en la experiencia con el H*

En una de las aventuras escriturales que han hecho parte de la construcción de esta obra, tuve la oportunidad de participar en la edición sobre criminalidad y drogas de la revista Cultura y Drogas en la Universidad de Caldas, donde publiqué una autoetnografía que exponía como en Colombia hay una relación lineal y estigmatizante entre el consumo de heroína y la criminalidad, de acuerdo con el editor de ese número, el sociólogo Chileno Alejandro Romero Miranda: “La infamia hace referencia a todas aquellas conductas antisociales que se asumen peligrosas, indignas y generan repudio en el sentir colectivo”, en este sentido también se ha dicho que “la infamia a lo largo de la historia ha operado como una ceremonia de degradación” (Garfinkel 2006), esta rebaja al sujeto, al infame, de una condición de igualdad frente a los demás, a una escala inferior.

En resonancia con lo anterior, puedo decir que mi infamia inició al consumir heroína, porque esta era considerada junto con el bazuco, la sustancia más baja a la que se podía llegar, la experimenté después graduarme del colegio, durante mis primeros semestres en la Universidad, en un sitio que llamábamos El planchón, un potrero grande en el que sobrevivían algunos árboles y un hermoso guadual donde nos resguardábamos de la realidad que transcurría en una de las principales avenidas a la salida para Pereira, La avenida Bolívar, en medio de los barrios del norte de Armenia-Quindío (hoy allí se encuentra el primer centro comercial construido en Armenia llamado Portal del Quindío).



**Imagen 22. Fotografía actual del centro comercial Portal del Quindío, primer centro comercial de Armenia, construido sobre el espacio que antiguamente quedaba El planchón.** (Fuente: [https://www.tripadvisor.co/Attraction\\_Review-g319823-d12620941-Reviews-Portal\\_del\\_Quindio-Armenia\\_Quindio\\_Department.html](https://www.tripadvisor.co/Attraction_Review-g319823-d12620941-Reviews-Portal_del_Quindio-Armenia_Quindio_Department.html))

En El planchón jóvenes de diferentes lugares y estratos sociales, compartíamos y usábamos alcohol, cigarrillos y marihuana, entre otras sustancias psicoactivas que transitaban por la ciudad, a falta de actividades recreativas, deportivas o culturales que nos permitieran desarrollar nuestros talentos.

El planchón era uno de esos sitios donde se vivía un estado de excepción (Agamben, 2006), donde el tiempo, el espacio y las reglas quedaban suspendidos, un no lugar muy amado por mí, justo apto para los nadie, los seres invisibles. Puedo decir que fue en El planchón donde comenzó la infamia, el estigma generado por el consumo, así como las ceremonias de degradación que fui experimentando y que contribuyeron a la configuración de mi condición juvenil precarizada, el Homo Sacer (Agamben, 2006), el monstruo en el que la sociedad me fue encasillando.

Por ese tiempo en que inicié mi consumo de heroína tenía dieciséis años y me encontraba en segundo semestre, dentro de la Licenciatura en biología y Educación Ambiental. A pesar de estar signada por la muerte, la desolación y que había desperdiciado mucho de mi potencial artístico, tuve la oportunidad de realizar la carrera, gracias al apoyo económico de mi madre, sentía una profunda pasión por el estudio de la vida y el cuidado de los seres que conforman el planeta, quería encontrar la manera de transformar el caos, especialmente, encontrar la manera de incidir en la mitigación de la destrucción de la vida.

Desde que inicié el primer semestre, había compartido con los compañeros que fumaban marihuana, en los senderos y los morros dentro y fuera de la universidad, en los bares del norte de la ciudad, en los guaduales y parques del sector, en los puentes; luego conocí El planchón, pero no solo en el planchón se podía ver la heroína, era una sustancia que abundaba en todo Armenia. La llegada de la heroína a inicios del 2000 fue un golpe intempestivo, porque grandes cantidades de esta sustancia psicoactiva, de excelente calidad y a muy bajo precio se empezaron a distribuir y no estábamos preparados de ninguna manera para el fenómeno.

El repentino aumento de la disposición de la heroína en Armenia, se dio entre varias razones porque dentro de las prácticas de gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas en Colombia, entre el 2000 y el 2001 las autoridades nacionales aumentaron los controles y requisas en los aeropuertos cercanos como el de La Tebaida o el de Pereira (donde se había identificado el aumento de mulas o transportadores humanos de sustancias psicoactivas), como una de las estrategias del plan Colombia que por ese entonces empezó a implementarse en el país, limitando la salida de heroína a otros países, lo que llevó a que nuestras ciudades se inundaran de la sustancia<sup>14</sup>.

---

14 De acuerdo con el balance sobre el plan Colombia publicado por el departamento nacional de planeación (DNP) en el 2016: Con la implementación del plan Colombia durante la primera década del 2000, se desarrollaron estrategias de control y seguimiento estricto a las rutas del tráfico hacia el exterior del país, y se fortalecieron las fumigaciones de cultivos ilícitos, que disminuyeron en cierta cantidad los cultivos, sin erradicarlos por completo (DNP, 2006). Las fumigaciones mencionadas trajeron graves consecuencias ambientales afectando la biodiversidad, contaminando el agua, los suelos, modificando otros cultivos no ilícitos y también expusieron a graves peligros a la población, ya que el glifosato usado en las fumigaciones es cancerígeno. El plan Colombia también trajo consigo la concentración del mayor número de víctimas registrado durante el conflicto interno que ha vivido el país desde los años 60. La guerra antinarcótica en Colombia ha sido una guerra concebida para erradicar el narcotráfico, pero no logró hacerlo y más bien se convirtió en una guerra contra los cuerpos y el territorio.

Las personas que consumían heroína en El planchón se podían distinguir, porque de vez en cuando se fumaban un porro (cigarrillo de marihuana) con toda la gente, pero la mayoría del tiempo se ocultaban entre los árboles y guaduales para consumir la sustancia.

Un día llegué a El planchón y solo estaban ellos, los que consumían heroína, conversamos largo tiempo, solo sabía sobre la heroína, por películas como Trainspotting, no había tenido información detallada sobre sus devastadores efectos y al escuchar la descripción de las increíbles sensaciones que producía, sentí el deseo de probarla, pregunté cómo podía acceder a ella, ellos me dijeron que podíamos comprar un gramo juntos y me dijeron que debía comprar una jeringa para aplicar insulina, agua oxigenada, una candela y llevar una cuchara.




**Imagen 23. Preparación de la heroína y jeringa de insulina utilizada comúnmente** (Fuente: <https://www.istockphoto.com/es/foto/adicto-la-preparaci%C3%B3n-de-medicamentos-gm185245989-19705764>)

Al otro día con todo listo y en un lugar del planchón donde nadie nos viera me enseñaron a preparar la dosis, primero lo hizo un compañero, e inmediatamente después seguí los mismos pasos: Puse a ojo la misma cantidad de polvo café claro que él había puesto sobre la cuchara, agregué cuatro mililitros de agua oxigenada sobre el polvo, calenté la cuchara por debajo con la candela, hasta que la mezcla hirviera, después absorbí la mezcla líquida con la jeringa (no quedó ningún residuo, era heroína totalmente pura), inmediatamente me ataron un cordón que usaban como torniquete para apretarme el brazo por encima del codo y uno de los compañeros me ayudo a aplicar el líquido de color dorado-marrón que había dentro de la jeringa, justo sobre las venas ubicadas en el área donde se dobla el brazo.



**Imagen 24. Área del cuerpo donde frecuentemente se aplica la inyección de heroína** (Fuente: <https://www.istockphoto.com/es/foto/adicto-la-preparaci%C3%B3n-de-medicamentos-gm>)



Al principio sentí un pequeño pinchazo y el líquido lentamente irrigo mi brazo, sentí como fue subiendo expandiéndose por mi sistema circulatorio y mi corazón, luego llegó hasta mi cerebro; pasaron solo un par de segundos, hasta que sentí el rush (Así le decíamos a la sensación instantánea placentera que produce la heroína), me invadió un placer indescriptible, comparable con lo que se siente durante un orgasmo, pero multiplicado por cien, mientras me inyectaba estaba sentada y después del chute (la inyección) caí de espaldas sobre el césped donde estábamos, la sensación fue instantánea y pasajera, pero quedé absorta acostada boca arriba por unos minutos; poco a poco me fui incorporando, después de eso sentí un intenso mareo y vomité muchísimo, preferí entonces irme a mi casa ubicada en el centro de la ciudad y tomé un taxi para llegar allá. Al otro día quería volver a experimentar esa intensa sensación a pesar del vomito y el mareo que me había dado al inyectarme por primera vez, entonces después de asistir a clases en la universidad busqué a los compañeros que consumían heroína en el planchón y volvimos a consumir juntos, así lo hice durante varios días hasta que se me quitó la sensación de mareo y ya no vomité más. La heroína era lo más placentero que había probado en mi vida y aparte del placer, en esos instantes del rush cualquier angustia, miedo o dolor desaparecía por completo y durante los minutos siguientes a veces horas, quedaba en un estado de relajación tan profundo que nada me podía perturbar. No quise separarme de ella ni un solo día desde el primer momento que la probé.

Así inicié la experiencia del uso de heroína intravenosa, que marcó mi acercamiento a la infamia, porque inmediatamente los otros amigos con los que siempre había fumado marihuana al enterarse de mis nuevas experiencias, comenzaron a mirarme de manera distinta, comentaban cosas entre ellos cada vez que yo llegaba y pronto comenzaron a difundir rumores sobre mí, creándome la fama de heroinómana.

El sociólogo chileno Alejandro Romero Miranda apunta a dejar en claro, que:

*La infamia debe ser entendida como un mecanismo de poder, como una forma más de coacción sobre los sujetos en busca de su adhesión a las normas y no como un simple reproche, y por otro lado, que como mecanismo de poder, también su aplicación puede ser abusiva llegando incluso a relacionarse con la propia muerte (Romero, 2015, p. 215).*

En este sentido, era de dominio público especialmente entre los usuarios de sustancias psicoactivas, que dentro de las normas vigentes del país se toleraba el uso de marihuana o cocaína (a pesar de no estar totalmente legalizadas), pero no había dosis personal para la heroína, por ello quienes consumíamos heroína estábamos transgrediendo algo dentro del imaginario social imperante que se relacionaba con la normalidad, por lo anterior nosotros los que decidimos usar la heroína, fuimos

poco a poco excluidos del parche y El planchón quedó dividido en un área solo para usar marihuana o cocaína y otra área que comenzaron a tildar de caliente (peligrosa), la cual quedó destinada únicamente para el uso de heroína.

La mala fama, la infamia, de nosotros los usuarios de heroína creció cuando varios de los amigos comenzaron a establecer la venta de la sustancia dentro de El planchón, otros comenzamos a volvernos dependientes y otros comenzaron a morir por sobredosis; justo para ese entonces se clausuró todo El planchón y comenzaron las obras de lo que hoy se conoce como el centro comercial Portal del Quindío, una de las muchas construcciones nuevas después del terremoto.

Con el inicio de la construcción, los usuarios de heroína de esa zona nos dispersamos, y eso para mí significó que las ceremonias de degradación continuaran y se acentuaran.

Por mi mala fama, que había crecido rápidamente gracias a la pequeña dimensión de mi ciudad, ya no era del todo bienvenida en los círculos de amigos que a su vez eran usuarios de sustancias psicoactivas diferentes a la heroína en espacios que antes compartíamos; sin mediar palabra las miradas me acusaban y las distancias afectivas llegaron a ser hondas, me sentí expulsada y emprendí la búsqueda de nuevos lugares para ser y estar, sentía que los otros usuarios de sustancias me veían como un monstruo que era preferible evitar.

A pesar de lo anterior, y de sentirme excluida de los parches donde se usaban sustancias psicoactivas, seguía asistiendo a mis clases en la universidad, siempre me había ido muy bien académicamente, había sido monitora académica, monitora de investigación y para mí era reconfortante leer, escribir, discutir en grupo, hacer salidas de campo, estudiar los ecosistemas y en sí la vida; a veces me quedaba dormida en clases por efecto de la heroína, pero si me preguntaban algo contestaba de manera coherente y acertada, en ese entonces seguía sintiendo mucho deseo de aprender. Los profesores no sabían del todo en que andaba metida, probablemente pensaban que mantenía bajo efectos de la marihuana y esa era una sustancia muy tolerada, además si seguía sacando buenas notas no había forma de que pensarán que estaba en la heroína. También por ese tiempo hacia teatro en dos grupos uno llamado Tramoya (Grupo representativo de la Universidad) y otro llamado versión libre, mi profesora y directora de teatro en ese entonces (Mara) me tenía mucho aprecio y me ponía mucho trabajo, muchos personajes, para que me ocupara, yo le seguía la corriente pues amaba el teatro y además eso me mantenía becada, pero llegó un momento en que sentí mucha presión por parte de ella, preferí salirme de los grupos de teatro y solo dedicarme a la universidad y consumir heroína.

Así pues, fue notable que se iban reduciendo los espacios en los que socializaba y proporcionalmente iban aumentando mis ceremonias de degradación. Estas ceremonias de degradación vividas me fueron situando en la paradoja de visibilidad e invisibilidad convirtiéndome en el Homo sacer que el filósofo italiano Giorgio Agamben describe en sus escritos, o sea: “lo que todos miran y nadie quiere ver: la imagen de la vida desnuda” (Agamben, 2006).

## DE LAS NARCOESTÉTICAS a las anarcoestéticas

Al reducirse los espacios físicos en los que tuviera la posibilidad de ser y estar, los tránsitos de mi cuerpo me fueron llevando a otros lugares donde pudiera desatarme de la modelación y presión social que era ejercida hacia mí debido al consumo de heroína, formas en que las prácticas anatomopolíticas que devienen de los modos en que se gobiernan las sustancias psicoactivas en Colombia recaían en mi condición juvenil.

Entonces acudí a espacios artísticos underground que sentía rompían esos yugos, lugares donde creía habría menos discriminación y más aceptación de mi estilo radical reflejado en mi forma de vestir, las sustancias psicoactivas que usaba y la música que escuchaba, encontré en la escena de la música Hard Techno y sus fiestas un nuevo refugio.



Imagen 25. Forma de vestir y el estilo que desarrollé durante el tiempo que asistía a las fiestas de Hard techno. (Fuente. Archivo personal)

La escena Hard Techno de Colombia no se gestó en Bogotá, Medellín o Cali, fue en Armenia mi Hardmenia, el Hard Techno compaginaba de manera muy fluida con las sustancias psicoactivas duras, especialmente con la heroína.

El uso de heroína, la capacidad de generar ruido por medio de estilos radicales en torno a las transformaciones del cuerpo, la indumentaria y la ropa, la música metal, el punk, o el Hard Techno, las tendencias sexuales diversas y las fiestas decadentes se convirtieron en una de las formas particulares de ser joven en Armenia, mi cuerpo encarnó estas formas de ser y de actuar, así me sentía cómoda, fluía, me transformaba con los sonidos y las sustancias.

En medio de toda esta efervescencia mencionada, surgió “Anarchy®”, un colectivo de músicos, artistas visuales, productores y jóvenes amantes del techno y el punk que hacían after partys en las fincas del Quindío, donde la apuesta por estéticas punk y la hardcodelia (Una psicodelia, amenizada por sustancias psicoactivas y música pesada) se combinaron con el ambiente decadente de Armenia, permitiendo que se gestara la escena Hard Techno en el país, con sutiles ecos en Bogotá y otros centros poblados del país, pero donde Armenia era y es la capital de la movida.

“Destruction by culture construction”, fue desde un principio la premisa de Anarchy®, con una postura radical a nivel político, religioso, económico y social que incitaba a la destrucción del ser y de la cultura que este crea, como mecanismo para la creación de una nueva cultura; las fiestas que comenzaron a inicios del nuevo milenio 2000, 2001, 2002, permitieron consolidar el colectivo en 2005.

Es preciso mencionar que yo no hacía parte del colectivo de artistas que conformaban Anarchy®, pero asistir a sus fiestas era para mí una oportunidad de expresarme artísticamente generando una performance que incluía la forma en que me vestía, los detalles en el maquillaje y los movimientos que hacía al sentir la música; las fiestas eran una oportunidad de encarnar un personaje en un escenario que ya no era el teatro pero poseía luces, música y estaba mediado por símbolos.



Imagen 26. Algunos flyers de las fiestas producidas por Anarchy®, donde se puede apreciar parte de su estética (Fuente: <https://es-la.facebook.com/anarchy.master.rulez/>)

Por su filosofía y puesta en escena, los eventos de Anarchy®, como el llamado Doctor Hardman, tripping harder, se volvieron icónicas en el underground de Armenia, todo tipo de sustancias clásicas o experimentales conocíamos y usábamos en estas y aunque yo había probado la heroína por primera vez fuera de las fiestas hard, lo que hacía Anarchy®, y usar la heroína en este contexto me permitió en ese entonces identificarme políticamente y darle un sentido más claro a mi uso de la sustancia, ahora tenía un espacio al que pertenecer y algo nuevo que me unía con otros: la música y un discurso destructivo organizado y confiable, un espacio donde me sentía acogida.

En su momento leí lo que hacía en las fiestas de Anarchy® u otras de Hard Techno como espacios de resistencia y de libertad, pero hoy en retrospectiva, veo que mi lectura poseía una ingenuidad en la que no lograba evidenciar la falta de comunidad y la soledad en la que me encontraba; lo que yo pensaba era un consumo libertario anárquico, era más bien parte de un consumo neoliberal individualizado; siempre llegaba a las fiestas sola y me iba sola, nunca nadie estuvo para la creación de un común conmigo, nadie me preguntó cómo estaba o cómo me sentía, solo se acercaban a mí para ofrecerme sustancias o consumir de las mías, lo que era más parecido a un intercambio transaccional que a un relacionamiento social, no recuerdo ni siquiera hablar durante las fiestas. Creo que siempre fui la persona más llevada de cada fiesta en la que estuve, exageré en las dosis, combiné sustancias, consumí lo que vi o lo que me ofrecieron sin siquiera preguntar de que se trataba o de dónde venía, pasé por estados de euforia y baile desenfrenado, alucinaciones, hubo momentos en que bailaba medio dormida como un ente, hubo momentos en que me quedé dormida en cualquier rincón y a pesar de todo lo anterior nunca leí lo que vivenciaba como una ceremonia de degradación más, porque estaba en mi propio vuelo.

Finalmente, dos razones me hicieron alejarme del ambiente Hard Techno, primero fue sentir ciertas miradas inquisidoras hasta dentro de las propias fiestas y en segundo lugar el hecho de estar aumentando día tras día mi consumo, por lo que comencé a preferir gastar todo mi dinero en heroína, que invertir en las fiestas.

## OLLAS Y ZONAS DE TOLERANCIA, espacios de heterotopías<sup>15</sup>

Fue así como al alejarme de las fiestas y aumentar mi consumo de heroína, comencé a sentirme cómoda en aquellos lugares donde otros códigos acompañaban la cotidianidad, las conocidas ollas (lugares de compra, venta y uso libre de sustancias psicoactivas), solo los que estaban fuera de las ollas me hacían sentir la carga del

15 Heterotopía es un concepto elaborado por el filósofo Michel Foucault para describir ciertos espacios culturales, institucionales y discursivos que son de alguna manera «otros»: perturbadores, intensos, incompatibles, contradictorios o transformadores. Las heterotopías son mundos dentro de otros mundos, que reflejan y, sin embargo, alteran lo que está fuera. Foucault propone varios ejemplos: barcos, cementerios, bares, burdeles, prisiones, jardines clásicos, ferias, baños árabes y muchos más. (Foucault, 1967).

estigma, por ello era mejor pasar mucho tiempo allí, demorarme, vivir en pausa, y de tanto demorarme en esas ollas, ellas comenzaron a morar en mí, y fui dejando paulatinamente cualquier otro espacio de socialización.

Hasta ese momento dividía mi tiempo entre la universidad y el consumo en espacios cerrados o en fiestas, pero al adentrarme en las ollas, atravesé un umbral hacia otra dimensión y todo mi ser se hizo parte de esa heterotopía. En ese entonces estaba desarrollando mi tesis de grado y dos directores de tesis desistieron de trabajar conmigo, también estaba realizando la práctica docente y mi estilo no encuadraba para nada en las escuelas o colegios a donde iba, por lo tanto, dejaba de asistir a ellas, fue así como perdí práctica docente durante dos semestres consecutivos y eso sumado a las renunciaciones de mis directores de investigación, me llevó a decidir dejar la universidad en los últimos semestres de mi carrera; me sentí derrotada y triste, porque mi rendimiento académico siempre había sido muy bueno y eso era algo que me causaba orgullo y alegría.

Por ese entonces perdí la mayoría de vínculos sociales, no volví a tener contacto con amigos, ni compañeros de la universidad, ni con la mayoría de mi familia. Eso sí, nunca perdí el vínculo con mi madre y a pesar de que ella no me estigmatizaba y me seguía viendo como su hija, dejó de apoyarme económicamente en la medida que me vió desligarme de la universidad y mis otras actividades. A partir de ahí la mayoría del tiempo mi vida empezó a desarrollarse en las calles y en las ollas, mendigando o prostituyéndome para conseguir la dosis diaria y no sufrir el síndrome de abstinencia que me daba en caso de no consumir por un día, perdiendo del todo lo que me quedaba de ingenuidad o candidez, mientras adquiría el conocimiento para sobrevivirle a esos días y a todo lo que tuve que hacer en esas circunstancias.

Fue entonces cuando me adentré en las ollas. Las ollas principales de heroína en Armenia preservaban ciertos elementos de lo popular y lo real de mi ciudad que se mantenía vigente (a pesar de la Armenia ficcionada que se quería vender en las revistas). Eran ricas en símbolos, códigos, rituales y mitos propios. Las ollas y las zonas de tolerancia en su anacronismo, en sus tiempos imperfectos, permitían la expresión de lo reprimido en la sociedad, mucho de lo no permitido en otros espacios allí se podía desarrollar libremente, como si fueran espacios suspendidos en un no tiempo, apartados de las leyes que normalmente regían por fuera.

Una de las ollas más centrales se ubicaba en el sector de la galería o lo que antes del terremoto era la plaza de mercado, que sufrió graves daños por el desastre natural y tuvo que ser demolida, construyendo encima de las ruinas el CAM (Centro Administrativo Municipal, donde comenzaron a funcionar la alcaldía, el consejo

y los órganos legisladores de la ciudad), lo que no impidió que en sus alrededores continuara funcionando la venta ambulante de frutas y verduras frescas de los campesinos más humildes, que llegaban de las veredas cercanas, y la zona de tolerancia (donde se podía ejercer la prostitución, venta de objetos robados, licor adulterado y todo tipo de sustancias psicoactivas como heroína y bazuco); también estaban las ollas ubicadas en los barrios del sur; especialmente la olla del barrio Santander, era una de mis ollas predilectas, por su cercanía con la galería.



**magen 27. “Lo que queda en el aire” Fotografía tomada durante performance realizada por mí en el CAM (Centro Administrativo Municipal) de Armenia, frente a lo que queda de la galería. (Fotógrafo: Sergio Vejarano)**

Ahora comprendo esa olla que quedaba en la galería, como un claro ejemplo de la plaza en la Edad Media, que encarna lo popular para Bajtin (citado por Barbero, 1987, p. 75), esa olla de la galería representaba todo lo popular que aún quedaba

de mi pueblo, poseía un tipo particular de comunicación y un realismo grotesco, que funcionaba por exageración y por lo tanto para los participantes como yo, del acontecer en la galería, se aceleraba la celebración de las ceremonias de degradación, ejercidas por quienes nos veían desde afuera como seres indeseables a los cuales era preferible eliminar de la vista, queriendo borrar el rastro de lo popular que permanecía en los alrededores de lo que eran las ruinas negadas de la plaza (negadas y aplastadas por lo que hoy es el CAM). En este caso lo popular de la galería no solo estaba relacionado con lo proletario que comúnmente se relaciona lo popular en la historia, sino que aparecía como aquello popular reprimido que de acuerdo con Barbero “Se constituye como el conjunto de actores, espacios y conflictos que han sido condenados a subsistir en los márgenes de lo social, sujetos de una condena ética y política” (Barbero, 1987, p. 35).



**Imagen 28. “Abreaccionando” Fotografía tomada durante performance realizada por mí frente a la iglesia San Francisco, en lo que antes era la galería. (Fotógrafo: Sergio Vejarano)**

Entonces, los personajes y los hechos que representábamos esta parte grotesca y desviada que también es pueblo, nos resistíamos a desaparecer, instalando públicamente las carretas de frutas y verduras, o las sábanas repletas de objetos robados, o las llamadas chazas (que eran unos puesticos improvisados para venta de dulces y cigarrillos, donde muchas veces también se camuflaban y vendían sustancias psicoactivas) o nuestros cuerpos dispuestos también para la venta, desarrollando una economía informal, al margen de lo hegemónicamente bien visto; tal vez éramos considerados desde afuera, como la vergüenza de una ciudad que pretendía ser bonita y atrayente para turistas, pero éramos lo que éramos y había una autenticidad en ello, que desenmascaraba a la ciudad limpia, ordenada y tranquila que se vendía en las revistas de turismo, donde se mostraba como un remanso de paz.



**Imagen 29. “Poniendo el cuerpo”** Fotografía tomada durante performance realizada por mí frente a la iglesia San Francisco, en lo que antes era la galería. (Fotógrafo: Sergio Vejarano)

## OLLAS, *entre lo popular y lo liminal*

Si bien como lo mencioné, las ollas en mi ciudad eran espacios donde se desdibujaba la cultura hegemónica, muchos de ellos relacionados con lo popular; al mismo tiempo eran espacios liminales<sup>16</sup> o de indeterminación, donde se creaban valores nuevos. La noción de liminalidad a partir de lo propuesto por autores como Van Gennep (1969) y Turner (1980), como espacios de indeterminación, se ha ido convirtiendo en concepto clave para comprender la formación de la identidad de las personas, los cuerpos y los territorios y los sucesos, que se ubican en las márgenes de lo normativo.

Hoy comprendo que el ingreso a una olla es el ingreso a un espacio liminal, porque fácilmente se puede percibir la extrañeza del paso a otra dimensión, donde la temporalidad y la espacialidad tienen una connotación distinta, ni que decir de las leyes. La vida dentro de la olla tiene sus propias formas de desarrollarse; lo que por fuera de la olla se considera un delito o crimen, por dentro se convierte en una posibilidad para la subsistencia. Las ollas también son espacios populares, entendiendo lo popular más allá de lo relacionado con la pobreza, según Barbero: “la lectura de lo popular como el proletariado, es una lectura moderna vinculada al marxismo” (Barbero, 1987, p.36), esta lectura excluyó otras experiencias de lo popular que coexisten en el habitar social, pero quedan como indecibles o no importantes para las lógicas modernas de producción no politizables, entre ellas lo popular no representado y reprimido. En mi caso, el uso de heroína en estos espacios de liminalidad y popularidad, reservados para la expresión de los excluidos, me permitía dotar de sentido y adaptarme a las nuevas maneras en las que yo iba siendo, me ayudaba aguantar el peso de hacer y ver tantas cosas, pero seguir; me permitía soportar el proceso por medio del cual me iba convirtiendo en ese alguien nuevo y diferente, expulsada de todos los espacios que antes habitaba, convertida en un ser desterritorializado que se prostituía o mendigaba diariamente por las calles de la ciudad, para poder consumir una dosis o la cantidad de dosis que alcanzara con el dinero que recogía, alguien con la capacidad de subsistir ahí, y soportar el intercambio que hacíamos de cuerpos y objetos.

---

16 Lo liminal como término fue acuñado por Arnold van Gennep a principios del siglo XX, con su libro de investigación etnográfica “Los ritos de paso” (1969), que gira en torno a la manera en la que las culturas más antiguas realizaban ritos que parecían estar en otra dimensión transitoria: una especie de limbo. Lo liminal apela entonces a un momento antes del límite (que viene de *limens*, su raíz etimológica en latín). Turner (1980) hace énfasis en la fase liminal como una de las fases del drama social, que implica una condición de indeterminación en la que se genera un estado emergente de valores nuevos.

En muchos sentidos a pesar del estigma negativo, la olla era para mí un lugar de descanso y protección, especialmente cuando las miradas por fuera de la olla me perseguían, me acusaban, me rechazaban o me negaban (me invisibilizaban). Llegar a la olla y usar heroína me brindaba un efecto tranquilizante ante el rechazo que sentía por parte de la sociedad, era como vivir entre dos mundos, uno que me oprimía, me rechazaba, me vigilaba, me castigaba y otro que me acogía, me cuidaba, me brindaba un placer que no estaba mediado por la culpa y me curaba esa herida generada por el látigo del estigma y la indiferencia.

Son extrañas las relaciones que ahí construíamos, pero tejíamos camaraderías, cercanías, complicidades; habíamos perdido la mayoría de amigos y la familia de afuera, pero habíamos creado nuevas formas de relacionarnos, que aunque efímeras aliviaban y en medio de todo comprendíamos lo que dentro de la olla por necesidad se hacía, entonces se suspendía el juicio, abriendo espacio para vernos como éramos (por fuera de los discursos médicos que nos nombraban adictos, discursos jurídicos que nos nombraban delincuentes o discursos religiosos que nos nombraban pecadores).

En varias ocasiones mi madre me brindo opciones para desintoxicarme y yo le atendía, me internaba en hospitales o clínicas de salud mental, pasaba todo ese tiempo interna medicada para no sentir el síndrome de abstinencia y cuando salía, como disminuían las dosis de medicamentos psiquiátricos, empezaba a sentir el malestar del síndrome de abstinencia y regresaba a las ollas para buscar heroína. Hubo un periodo donde estuve determinada a limpiarme (como le decíamos coloquialmente a dejar la heroína) y terminar mi carrera, volví a pasar por desintoxicación, estuve tomando medicamentos psiquiátricos en casa y aguantando la abstinencia, me matriculé de nuevo en la universidad (solo debía cursar práctica docente y terminar mi tesis de grado). Ante mi situación, hubo varios profesores que me tendieron la mano, en especial gracias a uno de ellos que tenía gran amistad con el director de la carrera en ese entonces pude realizar mi práctica docente dentro de la misma universidad en las clases de aspectos Bio-psico-socio-lógicos, me dediqué a preparar las clases que le iba compartir a los estudiantes lo mejor posible, los profesores me orientaban y acompañaban, estuve muy comprometida con el proceso. También al inicio de ese semestre conseguí apoyo de una profesora de trabajo social para terminar mi tesis que estaba enfocada en etnobotánica y durante esos últimos meses del año 2008 saqué todo adelante, aprobé la práctica docente, adelanté todo lo que pude de la tesis y hasta me aventuré a cursar un diplomado en biología molecular y biotecnología que también aprobé satisfactoriamente, todo ello siguiendo estrictamente las dosis de los medicamentos psiquiátricos que me habían recetado. Teniendo en cuenta lo

anterior, al salir a vacaciones con todo aprobado, sentí que estaba tan bien que ya no volví al psiquiatra, me quedé sin medicamentos y al comenzar mi síndrome de abstinencia entré en una crisis brutal, sin medicamentos a mano, lo que me llevó a terminar de nuevo en la olla, recomencé el ciclo.

## Afuera de la olla **DEVINE DELINCUENTE**

El veinticinco de enero del dos mil nueve a las tres de la tarde, estaba bastante lejos de la olla, sabía que iba ser difícil llegar hasta allá para comprar mi dosis y me estaba comenzando a sentir muy mal por el síndrome de abstinencia; entonces por la desesperación, decidí contactar a un dealer (expendedor) cerca de donde me encontraba, a pesar del peligro que representaba para mí comprar las sustancias psicoactivas por fuera de la olla, pero mi ansiedad era mayor a la inminencia del peligro; el expendedor y yo nos encontramos en una calle concurrida de la ciudad a plena luz del día, él me entregó la heroína y yo le di el dinero correspondiente.

Ya con la heroína en mis manos comencé a caminar buscando un lugar cerca para consumirla, pero dos cuadras más adelante un señor alto, moreno, vestido de civil me paró y se identificó como agente de la SIJIN (un área especial de policía nacional en Colombia), dijo que debía requisarme, frente a lo cual me asusté bastante y empecé a forcejear, hasta que mi bolsa de heroína terminó en el piso; entonces el señor me dijo que tenía que acompañarlos al comando de la policía para verificar qué había en la bolsa, me esposaron para dirigirme a las oficinas del comando; mientras le hacían las pruebas a lo que había en la bolsa para identificar la sustancia y la cantidad, me hicieron muchas preguntas a las que contesté con respuestas evasivas. Pasó largo tiempo, hasta que volvió el señor moreno, para expresarme que el contenido de la bolsa era heroína y medía un gramo; seguidamente me condujeron a las celdas del comando, ofreciéndome una llamada para comunicarme a mi familia lo sucedido.

Recuerdo después de la llamada a mi madre entrar en shock, mientras me llevaban a una celda y de inmediato comenzar a sentir una terrible sensación de cansancio acompañada de un profundo dolor en los huesos y espasmos en los músculos; en ese momento estaba en un estado extraño, no recuerdo si estaba despierta o dormida, solo recuerdo el frío y el dolor.

El tiempo y el espacio se desdibujaron y lo único que podía percibir era el dolor que hacía de esa estancia allí una eternidad, no recuerdo haber comido pero sí vomitar, no recuerdo si ahí había otras personas aparte de los guardias, no podía percibir si habían pasado horas o días, pues las celdas quedaban en un sótano y siempre estaba prendida una luz tenue que hacía ver todo de un gris amarillento, la comida que me daban no era capaz de comerla, entonces el guardia volvía y la recogía, estuve allí hasta que me trasladaron a otro lugar por fuera del comando con unas celdas más grandes, cuando llegué me saludaron otras personas que estaban allí detenidas. Era un sitio frío y triste, sentía que el tiempo pasaba, porque el dolor en mis huesos iba aumentando y volviéndose insoportable, comencé a retorcerme y llorar, no había nadie que pudiera ayudarme.

Recuerdo mantenerme acurrucada en una especie de cama hecha con cemento que había en la celda y ver cómo los guardias sacaban a la gente a un patiecito donde daba la luz natural, pero yo no me sentía con fuerza ni ánimo de salir, los guardias me dijeron que, si no me sentía en la capacidad de salir no lo hiciera, pero que no fuera tan llorona, que no exagerara.

No sabía cuántas horas, días o semanas habían pasado, solo pensaba que era una eternidad y que me iba morir ahí adentro, sin volver a ver a mi mamá o a mi familia,

Hasta que de un momento a otro me dijeron:

-Niña, prepárese que ya le van hacer su audiencia.

Yo no entendía nada, todo era muy confuso, me pusieron de nuevo las esposas y me desmayé, recuerdo posteriormente estar otra vez consciente y en los juzgados. Mientras entrábamos a una sala donde estaba el juez, pude ver de lejos a mi mamá. Recuerdo estar ahí, dentro de esa sala, pero a la vez distante concentrada en mi propio dolor y desaliento, recuerdo que me imputaron el cargo de fabricación, tráfico o porte de estupefacientes, de inmediato lo acepté.

Pensé que era mi juicio y que habían pasado semanas en el encierro, pero se trataba de la audiencia de legalización de mi captura y solo había estado desde el viernes veinticinco de enero del dos mil nueve, hasta el lunes veintiocho del mismo mes, con tan mala suerte de haber sido llevada primero el viernes a las celdas del comando de la policía y al otro día, el sábado muy tarde, a las celdas de la URI (donde quedaban los juzgados), lo que había dilatado la audiencia de legalización de mi captura y me había hecho pasar prácticamente cuatro días detenida.

Tras imputarme los cargos y legalizar la captura, se abrió investigación en mi contra, para posteriormente realizar el juicio y emitir la condena, se acordó no dictarme medida de aseguramiento hasta que se realizara mi juicio, que se llevó a cabo el nueve de abril del año dos mil nueve.

Allí se dictó sentencia condenatoria, imponiéndome la pena de treinta y dos meses en prisión. Mi abogado alegó la condición de enfermedad mental (por adicción a las sustancias psicoactivas) en la que de acuerdo con él y los dictámenes médicos yo me encontraba y expuso la disposición que yo tenía para adherirme a un programa de recuperación y reinserción social en Fazenda da Esperança (Guaratingueta-Brasil) que duraba un año. Esta opción fue posible gracias a Pedro Nel Salazar Hoyos, gerente del Parque Nacional y cuñado de Alejandro Cardona Trejos, quien era mi pareja en ese momento, Alejandro también era consumidor de heroína y mi detención, fue determinante para que su familia ofreciera el tratamiento fuera del país, los pasajes y el apoyo durante todo el proceso. Se expuso que aparte de mí, se le daría la oportunidad de este tratamiento por fuera del país a siete jóvenes más del departamento en estado de adicción (entre los que se encontraba Alejandro). La jueza consideró loable lo ofrecido por parte de Pedro y el abogado mediador y aceptó la propuesta, más el pago de una multa, posteriormente el DAS me dio los permisos para salir del país y salí con el rotulo de delincuente, pero con la fortuna de poder cumplir mi pena por fuera de las rejas.

Siguiendo lo anterior, es necesario mencionar de acuerdo con Santillán, Robles y García que: “La palabra delito deriva del verbo latino delinquere, que significa abandonar, apartarse del buen camino, alejarse del sendero señalado por la ley” (Santillán, et al., 2018, p.106), por lo tanto, el delito está relacionado con la desviación. Históricamente el estudio de los delitos o crímenes (criminología), ha tendido a favorecer explicaciones de orden etiológico (comportamental) internas de la persona que realiza la acción delictual, pero a partir de los años 60 con el surgimiento de la teoría de Labelling Approach o en español conocida como teoría de la rotulación social o etiquetamiento social<sup>17</sup> (que plantea cómo los agentes de control social son los que generan la criminalidad, a partir de la definición o rotulación que se realiza sobre las personas que han ejercido una conducta desviada

---

17 Cuyos precursores principales son Edward Lemert, autor de “Human deviance, social pathology” en 1951 y “Social problem and social control” en 1967, así como Howard Becker, autor de “Outsiders” en 1963; aunque algunos sostienen que debería reconocerse a Frank Tannenbaum la condición de precursor de esta perspectiva, a partir de su formulación: “The young delinquent becomes bad, because he is defined as bad”, 1953 y a Lemert como un refundador de la escuela.

o no aceptada socialmente; es decir cuando el Estado y la sociedad construyen al delincuente), han ido emergiendo otras visiones que integran aspectos contextuales y relaciones de poder dentro de la comprensión de los mundos delictuales, de acuerdo con el sociólogo italiano Alessandro Baratta (2004) y en sintonía con la teoría de la rotulación social, desde el enfoque de la criminología crítica se reconoce que la criminalidad es un estatus social atribuido a alguien, por medio de un proceso de definición hecho por quienes tienen el poder.

Teniendo en cuenta mi relato de vida, yo cumplía los requisitos para ser concebida como delincuente dentro del imaginario social desde que inicié el consumo de heroína, solo por llevarla conmigo. Pero fue años después que la institucionalidad me impuso el estatus de criminal, o en otras palabras fui definida oficialmente por el estado como delincuente, por el hecho de la policía encontrarme con un gramo de heroína (mi dosis diaria). Sin embargo, nunca me rotulé a mí misma con las etiquetas de adicta, delincuente o pecadora; fueron las instituciones quienes me fueron rotulando de este modo, manteniéndome en un tránsito constante entre las etiquetas que desdibujaban mi subjetividad.

A woman with her arms outstretched, surrounded by a field of red flowers and a golden geometric pattern. The woman is the central figure, with her arms spread wide. She is surrounded by a dense field of red flowers, likely poppies, which are slightly out of focus. Overlaid on the scene is a complex, golden geometric pattern consisting of overlapping circles and lines, resembling a Sri Yantra or a similar sacred geometry design. The overall color palette is dominated by reds, oranges, and yellows, creating a warm and intense atmosphere.

# QUINTO PLEJO:

*Relatos desde la  
reconciliación*

## PASAJERA EN TRANCE, *pasajera en tránsito perpetuo*

*“Cuando emprendas tu viaje a Ítaca, pide que el camino sea largo”*

*Cavafis (1911)*

Después de los tránsitos y las etiquetas que hasta ese entonces me habían identificado como enferma-adicta en las experiencias vividas al interior de las clínicas psiquiátricas y los hospitales donde realicé mis desintoxicaciones, o como delincuente-criminal durante mi judicialización por “Fabricación, tráfico o porte de estupefacientes” que me llevó a conocer el interior de una celda; me embarqué en un viaje que suponía me llevaría a vivir una experiencia más de encierro (Esta vez por fuera de mi Hardmenia), agradecida con Pedro por su generosidad, pero escéptica, porque ya se me había explicado toda la dinámica de la comunidad terapéutica y sabía que Fazenda da Esperança poseía fuertes nexos con el catolicismo (por eso Pedro la había elegido, ya que era practicante de esa religión, muy devoto), yo no compartía muchos de los principios que constituían esa religión, además tenía muy claro que no deseaba cambiar una adicción a la heroína por una adicción a dios en ese momento de mi vida<sup>18</sup>.

Y efectivamente en Fazenda da Esperança me enfrente al tránsito por otra forma hegemónica de abordaje de las sustancias psicoactivas desde lo religioso-normativo que configuró y me impuso una nueva identidad pasando por etiquetas como pecadora y conversa o salvada. Teniendo en cuenta que existía en Fazenda lo que Weber ha llamado “Un hiperbien: la esperanza de la salvación, inscrita en una suerte de escatología mesiánica” (Weber, 1964, p. 413).

Por otro lado, a pesar de enfrentarme a una experiencia mediada por un enfoque normativo-religioso, paralelamente surgieron otras posibilidades en resistencia a ese discurso hegemónico religioso-normativo que me permitieron olvidar todas las identidades o etiquetas por las que había pasado, y lo más importante, olvidar el yo como sujeto emergente del realismo trágico moderno que ha reducido el cuerpo-tierra a valor de cambio, a mercancía. El olvidar esas identidades que se me habían impuesto, permitió que floreciera lo otro, lo desconocido, lo que estaba oculto, lo velado, la alteridad radical. Fue así como una travesía aparentemente física y

---

18 En palabras de Mendonça y Silva (2007) “Para el adicto, existe una necesidad de ser dependiente de algo, y ese algo puede ser la religión”

geográfica, se convirtió en una expedición hacia el abismo espiritual y geopoético que permitió la reconexión de mi cuerpo con la tierra más allá de lo religioso-normativo. Una reterritorialización simbólica-biótica, después de haberme sentido por años desterritorializada.

Importante entonces relatar en mi experiencia ese proceso de reconciliación cuerpo-tierra y las emergencias relacionadas con el retorno a la tierra-vientre-oikos, la ética del cuidado y la reconexión con lo sublime en mí misma, proceso posible desde la dimensión espiritual en resistencia a los dispositivos jurídicos, médicos y en especial religiosos, reconexión en tanto reconciliación con la naturaleza que soy, que ha permitido hasta hoy el florecimiento de la vida.

En retrospectiva ubico el 29 de noviembre del 2009 cuando iniciamos la ruta aérea hasta Brasil como un momento acontecimental durante la experiencia que nutre mis relatos cuerpo-tierra. Nos embarcamos 12 personas en esa odisea, entre las que aparte de mí, se encontraban 7 jóvenes (todos usuarios de heroína o bazuco), entre ellos Alejandro mi expareja. También nos acompañaban el gobernador del Quindío y la alcaldesa de Montenegro (Municipio donde se ubica el Parque del café), una trabajadora social y un sacerdote.

Se había aprovechado esta oportunidad que estaba ofreciendo Pedro, para iniciar unas alianzas internacionales entre el departamento del Quindío y Fazenda da Esperança, con el propósito de generar una estrategia que permitiera instaurar una filial de Fazenda en Colombia, especialmente en el departamento del Quindío. Pedro se había interesado en Fazenda, porque preocupado ante la situación que yo estaba atravesando y viendo también la situación de Alejandro (quien repito, era mi pareja en ese entonces), investigó varias opciones en el mundo, teniendo en cuenta que en Colombia no había encontrado sitios con buenas recomendaciones especializados en el abordaje del consumo de heroína y encontró en Fazenda da Esperança una opción interesante para él, por su seguimiento del dogma católico y además, por mencionarse en todas las reseñas las altas tasas de éxito en la reinserción social y baja reincidencia en el abuso de sustancias de los recuperandos (Palabra usada en Fazenda para referirse a las personas en proceso dentro de la comunidad terapéutica).

Respecto a lo anterior, es preciso recordar que anteriormente me había sometido a varias desintoxicaciones, eran estancias muy cortas en clínicas u hospitales donde únicamente se suprimía el consumo de heroína, reemplazándola con otros medicamentos psiquiátricos, pero inmediatamente salía, buscaba la manera de reencontrarme con la sustancia psicoactiva. En Armenia a pesar del aumento significativo de consumo de H (heroína), no existían opciones por fuera del encierro

en hospitales o clínicas psiquiátricas mediado por el uso de medicamentos sedantes o algunas comunidades terapéuticas que básicamente aplicaban técnicas de confrontación directa o la llamada terapia de choque, donde sometían a las personas en proceso a humillaciones, los obligaban a exponer sus intimidades y secretos, los sometían a castigos entre otras situaciones degradantes.

La última desintoxicación en Colombia la realicé 15 días antes de llegar a Fazenda y al darme de alta, me recetaron una cantidad de metadona<sup>19</sup> que duraría aproximadamente un mes, tiempo durante el cual se suponía pasaría el síndrome de abstinencia estando en la Fazenda.

Sin embargo al tocar el suelo de Brasil y encontrar todo tan diferente (El clima, los sonidos, el idioma, la comida, los olores), al ir recorriendo los paisajes mientras me sumergía en el interior y la ruralidad del estado de São Paulo, al ver los rayos del sol iluminando todo de un color tan indescriptible, al sentir la extrañeza de mi piel siendo penetrada por los vapores húmedos de ese día que pasaba; comencé a percibir esa piel extensa, sensible, pálida y tibia como hace mucho tiempo no la sentía. Me hice tan consciente de que estaba viva y justo en ese momento decidí que en la Fazenda me permitiría sentir mi cuerpo tal y como era, sin medicamentos, sin sedantes, sin metadona; cerré los ojos mientras seguía en movimiento el carro que me llevaba a Fazenda (Mire hacia mis adentros).

## FAZENDA *da Esperança*

Llegamos al Centro femenino principal y más grande de todas las sedes que Fazenda Esperança había construido en Brasil ya caída la tarde, era un conjunto de fincas ubicadas en un amplio terreno del área rural cerca a Guaratinguetá un pueblo ubicado en el interior a 8 horas de la gran ciudad de São Paulo (Capital del estado de São Paulo), con amplios espacios llenos de árboles, flores y un gran lago en el centro. Había visto las fotos anteriormente y nos habían explicado exactamente donde iríamos y la metodología del proceso, pero la belleza del sitio al verlo con mis propios ojos superó mis expectativas. Es necesario mencionar que de acuerdo con el sitio oficial de Fazenda en español (Fazenda ORG, 2020):

---

<sup>19</sup> La metadona es un potente opioide sintético utilizado para aliviar el dolor moderado a severo o para el tratamiento y/o desintoxicación de la adicción a medicamentos opioides como heroína, morfina, fentanilo entre otros (Minsalud, 2019, p.1).

*Fazenda da Esperança era una comunidad terapéutica que había iniciado por el año 1983 en una esquina de un pequeño pueblo al interior del estado de São Paulo (Brasil) llamado Guaratinguetá, gracias a los esfuerzos de un joven católico llamado Nelson Giovanelli y su párroco conocido como Frai Hans, quienes invitaron a los primeros interesados a vivir en una casa que entre los mismos recuperandos sostendrían, poniendo cada uno sus sueldos o lo que consiguieran con el trabajo que inicialmente desarrollaron limpiando los terrenos de casas o fincas aledañas. (p.1).*

Para el año 2009, cuando conocí Fazenda ya la comunidad terapéutica contaba con presencia en la mayoría de estados de Brasil y 14 países del mundo. Su metodología terapéutica consistía en el desarrollo de tres pilares fundamentales diariamente durante 12 meses: trabajo, convivencia y vivencia de la palabra (a lo que ellos llamaban espiritualidad), esto último refiriéndose al diario vivir basado en las enseñanzas de Jesucristo expuestas en el nuevo testamento. La rutina era muy clara y se repetía incesantemente: Los días iniciaban rezando el rosario, reunidos en un santuario o minicapilla que tenía cada casa, allí mismo seguidamente se leía una reflexión (Redactada desde la Fazenda central, en el Centro masculino de Guaratinguetá, Brasil) en torno a un apartado específico de los evangelios que relatan la vida del mesías y a partir de una frase específica, también llamada: “palabra de vida”<sup>20</sup>, todos los integrantes de la comunidad, intentaban poner en práctica esas enseñanzas y al final del día exponían los actos específicos en los cuales evidenciaban que habían logrado poner en práctica la palabra de dios; esto se llevaba a cabo exactamente en todas las casas de Fazenda ubicadas en Brasil y en diferentes partes del mundo. La rutina de la vivencia de la palabra se reforzaba con la sintonía los sábados del programa de televisión de la Fazenda que se transmitía para todo el mundo llamado “Fazendo Esperança”<sup>21</sup> y la asistencia a misa los domingos.

Con relación al trabajo podía haber alguna variación dependiendo de las condiciones específicas de cada sede en Fazenda, pero en el Centro femenino, donde realicé mi proceso, se dedicaban 4 horas de la mañana y 4 horas de la tarde al desarrollo de actividades específicas por casa, con las cuales se ayudaba al mantenimiento de las áreas comunes de la Fazenda, se generaba la alimentación de las casas o se elaboraban diferentes productos que luego se juntaban para mensualmente organizar una canasta que cada familia se llevaba ya sea para vender lo que contenía y ayudar a pagar la cuota mensual de cada recuperando o aprovechaban los productos para su consumo o uso en sus casas y pagaban directamente la cuota con sus recursos (La canasta era una estrategia que casi todas las sedes de Fazenda llevaban a cabo),

20 Para conocer las frases y reflexiones diarias, así como la “palabra de vida”, recomiendo ingresar a: <https://portalfazenda.org.br/noticias/palavra-diaria/>

lo anterior teniendo en cuenta que mensualmente la cuota era de 500 reales para los recuperandos de origen brasilero, y a los recuperandos que llegaban a Brasil de diferentes partes del mundo no se les cobraba cuota, (ya que las familias habían hecho la inversión en sus pasajes y demás gastos para llegar a Fazenda, más lo que mensualmente mandaban en encomiendas o dinero para comprar las cosas personales de aseo, gastos médicos entre otros de cada recuperando extranjero).

La convivencia se regía por reglas específicas de conducta en comunidad incluyendo el cumplimiento de horarios para levantarse, ducharse, alimentarse, dormir, la prohibición de relaciones sexuales y uso de sustancias psicoactivas, entre otras normas que eran específicas de cada casa, dependiendo de las actividades particulares que se realizaran en ella, y las necesidades propias de las integrantes de la casa. Se debía cumplir con la asistencia a diferentes actividades comunitarias generales como la presentación semanal del programa de televisión de Fazenda da Esperança los sábados, que exponía los logros de Fazenda en cada estado de Brasil y en el mundo, así como testimonios en diferentes idiomas del éxito en las recuperaciones. También debíamos ir a la misa de los domingos.

Desde una mirada crítica, podría hoy decir que la mencionada estructura de Fazenda pretendía reinsertar a los recuperandos en la sociedad capitalista donde se deben cumplir horarios específicos para trabajar de manera productiva, comer juciosamente para obtener fuerza para trabajar, cumplir normas sociales estrictamente para mantener una adecuada convivencia, además de mantenerse apegados a unos principios religiosos disciplinadores. En este sentido es necesario mencionar que en Fazenda los fundadores definían como espiritualidad la vivencia de la palabra, los rezos diarios y la asistencia a misa, lo que constituía uno de los pilares fundamentales de la comunidad terapéutica, pero la experiencia en Fazenda como estaba planteada más que espiritual era religiosa de acuerdo con lo que viví en carne propia.

Teniendo en cuenta lo anterior y de acuerdo con el psicólogo Leónidas Fuentes (2018), existen diferencias significativas entre la dimensión espiritual y la dimensión religiosa, en palabras de este autor:

*Por una parte, la religiosidad es entendida como un concepto ligado al aspecto institucional, creencias, dogmas, doctrinas y rituales, mientras que la espiritualidad está relacionada con la trascendencia, la compasión, el vínculo con la naturaleza y con lo personal y subjetivo. Se concluye que la religiosidad se refiere a la adherencia a un conjunto de creencias y prácticas de una institución religiosa organizada, y que la espiritualidad es una dimensión que incluye cuestionamientos sobre el significado, propósito y sentido de la vida, conectividad (con los*

*otros, la naturaleza, lo sublime en uno mismo), la búsqueda de lo trascendente, pudiendo incluir o no creencias religiosas (p.116).*

Frente a lo anterior, es preciso mencionar que existen variados posicionamientos críticos, respecto al enfoque religioso-normativo, especialmente desde una postura foucaultiana, en este sentido, de acuerdo con González (2017), “para Foucault la religión se presenta como una escapatoria, una ilusión que cubre los ojos al individuo, de su única realidad”(p.1), es así como en las instituciones teoterapéuticas (Donde dios es el centro de la terapia), encontramos a un sujeto alejado de su realidad, sometido, disciplinado, vigilado y controlado mediante un panóptico; la teoterapia así, se convierte en un dispositivo más de dominación, donde el ejercicio del poder se realiza por medio de la instalación de la idea de entregar toda adicción y pecado a dios y permitir que el entre a tomar el control de la vida de los adictos-pecadores, que serán salvados, en la medida que se entreguen totalmente al salvador, en algunas esferas se considera que en este tipo de terapia se trata de cambiar una adicción por otra, se cambia la adicción a las sustancias psicoactivas, por la adicción a un ente superior que puede ser cristo (cristoadictos).

Comencé a experimentar la teoterapia que acabo de mencionar, con toda su carga religiosa-normativa y sus prácticas de disciplinamiento, vigilancia y control desde mi primer día de llegada a la Fazenda. Las demás personas que habían viajado conmigo me dejaron en el Centro femenino y se fueron a quedar en el Centro masculino de Fazenda, a 5 minutos en carro (Donde los otros 7 jóvenes que habían sido escogidos para la experiencia se establecerían durante ese año), yo era la única mujer que había viajado a recuperarse, la separación de hombres y mujeres ya era una señal notoria de prácticas anatomopolíticas de control sobre nuestra sexualidad.



Imagen 30. Centro femenino en Fazenda da Esperança, Guaratinguetá-Brasil (Fuente: <https://www.google.com/search?q=fazenda+femenina+guratingueta>)

En el centro femenino después de ser recibida en la casa principal, Gabi una chica que se había recuperado en Fazenda y se había quedado con su hijo como voluntaria, me llevó a una sala donde revisó la ropa que traía puesta, mi maleta y cada artículo dentro de ella, para corroborar que no llevara ninguna sustancia psicoactiva (no recuerdo si tuve que quitarme la ropa o hacer sentadillas), me pidió mi celular, me explico que solo me devolverían el celular hasta finalizar el año de recuperación, me indico que al ser extranjera tenía la oportunidad de recibir una llamada de mi familia cada mes, la cual sería monitoreada en las oficinas de las directivas, también me dijo que en cuanto yo considerara podría aprovechar los fines de semana para usar el computador de la oficina de las directivas bajo supervisión, sin derecho a usar redes sociales o correo electrónico y trabajar en el documento de la tesis de pregrado que estaba por finalizar; a partir de ese momento quedé totalmente aislada de las comunicaciones exteriores salvo por las llamadas mensuales de mi familia o los correos electrónicos que las directivas enviaban y recibían e imprimían, para mantener comunicación con mi directora de tesis de grado. Posteriormente Gabi me


acompañó hacia otra casa, en la que yo me quedaría donde acogían a las madres con sus hijos (a pesar de yo no tener hijos, ni estar embarazada).

## *La crisis civilizatoria vuelta cuerpo,* **LA ABSTINENCIA**

A pesar de la hospitalidad ofrecida por quienes me recibieron, era todo muy extraño para mí, no entendía el idioma y era complicado comprender las indicaciones que me daban, esa noche me mostraron el cuarto que compartiría con otras tres compañeras que ya vivían allí, me ayudaron a desempacar, guardé mis cosas y como no quise comer, me permitieron acostarme y descansar, pude dormir, porque aún sentía un poco el efecto de la última dosis de heroína que había consumido en el baño del aeropuerto de Armenia aproximadamente 24 horas antes.

Entonces durante la llegada a Fazenda y la primera noche aún estaba tranquila, pero llegó el otro día. La vida diaria en Fazenda iniciaba muy temprano con el rosario, otros rezos y la lectura de la palabra de vida antes del desayuno, al levantarme me di cuenta que ya se estaban manifestando en mí los primeros síntomas de la abstinencia; me invitaron para reunirme con el grupo en la minicapilla de la casa, a pesar del malestar me reuní con ellas porque quería cooperar con el proceso, mientras las escuchaba percibía el malestar que se iba generando en mi cuerpo por la falta de heroína, al terminar se pasó al desayuno y las compañeras al ver que yo no quería me persuadieron cariñosamente para ingerir algo antes de los medicamentos, posteriormente los repartieron a quienes lo requerían y a mí me dieron la dosis de metadona que simule tomar, para después botarla (acto que repetiría diariamente hasta acabar con las pastillas que había en el frasco), ya no quería ninguna sustancia psicoactiva en mi cuerpo, incluyendo la metadona.


Por lo tanto sin ningún tipo de medicamento o sedante en mi cuerpo, el síndrome de abstinencia comenzó a manifestarse al tiempo que desaparecían los últimos rastros de la heroína que quedaba en mí, comencé a sentir el cuerpo entumecido y malestar general, me permitieron quedarme acostada en la cama en lugar de trabajar con las otras viendo el mal estado en que me encontraba y a las 10am llegó la delegación que había viajado con nosotros desde Armenia (el gobernador del Quindío, la alcaldesa de Montenegro, la trabajadora social y el sacerdote), me levanté como pude de la cama y salí empapada de sudor. No hablamos mucho, solo preguntaron cómo me habían recibido y cómo estaba, me contaron que harían unas visitas a otras sedes de Fazenda, para luego regresar a Colombia y ya no nos veríamos más, entonces se despidieron de mí y partieron.



Sabía que de ahí en adelante quedaba por mi cuenta, me comencé a sentir muy mal y vomité violentamente todo lo que había ingerido en el desayuno, las coordinadoras de la casa me permitieron quedarme en la cama y eventualmente alguna de las compañeras pasaba a mirarme, me llevaba agua, me brindaba una caricia y me decía algunas palabras ininteligibles en portugués, que parecían llenas de bondad.

Al medio día me hicieron almorzar algo que también vomité, las compañeras me ayudaron a limpiarme en la ducha, cambiarme de ropa y pensaron que era mejor no dejarme sola, me llevaron hasta la sala de artesanato, esa tarde intentaron que me distrajera escuchando música y viéndolas realizar minuciosos y bellos trabajos de bordado, tejido y pintura, algunas estaban embarazadas, otras tenían con ellas a sus hijos pequeños, la escena era bellísima, intente concentrarme en realizar un tejido, porque siempre me había fascinado tejer, pero no me fue posible los calambres musculares iban en aumento comencé a temblar, a pesar de todo poco a poco iba captando el sentido de algunas palabras que pronunciaban, sobre todo por el tono de preocupación y compasión que poseían cuando me hablaban, comprendí que me preguntaban cómo estaba; no sabía cómo responderles, pero mi cuerpo les decía todo, estaba pálida, fría, temblando, de nuevo vomité y me desmayé, me ayudaron a ir hasta mi cama y allí se quedó conmigo una de las compañeras que coordinaba las actividades de la casa (la joven voluntaria de origen alemán llamada Anni).

Llegó la noche y se cerraban las actividades del día con otro espacio de reunión en la capilla, para exponer como habían puesto en práctica la palabra, no pude participar de ese espacio, tampoco me sentí con capacidad de comer o ver junto a ellas las noticias en los canales nacionales de televisión brasilera. Se acostaron temprano, apagaron las luces para que los niños pudieran quedarse dormidos y en general descansar, sentí como todo se iba quedando en silencio, pero yo no podía dormir, en la medida que pasaba el tiempo iba en aumento el dolor punzante en mis huesos, el entumecimiento y los calambres en mis músculos y todos los síntomas de la abstinencia que había decidido experimentar, tuve que levantarme de la cama, comencé a caminar y sentarme o acostarme en varios espacios de la casa para intentar conciliar el sueño en medio de la abstinencia, pero las molestias eran tan insoportables que no me sentí bien en ningún lugar, terminé ubicándome en la capilla porque tenía piso de madera, lo que me hacía sentir cómoda, me recosté en el piso con la mirada fija en el techo, los brazos extendidos a los lados de mi cuerpo, intenté manejar mi respiración y a pesar de las molestias, fue el único lugar donde pude convencerme de pasar la mayoría de esa noche, dando vueltas de un lado para el otro sintiendo plenamente el dolor que por mí se expandía.



Entonces un dolor de mundo me recorría, la abstinencia hacia evidente una tragedia que no era solo mía, la crisis civilizatoria se volvió cuerpo en mí, el deseo de consumir que nos consume, síntoma de la profunda escisión cuerpo-tierra se manifestaba y en la escena un cuerpo en contorsión, en convulsión me hacía consciente de mi existencia, sentía cada una de mis células sedientas de heroína, de consumir una mercancía, de consumir la tierra de la que la amapola venía. En esos momentos no podía pensar, solo sentía. La abstinencia me permitió reconciliarme en los niveles más profundos con mi sensibilidad, más allá de la racionalidad, en este sentido resuenan acá las palabras del Filósofo italiano Emanuel Coccia quien desafiando los presupuestos del pensamiento moderno nos dice en su libro la vida sensible: “el ser que somos es, antes que racional, sensible” (Coccia, 2011, p.14).

En medio de esos momentos mi cuerpo profundamente sensible hacia adentro y hacia afuera comenzó a escuchar los pájaros, a ver el cambio de la oscuridad hacia la luz de otro día que iniciaba con una nueva salida del sol resplandeciente, escuché a las coordinadoras de la casa pasar por los cuartos anunciando el despertar, el silencio de la casa comenzó a ser habitado por las primeras palabras que mis compañeras y los niños pronunciaban, escuché alguien en la cocina moviendo ollas, y en pocos segundos el olor del café tan familiar para mí; poco a poco fueron llegando a la capilla para realizar los primeros rezos del día, abrieron la puerta de ese recinto y me encontraron ahí tirada en el suelo, sudorosa, adolorida, debilitada, preocupadas me hicieron algunas preguntas que no entendí y ellas al ver que estaba consciente, comprendieron que se trataba de síntomas de la abstinencia que eran más fuertes en las personas consumidoras de heroína, me dieron agua, me rodearon en un círculo, rezaron el rosario y realizaron la lectura de las palabras que enmarcaban la palabra de vida; posteriormente la coordinadora de la casa les dijo algo que no comprendí bien, todas salieron, solo se quedó ella conmigo y comencé a llorar fuertemente, la coordinadora me acompañó, no podía decirme mucho, ni comprender lo que yo decía, entonces solo me abrazó y dejó que yo llorara todo el tiempo que necesité hacerlo, cuando me quedé en silencio, tomó mi mano, y salimos de ese recinto, me dio la dosis de metadona que debía tomar ese día (y a pesar de la insoportable sensación del momento de nuevo fingí tomarla, pero no lo hice), luego me llevó a mi cuarto, me motivó para ingresar a la ducha y limpiarme, saliendo de la ducha, noté que estaba hablando con la otra coordinadora de la casa, volvió a mí, me dio la mano orientándome hacia la puerta de salida y me llevó a caminar por la Fazenda.

Era mi segundo día sufriendo el síndrome de abstinencia, pero ya llevaba tres días sin consumir heroína, desde la última vez que había tomado una dosis en el baño del aeropuerto de Armenia en Colombia. El calor del medio día era sofocante y respiraba con dificultad, un sudor frío e incómodo cubría toda mi piel, la sensación



insoponible en mis músculos me tenía totalmente tensa, me sentía cansada por la falta de sueño y adolorida, sin embargo al salir del encierro de la casa y sentir que no estaba recluida (como pasaba siempre en las desintoxicaciones dentro de clínicas y hospitales llenos de barrotes y puertas trancadas o durante el tiempo que estuve detenida en los calabozos), sucedió algo en mi a nivel emocional y espiritual, que impactó en el estado físico y mental de ese momento, percibí un leve alivio y durante esa caminata pude experimentar la sensibilidad más allá del dolor, pude sumergirme en la esencia de los instantes que transcurrían, fuimos hasta el lago, pude ver el agua, el cielo, los árboles, me quité los zapatos, sentí el roce con la hierba, respiré profundo y me acosté en la tierra.

De nuevo las lágrimas acudieron a mis ojos, pero surgiendo a partir de un sentimiento diferente, ante la inmensidad del cielo y de la naturaleza. En esos instantes a pesar del dolor mi alma se llenó de alegría por la posibilidad de descentrarme del cuerpo doliente y experimentar una red extensa de sensaciones que me permitieron trascender ese dolor, la red extensa de la vida en conexión no en alejamiento-reclusión y con las marcas del pecado en la piel sintiendo el dolor de la culpa todo el tiempo como estigmas, que tienen que doler para sanar, no, era algo diferente. Lo sucedido en esos instantes no podría simplificarse con explicaciones basadas en la razón, es solo a través de la poesía que podría desplegarse y amplificarse esa sensación de olvido del yo que experimenté en esos instantes.

Es el poeta Hölderlin, quien en 1799 (tomo para mi escrito la reedición de su obra publicada en 1988) ya había sentido la necesidad de ese olvido para poéticamente habitar esta tierra y fluir en la reconciliación y el florecimiento de la vida:

*¡Tú verdeas aun, sagrada tierra!*

*Todavía van los ríos a dar en la mar y los árboles umbrosos susurran al mediodía.*

*El placentero canto de la primavera acuna mis mortales pensamientos.*

*La plenitud del mundo infinitamente vivo nutre y sacia con embriaguez mi indigente ser. ¡Feliz naturaleza!*

*No sé lo que me pasa cuando alzo los ojos ante tu belleza, pero en las lágrimas que lloro ante ti, la bienamada de las bienamadas, hay toda la alegría del cielo.*

*Todo mi ser calla y escucha cuando las dulces ondas del aire juegan en torno de mi pecho.*

*Perdido en el inmenso azul, levanto a menudo los ojos al Éter y los inclino hacia el sagrado mar, y es como si un espíritu familiar me abriera los brazos, como si me disolviera el dolor de la soledad en la vida de la divinidad.*

*Ser uno con todo, esa es la vida de la divinidad, ese es el cielo del hombre.*

*¡Ser uno con todo lo viviente!,*

*volver,*

*en un feliz olvido de sí mismo,*

*al todo de la naturaleza,*

*esa es la cima de los pensamientos y alegrías,*

*esta es la sagrada cumbre de la montaña,*

*el lugar del reposo eterno donde el mediodía pierde su calor sofocante y el trueno su voz,*

*y el hirviente mar se asemeja a los trigales ondulantes” (p.7).*

En este sentido, durante esos instantes en el lago de Fazenda, mi cuerpo desnudo y sediento de los paraísos artificiales que la heroína le suministraba, mi alma totalmente desnuda, mi ser expuesto al entrar en contacto directo con la tierra, tumbado, enraizándose, mirando el cielo, pudo encarnar las palabras del poeta Hölderlin sintiendo como la plenitud del mundo infinitamente vivo nutría y saciaba con embriaguez mi indigente ser. Sentir esa reconexión con lo sublime en mí misma, con la naturaleza que siempre he sido, sublimar el dolor que me generaba no poder acceder a la heroína, en evocación poética abrazar la planta y reconciliarme con ella, era parte de ese camino espiritual que estaba emprendiendo, más allá de lo religioso normativo, en ese reencuentro, en esa reconciliación con el todo, la dimensión espiritual en la que entraba le robaba el tiempo a la necromáquina del capital.



Imagen 31. "Reconexión" Video mapping en estudio de la escuela Contacto fotografía (Fotografía: Alejandra Pérez Alonso)

La vida espiritual es plenamente poética en lo sensible de la verdad en la condición humana, desde el pensamiento ambiental, en evocación del maestro Augusto Ángel Maya, en evocación de su palabra poética, de su pensamiento sereno y maduro, en el homenaje permanente y afecto que es mi pensamiento ambiental, despliego esa hermosa consigna. “La vida, si no florece en poesía, no vale la pena” (Noguera, 2012), porque lo sucedido en esos instantes fue florecimiento y solo podría compararse por medio de un acto poético.

En la anterior imagen que he llamado “Reconexión” creada como parte de las performances y experiencias estético-poéticas de abreacción en mi obra, expreso esa sensación de desnudez del alma donde existe la oportunidad de al despojarnos de los lastres y el peso generado por la razón y el ego, reconectarnos con la esencia del todo y en mi caso abrazar el florecimiento de la vida: reconectarnos con la vida es reconciliarnos con el nosotros que trasciende la rigidez del yo. En esos momentos de desnudez del alma, atravesé de nuevo un umbral, pero esta vez no iba hacia la liminalidad o a profundizarme en la heterotopía. Volvía al todo, me reconectaba con la tierra; en la potencia del olvido de mí misma, del yo racional, se abría la posibilidad de reterritorializarme, retomando las palabras de Hölderlin: “Ser uno con todo, esa es la vida de la divinidad, ese es el cielo del hombre. ¡Ser uno con todo lo viviente!, volver, en un feliz olvido de sí mismo, al todo de la naturaleza” (Hölderlin 1988, p.7).

Entonces durante esa primera semana en Fazenda, experimenté la intensidad de la vida sin heroína, recuperando la sensibilidad de mi ser, sintiendo el dolor del cuerpo que me revelaba el caos en mis células, mis tejidos, mis órganos y mis sistemas; sintiendo el amor y el cuidado brindado por las madres-compañeras en esa casa de la Fazenda, quienes con sus caricias, abrazos y palabras despertaban la ternura de mi cuerpo simbólico y emocional.

Anni la coordinadora de la casa nunca había acompañado a una persona usuaria de heroína en su recuperación, pero al ver que yo mejoraba con las salidas a caminar por los amplios terrenos de la fazenda, me acompañó diariamente a diferentes sitios como el lago, los senderos, los relictos boscosos cercanos, los corrales y las huertas (especialmente la huerta que se ubicaba atrás de la casa de las madres fue el lugar donde me permitieron pasar todas las mañanas, mientras las otras compañeras de la casa se dedicaban a trabajar en la sala de artesanato).

Las primeras noches fueron insoportables, comencé a salirme por una de las ventanas de la casa, caminaba un poco por el jardín alrededor de la casa lo que me tranquilizaba y regresaba a mi cuarto, conciliaba el sueño intermitentemente hasta que

llegaba la hora de despertarnos. Durante el día cumplía exactamente toda la rutina de la Fazenda mientras aguantaba las molestias generadas por la abstinencia, que mejoraban siempre durante las mañanas mientras cuidaba las plantas en la huerta o en las caminatas por fuera de la casa en las tardes después de trabajar 4 horas en la sala de artesanato, cada vez mi cuerpo iba aceptando más la comida y vomitaba menos, poco a poco comer fue dejando de ser un suplicio. Fue así como sobreviví la primera semana en Fazenda.

## De la iglesia *como asamblea o* LUGAR DE ENCUENTRO

Una semana después de haber llegado a Fazenda, experimenté el primer domingo en la comunidad terapéutica. Los domingos las actividades del día comenzaban más tarde de lo normal, desayunábamos a las 8:00 a.m. y había que alistarse a las 10:00 a.m. para ir a la iglesia que quedaba dentro del Centro femenino, las instalaciones del centro se encontraban en un terreno de aproximadamente 2km cuadrados en los que se encontraban repartidas 4 casas grandes con capacidad para 15 personas cada una, más la casa de las directivas del centro, también un gran salón de eventos donde se hacían conferencias y se realizaban almuerzos para los días de visita (Solo se recibían visitas una vez al mes), un convento y una iglesia.

Yo no practicaba ninguna religión y consideraba que participar en las reuniones diarias en la minicapilla de la casa ya era suficiente esfuerzo y muestra de voluntad por mi parte frente al proceso (a pesar de no gustarme rezar con las compañeras y no encontrarle mucho sentido a la aplicación de las escrituras en mi día a día), entonces ese domingo (Mi primer domingo en Fazenda) les planteé a las coordinadoras de la casa donde estaba viviendo que no asistiría a la misa, dudaron bastante y se comunicaron con las directivas, ellas respondieron que aceptaban mi decisión, pues no me impondrían participar de las misas, si no era mi voluntad hacerlo ya que yo no practicaba la religión católica. Como ya me encontraba mejor físicamente, me dejaron sola en casa y todas las compañeras se fueron para la misa, me dijeron que volverían en dos horas y que si me llegaba a sentir mal podía buscarlas, o llamar por teléfono a la casa de las directivas, quienes en caso de una urgencia irían en su carro hasta la casa de las madres donde yo vivía.

De acuerdo con lo anterior, quiero mencionar que el hecho de no obligarme a ir con ellas y asistir a la misa generó en mí una gran sorpresa, habían pasado 6 días desde el inicio de mi síndrome de abstinencia y sentía aún las molestias, especialmente cuando estaba sola en las noches (durante el día siempre estaba acompañada de

alguien), entonces justo ahí en la soledad de la casa poco a poco comenzaron a manifestarse las sensaciones de la abstinencia, decidí que no me quedaría encerrada, que caminaría hacia el lago y mientras caminaba hacia el lago, escuché a lo lejos la música que venía de la iglesia, me atrajo mucho la curiosidad de conocer a las demás compañeras de otras casas (porque hasta el momento me había saludado con algunas durante mis caminatas y trabajaba con dos compañeras de otra casa en la huerta, pero en ese espacio podría verlas a todas y comenzar a socializar con personas por fuera de la casa de las madres), sin dejar a un lado mi escepticismo y mi posición frente al catolicismo, me planteé la opción de visitar la iglesia ese día para probar si podía aprovechar el evento como un espacio de socialización con la comunidad, definitivamente no quería sentirme sola. Entonces emprendí el camino hacia el lugar guiada por la música y los cantos que de ahí venían, tímidamente entré, me ubiqué en una esquina del recinto donde no fuera muy evidente mi presencia, me dispuse a escuchar la música y las palabras en portugués que expresaba el oficiante de la misa, al no sentirme coaccionada para estar ahí pude darme la oportunidad de disfrutar los acordes que emitían las guitarras, los tambores y las voces de todos los asistentes, me entregaron un papel donde se podía leer lo que el padre decía y fue muy reconfortante darme cuenta que comprendía parte de lo que leía y escuchaba, sentí un subidón de adrenalina que me quitó el malestar, fue para mí un gran logro reconocer que podía ir entendiendo el idioma y todas esas experiencias juntas me trajeron una sensación de bienestar.

Al terminar la misa, me acerqué a mis compañeras y se pusieron muy contentas, la coordinadora me abrazó y me llevo hacia las directivas, me presentó algunas de ellas que no conocía, me contó que la mayoría eran jóvenes que se habían recuperado en Fazenda y luego habían decidido quedarse como voluntarias, me presentó al oficiante de la misa ese día, era el padre Cesar un hombre carismático y sonriente que andaba en silla de ruedas (quien luego se convertiría en el supervisor del proyecto de Fazenda en Colombia y posteriormente dirigiría los avances de todas las sedes distribuidas desde Ecuador hasta México), y así sucesivamente me fueron presentando las coordinadoras y compañeras que vivían en las otras casas, las monjas que apoyaban al Centro femenino, el personal administrativo y hasta los asistentes de los barrios y fincas cercanas a Fazenda; de todos recibí grandes sonrisas y abrazos, el tiempo se me pasó muy rápido y ya cuando nos llamaron para volver a las casas lo que sucedió era que no quería irme de la iglesia, estaba muy contenta y la coordinadora de mi casa tuvo que dejar a las compañeras adelantarse, mientras yo terminaba de conversar con el padre Cesar que hablaba también en español, quien me contó que había recibido a la gente de Colombia en el centro

masculino y que estaría yendo todos los domingos a officiar la misa en esa iglesia del Centro femenino, para cuando yo quisiera hablar en español y conversar con él.

Después de todo lo anterior volví a casa ese día pensando que la misa de los domingos podría ser un espacio para mejorar mi aprendizaje y comprensión del idioma, para disfrutar de la música y para socializar con personas diferentes a mi casa en Fazenda, ya que reunía a todas las personas de la comunidad como en una gran asamblea. Tiene sentido que en ese momento sintiera las cosas de esa manera, ya que de acuerdo con el Diccionario etimológico de castellano en línea: “La palabra iglesia viene del latín ecclesia y este del griego, ekklesia. En Atenas la palabra ekklesia era la asamblea de los ciudadanos reunidos para discutir asuntos políticos” (Diccionario etimológico de castellano en línea, 2024) el carácter convocante de la iglesia era lo que aprovecharía, entonces eventualmente asistiría a las misas teniendo muy claro que no me convertiría al catolicismo y que continuaría asumiendo de manera crítica todos los discursos, sermones, rezos entre otras cuestiones apegadas al dogma católico y a toda esa institución.

## RECOMENZAR *siempre*

Los domingos en Fazenda se convirtieron en días especiales, fuera del proceso rutinario de asistir a la misa, los domingos se aprovechaban para compartir de otras maneras y podíamos ser más nosotras mismas, sin estar cumpliendo horarios estrictos. Ese primer domingo después de la iglesia regresamos a casa, cocinamos juntas (el resto de días hacían las comidas en el restaurante central y lo enviaban a todas las casas), estuvimos toda la tarde en el jardín jugando en una piscina inflable con los niños, tomando el sol y tirándonos agua, nos reímos muchísimo, luego hicimos juntas la cena, vimos una película y acostamos a los niños, se demoraron un poco en dormir, pero todas empezaron a salir de los cuartos cuando los niños se quedaron dormidos, en lugar de dormir junto a ellos como se hacía todas las noches, me di cuenta que estaban preparadas para algo diferente y Anni me dijo, que para darme la bienvenida íbamos a participar de una fogata.

Entonces salimos todas juntas al jardín, era una noche fresca de verano, nos quitamos los zapatos y nos sentamos en la grama en circulo alrededor de unos troncos que las chicas del mantenimiento de Fazenda habían traído, Anni los encendió y luego me miró, me dio la bienvenida, expuso lo que había sentido toda esa semana con mi llegada, sus percepciones durante nuestras salidas a caminar por la Fazenda, que para ella también estaban siendo muy significativas y que se sentía recargada cada

vez que salíamos, expresó que en cada salida sentía un recomienzo, un reseteo de su mente; luego le dio la palabra a la otra coordinadora y así sucesivamente todas las compañeras se expresaron y cada una de ellas dedico su intervención a expresar lo que sentía con mi llegada, proceso que para mí fue un obsequio muy significativo y me hizo sentir muy valiosa, al final fue mi turno y me aventuré a expresar algunas palabras en portugués sobre lo que sentía, no recuerdo que salió de mí, pero al final de mis palabras me brindaron aplausos, me felicitaron por haberme lanzado a hablar en su idioma, algunas me abrazaron y la coordinadora nos invitó a tomarnos de las manos para despedirnos con un sentido cierre en el que habló sobre el amor y el agradecimiento, nos dijo: ¡Recuerden que podemos recomenzar siempre!, todas aplaudieron, sonrieron, hubo más abrazos, risas y más palabras de apoyo mientras nos entrabamos, nos despedimos afectuosamente, después cada una se dirigió a su cuarto y se acostó.

## EL PRIMER sueño

A pesar de sentir una leve molestia en los músculos, pude quedarme dormida rápidamente; esa noche tuve un sueño en el que vestida con un velo blanco levitaba sobre un campo de amapolas, eso es todo lo que logré recordar al despertarme cuando la coordinadora paso por el cuarto anunciando la llegada de un nuevo día.



Imagen 32. “El primer sueño” Video mapping en estudio de la escuela Contacto fotografía  
(Fotógrafa: Alejandra Pérez Alonso)

La imagen de “El primer sueño”, expresa la lemnbranza de ese momento en que volví a soñar (o por lo menos volví a recordar mis sueños mientras estaba dentro de la Fazenda), en el que mi cuerpo y alma desnudos entregados a la experiencia de reconexión con la tierra, fueron levemente cubiertos por un nuevo ropaje diferente al oscuro y negro manto de la muerte que anteriormente me cubría. En este sueño el manto traslucido representa las nuevas experiencias que incentivaron y aumentaron mi neuroplasticidad<sup>22</sup>, permitiendo que continuara fluyendo el proceso de reconciliación y florecimiento de la vida, donde suspendida en ese feliz olvido de mí misma, parezco danzando en paz y en armonía.

Después de esa noche donde tuve mi primer sueño en mucho tiempo, el síndrome de abstinencia fue desapareciendo poco a poco y día tras día, de ese modo pude aprovechar mejor para mi aprendizaje todas las nuevas experiencias que estaba viviendo, ya sin los dolores musculares y óseos, disfrute más aún mis caminatas y el trabajo en la huerta que desarrollaba en las mañanas (el cual se convirtió en la mayor fortaleza de mi vivencia en la Fazenda), en las tardes continué trabajando en la sala de artesanato y comencé a destacarme por los tejidos, bordados y pinturas que realizaba, así como por mi capacidad de aprender nuevas técnicas artísticas para desarrollar en esos espacios, no volví a vomitar la comida, mejoré poco a poco en el manejo del idioma y se fortaleció mi relación con las madres-compañeras de casa, así como mi relación con las demás personas de la comunidad que hacían parte del Centro femenino, no volví a sentir malestar en las noches y comencé a dormir normalmente con algunos días de alta sudoración o sobresalto hasta cumplir aproximadamente los primeros 15 días, después de eso no volví a presentar sudoración ni sobresaltos.

Entonces al cumplir 15 días en Fazenda decidí aprovechar la oportunidad que me brindaron las directivas de trabajar en la finalización de mi tesis, estableciendo los sábados por la tarde como el tiempo propicio para ello. En mi universidad habíamos llegado al acuerdo de finalizar la tesis (que ya tenía muy adelantada) en Fazenda, mi mamá fué el puente para comunicarnos de manera telefónica, las directivas de Fazenda estuvieron encargadas de enviar correos electrónicos con los avances que yo realizaba y recibir las correcciones que mi profesora de Trabajo Social y Directora de tesis me enviaba; 6 meses después se organizó la sustentación virtual, teniendo en cuenta la realización de un par de reuniones virtuales previas, todo lo

---

22 La neuroplasticidad es la capacidad biológica innata que tienen nuestras neuronas y redes neuronales para cambiar sus conexiones y función en respuesta a nueva información, desarrollo, estimulación sensorial o daño cerebral (Neurofeedback, 2020, p.1).

anterior era una excepción que se hacía tanto por parte de la universidad, como por parte de fazenda (fue muy complicado pero lo conseguimos cooperando todos bastante). Mi tesis era un estudio de la relación histórica entre las comunidades del Quindío con las plantas nativas, rescatando los saberes en torno a sus usos medicinales, mágico-religiosos y alimenticios; desde pequeña estuve muy interesada en la botánica o sea el estudio de la vida de las plantas y también en el estudio de lo social en torno a la relación con las plantas; en esos momentos de mi vida mientras estaba en Fazenda todo se conectaba de manera impresionante permitiéndome dotar de sentido cada segundo que acontecía.

Frente a lo anterior, es preciso mencionar que a pesar de los tránsitos atribulados que había experimentado, siempre tuve el sueño de graduarme del pregrado y ser maestra de Biología y Educación ambiental, ese fue uno de los primeros sueños grandes en mi vida, cuando iba y venía de mis anteriores desintoxicaciones, volvía a la universidad retomaba conversaciones con autores, maestros, me empeñaba en participar y aportar. La sustentación de la tesis me devolvió la posibilidad de hacer posible ese sueño.

## *Retomando la historia de las primeras semanas en Fazenda*

# “EL CAMBIO EN LA MIRADA”

Todo ese primer tiempo en Fazenda después de la segunda semana que retomé mi trabajo de tesis, al mismo tiempo continué reuniéndome diariamente con mis compañeras en la mini capilla de la casa, convirtiendo esos momentos en una oportunidad para comprender mejor el idioma portugués cuando las escuchaba y también para practicar meditación mientras ellas rezaban, ya que nunca quise repetir los rezos junto a ellas (yo venía de una madre que pertenecía a una comunidad practicante de la meditación o el yoga, entre otras formas de construcción de la dimensión espiritual que me había transmitido y con todo respeto acompañaba los momentos de rezos y las misas, pero no estaba dispuesta a rezar con ellas solo para calzar en un ideal comunitario que me hubiera desarraigado totalmente de mí misma, si lo hubiera asumido estrictamente como estaba planteado).

Pronto cumplí el primer mes en Fazenda, y debido a eso, pude comenzar a participar de las jornadas de visitas, la primera visita pude ir hasta el centro masculino para compartir con Alejandro durante todo un día. Pude visitarlo acompañada de un grupo de compañeras que

llevaban varias de las cosas que producíamos en el Centro femenino, para venderles a las familias y me sorprendí mucho cuando lo vi tan cambiado, había subido de peso, su cara se veía más llenita, sus mejillas estaban rosadas y su mirada era diferente, como traslucida; él también se sorprendió mucho y me dijo que me veía muy cambiada, muy bonita.

Estuvimos en misa juntos y Alejandro no podía creer que yo estuviera juiciosa sentada escuchando a un cura, porque él sabía que anteriormente me autoproclamaba anarquista y rechazaba las invitaciones a eventos familiares como bautizos, primeras comuniones o matrimonios; para él si era más normal, porque siempre había sido católico, pero yo le explique que no me estaba convirtiendo al catolicismo, solo me había dado la oportunidad de conocer esos espacios e interactuar allí con la gente, sin rezar, cantar o creerme los sermones. Alejandro y yo pudimos conversar por horas y de lo compartido pudimos concluir que los cambios que veíamos externamente reflejaban muchos cambios que se estaban dando internamente a nivel físico, emocional y mental, lo que nos diferenciaba es que él se apegaba al proceso religioso y yo en resistencia desarrollaba un proceso alterno desde una dimensión espiritual. Finalizando la tarde nos despedimos y regresé al Centro femenino con mis otras compañeras, verlo había sido como mirarme en un espejo y darme cuenta de todos nuestros cambios, fue una revelación que fortaleció mi deseo de continuar nutriendo mi vida. A pesar de lo anterior existieron días en que me hacía falta el orden, el caos, la locura de mis tiempos al margen de lo correcto, sinceramente extrañaba la anormalidad y dudaba de la metodología y las practicas que tenía que cumplir en Fazenda, así intentara reconfigurarlos, nombrarlos con otros lenguajes, experimentarlos de manera diferente, sentía mucha presión e imposiciones especialmente en esos espacios para rezar y hablar de las experiencias de la palabra, pero mi cuerpo y su reconexión con la tierra eran mis espacios para reexistir y también para resistir ante el disciplinamiento y control que sentía sobre mí, especialmente me reafirmaba en el propósito de continuar cuando estaba en la huerta, poder experimentar ese contacto íntimo con la vida, desde el momento en que limpiaba, abonaba, removía y surcaba, toda acción realizada de forma consciente en su propio tiempo me devolvía el sentido de estar ahí.

## EL LUGAR *de lo sagrado*

Con el paso de los meses, mi labor en la huerta fue fortaleciéndose y fortaleciéndome de tal forma que pude resistir a las imposiciones hegemónicas que desde la dimensión religioso-normativa sobre mí se ejercían. Cada acción en la huerta fue tomando forma de ritual, sembrar las semillas, mirar como salían sus raíces, desarrollar la delicadeza

para transplantarlas, cuidar su crecimiento, estar atenta de la humedad en la tierra para no sobrepasarme con el riego o por el contrario darles menos de lo que requerían, sentir los movimientos de las plantas, sus vibraciones, ver como brindaban sus frutos, los diferentes colores y formas, recogerlos con cuidado y comprender los procesos cíclicos que seguirían algunas de ellas o cosechar algunas sintiendo dolor al sacarlas por completo de la tierra, sabiendo que iba a reemplazarlas con otras plantas totalmente nuevas, pero que perdía una parte de mi con su partida. Día tras día me sorprendía mi propia capacidad de sentir cambios imperceptibles para muchos en el color, forma, movimiento o el olor de las plantas que para mí eran señal de sus necesidades, había una comunicación profunda e indescriptible entre nosotras. Encontré en estos rituales una forma de comunicarme con lo sagrado y esa fue la transformación espiritual más profunda que experimenté durante esa etapa de mi vida

En resonancia con lo anterior, quiero evocar las siguientes palabras de la maestra Patricia Noguera (2011):

*Renunciar a lo sagrado es renunciar a la naturaleza. Ella sigue su curso. El hombre pierde la naturaleza como mito, como sagrada, como madre y como amiga; se olvida de ella para pensarla como máquina, recurso, fuente inagotable de riqueza, objeto-mercancía. Emerge de esta devastadora manera de habitar una crisis, la crisis ambiental que como decía Augusto Ángel, no es solamente una crisis de recursos, sino y ante todo una crisis civilizatoria (p.9).*

En este sentido, la crisis del habitar se había manifestado a través de los años en que consumí heroína por medio de la objetivación de la naturaleza en tanto la planta de amapola era sintetizada y objetivada para convertirse en la mercancía, que constituía el oscuro objeto de mi deseo y placer; así como por la objetivación de mi cuerpo entregado para ser consumido, convertido también en mercancía, en medio de toda la tragedia que a gran escala destruía no solo la planta, sino todo el ecosistema y no solo mi cuerpo sino toda una sociedad y la cultura que configuraba. Esa inmensa crisis civilizatoria era transformada a través de mi experiencia en esos momentos de reconciliación con la tierra durante mi trabajo en la huerta en Fazenda, al recuperar mi conexión con lo sagrado, al convertir mis actos diarios en rituales que me permitían volver a la profunda comunicación con la tierra que había perdido. El filósofo Byung Chul Han en su libro *Loa a la tierra*, habla de la labor en su jardín como yo hablo de lo que me sucedía en la huerta, cuando dice: “Cada vez nos alejamos más de la realidad. Mi jardín es para mí la realidad recuperada” (Han, 2021, p.18). Es entonces la recuperación de la comunicación con la tierra, la misma recuperación de la realidad perdida. Byung Chul Han (2021) logra expresar esa emergencia de lo otro, de lo diferente, de la alteridad radical que yo sentía en la huerta y la dimensión espiritual que desde allí se configuró cuando menciona:

*Desde que trabajo en el jardín, me acompaña una extraña sensación, una sensación que antes no conocía y que también siento corporalmente con mucha fuerza. Es una sensación de la tierra, que me hace dichoso. Quizá la tierra sea un sinónimo de la dicha que hoy se aleja cada vez más de nosotros. Regresar a la tierra significa, por tanto, regresar a la dicha (p.14)*

Esas transformaciones que he venido mencionando y que Han nombra como el regreso a la tierra, el regreso a la dicha, me llevaron a un estado de calma, de bienestar y de bondad que se vieron reflejados en cada acto dentro y fuera de la huerta o de mis espacios también rituales en el lago o en el bosque, aprendí a cuidar y amar también a mis compañeras en la casa de las madres, ellas me enseñaron mucho sobre el amor desde el primer instante que llegué a morar en esa casa; así como fui amada y cuidada por ellas, aprendí a cuidar las plantas, aprendí a cuidar sus hijos, a repartir mi tiempo de trabajo entre la huerta, la sala de artesanato y la finalización de mi tesis de Licenciatura en Biología y Educación Ambiental. Durante el tiempo que cuidaba a los niños de la casa, y los acompañaba en su crecimiento, aprendí a darles de comer y de beber, a escucharlos, así como escuchaba a las plantas en la huerta, a las hierbas y a los árboles ancestrales que visitaba durante mis caminatas.

Al cuarto mes de estar en Fazenda, Anni la coordinadora de la casa, se debía ir para Alemania, su país de origen, porque seguiría allá como voluntaria en las Fazendas que se habían construido como parte del proceso de internacionalización de la comunidad y dada la buena relación que habíamos construido con las compañeras, me pidieron que la reemplazara en la coordinación de la casa, entonces pasé rápidamente a un proceso de un mes de formación para coordinadoras de casas y quedé como encargada de la casa de las madres. Me apoyó una compañera de origen Paraguay llamada Alma que también se estaba recuperando en Fazenda, fue muy complejo asumir la coordinación de esa casa, especialmente porque ya no podía dedicarme a las labores en la huerta, pues debía vigilar todo el tiempo las actividades que desarrollaban mis compañeras, observar que se cumplieran los horarios, entre otros e inicialmente asumí la situación creando un personaje que se adaptara a la situación, porque quería acompañar a mis compañeras como lo hacía Anni, pero ese personaje de coordinadora me alejaba de mi experiencia con lo sagrado, interrumpía mi proceso espiritual y me obligaba a ser un vehículo para llevar a cabo los procesos de disciplinamiento, control y vigilancia propios del modelo religioso-normativo de la Fazenda, aguanté dos meses en los que sentí que me iba apagando y aproximadamente en mi séptimo u octavo mes en Fazenda, le dije a las directivas que extrañaba mucho mi labor en las huertas y que no me sentía cómoda con mi papel como coordinadora de la casa, que esa función en lugar de ayudarme, me estaba afectando. Comprendieron la situación y me retiraron de la coordinación.



## Últimos meses en Fazenda y REGRESO A COLOMBIA

Al retirarme de la coordinación en la casa de las madres, tuve la oportunidad de pasar a otra casa dedicada específicamente a realizar mantenimiento en el terreno, las huertas y los jardines del Centro femenino lo que me permitió recuperar la reconexión con ese lugar de lo sagrado y ritual.

Dos meses antes de terminar mi año en Fazenda me ofrecieron realizar en las tardes una terapia de A.D.I. (Abordaje Directo del Inconsciente) que desarrollaban por fuera del centro femenino en un lugar llamado Pedrinhas y como parte del proceso de cierre de mi estancia también me ofrecieron salir a trabajar en un restaurante de la Fazenda que se llamaba «Esquina da Esperança» por lo tanto, ese tiempo solo estuve en el centro femenino durante las mañanas cuidando la huerta. De todas maneras el último par de meses que desarrollé estas actividades, continuaba adherida a las rutinas, horarios y procesos que hacían parte de la vida en Fazenda.

Justo después de la defensa de mi tesis de pregrado, finalizando el año 2010 culminé mi año en la Fazenda y a pesar de ofrecerme hacer voluntariado o misión en cualquier parte de Brasil o del mundo que yo escogiera, decidí regresar a Colombia, a mi Armenia, mi territorio, con mi madre, con mi familia, porque sentí que mi recuperación y mi reconciliación no estaría completa, si no me daba la oportunidad de sanar y transitar la reconciliación conmigo misma por fuera de esos espacios de encierro y disciplinamiento, en la realidad-real (Como le llamaban muchas compañeras a la vida afuera) en mi territorio primigenio, también quería volver y buscar a mi padre, para darle continuidad a varios procesos referentes a nuestra relación que en la terapia A.D.I. había iniciado.

Al regresar, la primer escala que hizo el avión fue en Medellín, nunca había estado en un viaje de regreso a Colombia desde otro país y recuerdo que cuando aterrizamos los pasajeros aplaudieron y me les uní hasta que completamos un aplauso al unisonó, sentí una felicidad inmensa, hicimos el transbordo Medellín-Armenia y al bajarme del avión en el aeropuerto de Armenia, después de recoger mis maletas, vi que toda mi familia estaba junta esperándome para darme la bienvenida, también estaba la familia de Alejandro y familiares de los otros compañeros, Alejandro se fue con su familia, yo con la mía y ese día solo fué de celebración, aproveché para hacerle un reconocimiento público a mi madre, por todo su apoyo, extrañé la presencia de mi padre y desde ese día comencé a buscarlo.

Al otro día Pedro se reunió con nosotros y nos dijo que nos daría la oportunidad de trabajar en el Parque del Café comenzando esa misma semana, y así lo hicimos, la mamá de Alejandro nos acogió en su casa, para estar juntos allí, mientras ahorramos y podíamos alquilar un lugar para los dos. Unos meses después me gradué en ceremonia pública de mi Licenciatura en Biología y Educación Ambiental.

Teniendo en cuenta lo anterior, es necesario mencionar que gracias a mi trabajo en el Parque del café, pude obtener una beca del 50% para iniciar mi maestría en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente, proceso que se convirtió en la oportunidad para reencontrarme con uno de mis maestros en los caminos del pensamiento ambiental, quien me acompañó como director de tesis en la investigación llamada: “Tendencias de pensamiento en torno al desarrollo sostenible: Emergencias en clave de pensamiento ambiental estético-complejo”<sup>23</sup>. Tesis-pretecto, para poner en tensión los presupuestos hegemónicos del Desarrollo Sostenible que se han instaurado desde el oxímoron para confundir y reinar, permitiendo que la idea de perpetuar-sostener el desarrollo se mantenga, tesis en la que propusimos pensar un giro epistémico, para deconstruir el Desarrollo Sostenible en su fuerza globalizante y rotar hacia los sentidos de habitar como lugar, emergiendo desde el pensamiento ambiental hacia condiciones otras de sentido o sea, un viaje hacia la reconciliación del ser humano con la tierra más allá del Desarrollo Sostenible. Mi tesis de maestría, se convirtió en el lugar para que todas las potencias del reencuentro y la reconciliación cuerpo-tierra que había experimentado en mi proceso mientras estuve en Fazenda, se amplificaran y desde las profundas sensibilidades cultivadas, emergieran las propuestas que plasmamos en esa obra llena de vitalidad y emoción. La obra fue meritoria y me gradué con honores de la maestría. Por esos días, Alejandro y yo nos separamos, nuestros proyectos de vida ya no eran compatibles.

Posteriormente presenté el concurso docente para ingresar al magisterio nacional y entre miles de candidatos postulados, después de la evaluación, entrevistas, entre otros procesos, quedé en el segundo puesto dentro de las listas de elegibles, lo que me permitió escoger a la Institución Educativa Rural (IER) Laurel de Quimbaya, para desarrollar mis labores como maestra, allí me concentré en desarrollar las huertas institucionales y comunitarias, como clave para el aprendizaje significativo y también nos interesamos en la investigación en torno al cambio climático, así como el arte y la literatura para el fortalecimiento del pensamiento ambiental.



Imagen 33. Trabajo en las huertas institucionales y comunitarias  
(Fuente: Archivo personal)

Nuestra profundización en el arte y la literatura para el fortalecimiento del pensamiento ambiental, nos llevaron a la creación de cuentos que dialogaban con los conocimientos ancestrales en torno a las plantas, los animales y en general la cultura tradicional de la región, también se crearon espacios para fluir en poesía ambiental y diseñamos un proyecto llamado música por la tierra que tuvo reconocimiento municipal y departamental, lo que nos llevó a participar de diferentes eventos y que los estudiantes compartieran nuestros saberes y experiencias en torno al fortalecimiento del pensamiento ambiental.



**Imagen 34. Sesiones de arte, relacionadas con las semillas y especies nativas, en la IER Laurel, Quimbaya-Quindío (Fuente: Archivo personal)**

Por otro lado también desde el arte y la literatura, trabajamos en el dialogo de saberes entre la comunidad Embera Chamí que hacía parte de la comunidad educativa y los demás, estudiantes, profesores, padres, e integrantes de la vereda, sumergiéndonos en la sabiduría ancestral que ellos conservaban por medio de la fotografía, el diseño de un libro (creado por los mismos estudiantes basados en los relatos y entrevistas a integrantes de su comunidad) con sus historias mágico-religiosas y de relación con las especies nativas, lo que nos permitió ampliar nuestros senti-pensares en torno a la relación naturaleza-cultura recreada desde los Embera Chamí.





**Imagen 35. Niñas de la comunidad Embera Chamí en la IER Laurel, Quimbaya-Quindío, frente al árbol de Jagua (Kipara en el lenguaje Embera), especie ritual con la cual los Embera tradicionalmente marcan o tatúan temporalmente su piel. (Fuente: Archivo personal)**

Todos estos procesos me llevaron a reafirmarme en mi profunda reconciliación cuerpo-tierra, recreada constantemente en mi labor como maestra, donde podía compartir mis experiencias de vida desde esas búsquedas de reconexión ecosistemas-cultura. El amor que pusimos ahí en nuestros proyectos nos llevó a recibir reconocimiento municipal, departamental, nacional e internacional, ganando premios y distinciones.

Lo anterior me llevo a querer profundizar en mis conocimientos sociales y políticos, para cada vez nutrir más nuestra experiencia comunitaria, de nuevo me apoyo Pedro, aunque ya no teníamos una relación familiar (porque me había separado de Alejandro su cuñado), me ofreció una beca del 50% para realizar un doctorado y me

matriculé dentro del programa de Doctorado en Ciencias Sociales Niñez y Juventud del CINDE-Universidad de Manizales, ingresando a la línea de “Educación y Pedagogía”, pero durante el primer semestre me di cuenta que no era lo que estaba necesitando, entonces supe que en la línea “Jóvenes, culturas y poderes”, la maestra Ana Patricia Noguera y el maestro Jaime Pineda, habían sembrado la semilla del pensamiento ambiental, por lo tanto pedí un cambio de línea, que me llevó a conocer el grupo militante académico que más me ha enseñado en los últimos tiempos y también ese cambio me llevo a conocer a la maestra Rayén Rovira Rubio, quien ha sido mi compañera de camino en las búsquedas investigativas y las profundizaciones epistémicas que he requerido, ella amorosamente logró orientarme para que incluyera mi historia de vida en la propuesta inicial de tesis relacionada con ese fundamental viaje de reconciliación entre el ser humano y la tierra, como principio para la transformación de la crisis ambiental del planeta (que yo deseaba trabajar desde el ámbito educativo en el que me desarrollaba) y que poco a poco se fué convirtiendo en lo que es hoy esta obra.

Fue así como escuchándola desde el corazón planteé el anteproyecto de esta obra ante mi colectivo militante académico “Jóvenes culturas y poderes”, titulándolo a inicios del 2019: “También morimos: Reconciliación y florecimiento de la vida después de la heroína”, pensé la tesis en sí como un acto de reconciliación y puse todo de mi en su creación, avanzamos ese primer año en la construcción del artículo sobre el estado del arte, y la revista Cultura y Droga lo aceptó para publicación. Luego vino la pandemia.

## La pandemia *un* NUEVO TERREMOTO

La pandemia nos tomó por sorpresa y tuvimos que parar todos los procesos en los cuales mantenía conectada con la tierra, nos encerraron y a pesar de intentar adaptarme a la situación, me sentía amordazada, de nuevo sentí el peso de tecnologías gubernamentales lesivas que intentaban dominar nuestros cuerpos encerrándonos, distanciándonos y poniéndonos tapabocas similares a bozales que no nos permitían hablar bien o respirar, perdimos el contacto con los estudiantes y la comunidad, al ser maestra de área rural, el acceso era mucho menor, casi imposible a reuniones por meet o zoom con los estudiantes, tuve muchas diferencias con las directivas, porque propuse que podía estar compartiendo eventualmente con los estudiantes en espacios abiertos como la huerta, fincas cercanas o reservas de la sociedad civil y todo nos fue negado, podía más el miedo.

Las estrategias gubernamentales implantadas para enfrentar al COVID19 que intentaron dominar nuestros cuerpos, fueron absolutamente lesivas, nos quitaron la posibilidad de ser comunidad, imponiéndonos a como diera lugar la búsqueda de la inmunidad, en palabras de Esposito: “la compleja dialéctica que enfrenta el fenómeno comunidad-inmunidad es aún más intrínseca, en el sentido que concierne al significado, sin duda huidizo, de aquel conjunto de dinámicas de diversa índole reconducidas al paradigma biopolítico” (Esposito, 2012, p.105). El autor se aventura a la clausura del léxico político moderno en una época que se desplaza mucho más allá de sus límites, inaugurando un nuevo modo de pensar la política en el momento que más interpela a la vida entendida en su dimensión biológica, los términos establecidos para pensar el mundo que habíamos vivido hasta ese momento han de ser repensados y aún estamos inaugurando la comprensión acerca de que nos pasó y cuáles son las secuelas en nuestros cuerpos y nuestros territorios.

Lo que sí quiero anunciar, a pesar de que aún hay mucho por comprender, es que justo en esos momentos de represión e implantación colectiva del miedo sentí de nuevo la escisión, la ruptura profunda entre cuerpo y tierra, al obligarnos a separarnos para convivir en realidades virtuales a las cuales solo una parte de la población podía acceder. Por el tiempo que pude simulé que era posible, reprimí la furia que sentía por la injusticia y la discriminación, sabía que muchos de mis estudiantes y sus familias sufrían porque no tenían una entrada económica para su subsistencia y no podían quedarse encerrados aguantando hambre, tenían que salir a rebuscársela y si no tenían para comer, mucho menos para pagar una señal de internet que les permitiera acceder a clases virtuales. Ese primer año de la pandemia (2020) seguí en clases virtuales del doctorado y escribí con el acompañamiento de Rayén un artículo autoetnográfico que también fue publicado más adelante en la revista *Cultura y Droga*.

Durante el segundo año de la pandemia (2021) tuve tres veces COVID19, que se complicaron, en el último COVID19 un encierro estricto y radical distanciamiento de cualquier persona se me extendió por un mes, ya que en los exámenes no mostraba mejoría, lo que generó una seria afectación en mi salud mental (ni siquiera los encierros en hospitales psiquiátricos durante mis desintoxicaciones habían estado mediados por semejante aislamiento) todo lo anterior generó un colapso generalizado en mi cuerpo, mi mente, mis emociones y mi espíritu. Terminé ese año como pude, intentando cuando volvimos a dar clases presenciales retomar los procesos con las huertas, el arte y la literatura.



**Imagen 36. Trabajo en huertas y semilleros durante pandemia** (Fuente: Archivo personal)

Durante ese tiempo, no podíamos respirar bien, ni comunicarnos con el tapabocas y tuve muchos problemas con las directivas de mi institución, porque en nuestro trabajo con la huerta, los estudiantes no respetaban el distanciamiento, se ayudaban con las herramientas, se las compartían, querían estar juntos y yo no quería hacer respetar los distanciamientos impuestos, nuestras directivas querían que yo me quedara en las aulas (jaulas), donde estaban demarcados los espacios de distanciamiento y eso no lo acepté en ningún momento. De todas formas, nos seguían invitando a ser expositores en eventos fuera de la institución y eso era significativo, pero la tensión con las directivas iba en aumento, a pesar de que el trabajo con la comunidad hacía destacar a la vereda y al colegio. Pude terminar ese año escolar, pero mi situación de salud seguía delicada.



Imagen 37. Eventos fuera de la institución educativa IER Laurel durante la pandemia  
(Fuente: Archivo personal)

## VOLVER al vientre

Teniendo en cuenta todo lo anterior a inicios del 2022, tuve que pedir una licencia de tres meses, después de ser diagnosticada con síndrome de estrés postraumático y presentar secuelas neurológicas asociadas con el COVID19. Durante los tres meses de licencia, me retiré a vivir en el ashram que había construido la comunidad yogui a la que habíamos pertenecido por años mi madre y yo, habíamos retomado actividades y contacto con la comunidad en el año 2018 y habíamos comprado un terreno entre las fincas que constituían el ashram; todas las fincas pertenecían a diferentes compañeros de la comunidad (Red cultural para la fraternidad humana GFU) y en el centro se había construido un gran salón en guadua, llamado SUM 1, donde se realizaban eventos como meditaciones, gimnasia, asanas, prácticas de artes marciales, entre otras.



**Imagen 38. Mi madre y al fondo el salón principal de eventos llamado SUM 1, en el ashram de la Red cultural para la fraternidad humana GFU (Fuente: Archivo personal)**

En el ashram también había un gran restaurante, una gran cocina, área de sanitarios, duchas y vestidores, amplias zonas de juegos, cancha, zona de huerta y hermosos jardines. Teníamos el terreno, pero no habíamos construido nada aún, entonces me acogió en su casa la mejor amiga de mi madre llamada Yamile Garzón, junto con su esposo Felix Fernando López, su hija (mi querida amiga) Carol López con sus dos hijos Jerónimo y Luciano, poco a poco me fui recuperando gracias a ese contacto íntimo con la tierra y con el afecto de mis amigos y familia. La vida en el ashram recuperaba la posibilidad de ser comunidad, no era necesario usar tapabocas y no se aplicaba el distanciamiento social, poco a poco fui mejorando de mi mal estado físico y mental, reconectándome con las prácticas de meditación y yoga, en contacto directo con la tierra, cuidando las plantas y recuperando lo sagrado. La pandemia me había quitado el tesoro de lo común que había cultivado en la escuela, pero el ashram me lo devolvía.



**Imagen 39. Comunidad perteneciente a la red cultural para la fraternidad humana  
GFU(Fuente: Archivo personal)**

Mi madre siempre estuvo apoyándome, brindándome su amor y cuidado, acompañándome en esta fase de recuperación junto a mi comunidad del ashram y todos facilitando mi proceso de reconectarme allí con la tierra, disfrutando de toda la libertad y tranquilidad que ello requería, sin embargo a pesar de poner de mi parte y estar en los espacios propicios para leer y escribir, no lograba hacerlo, entre las secuelas del COVID19, los médicos indicaron que era normal sufrir de estas disfunciones cognitivas y que probablemente serían temporales, indicaron también que probablemente el desarrollo del COVID19 tan seguido en mí, sin generar inmunidad, se debía al historial de abuso de sustancias psicoactivas durante tantos años y de todas las formas que lo hice: Inyectadas, fumadas e ingeridas, ya que mi cuerpo a pesar de llevar varios años sin consumirlas, había estado sometido a un gran esfuerzo para eliminar las sustancias de mi organismo y especialmente mis sistemas respiratorio, circulatorio y excretor presentarían insuficiencias tempranas y fallas aún más significativas en el sistema inmune y el sistema nervioso, aunque con los cuidados adecuados, una buena alimentación y ejercicio, mi cuerpo sería

funcional por muchos años. Solo hasta ese momento pude comprender el tamaño de las marcas y las heridas abiertas que el abuso de las sustancias psicoactivas había dejado en mí. Ese semestre no pude avanzar en mis estudios de doctorado.

Justo por ese entonces mi padre siempre ausente apareció en escena, vivía en Santa Rosa de Cabal con su pareja y Catalina mi hermana menor. Mis dos hermanos mayores hijos del primer matrimonio de mi padre, con los que mantenía comunicación eventualmente se comunicaron conmigo para ponerme al tanto del grave estado de salud en que se encontraba mi padre, me indicaron que por la gravedad de un cáncer entre el páncreas y el duodeno, se encontraba interno en la clínica de la liga contra el cáncer en Pereira, aún estaba consciente y podía recibir visitas, por si yo me animaba a ir en algún momento, de inmediato considere eso como una oportunidad, teniendo en cuenta que por años lo había buscado y no habíamos logrado construir una relación como yo soñaba. Solo hasta ese momento logramos finalmente tener un acercamiento profundo, pude escucharlo ampliamente sin interpelar nada de mi parte, el solo hablaba y yo lo dejaba fluir, días después de esa visita murió. La muerte de mi padre fue un acontecimiento complejo que me afectó mucho lo que demoró un poco más mi mejoría emocional. A pesar del valioso e importante proceso que representó la catarsis vivida por mi padre en nuestro último encuentro, y de continuar experimentando la posibilidad de la reconexión con la tierra en el ashram, no lograba llegar a niveles de concentración y atención que me permitieran avanzar en mi doctorado, a pesar del yoga, la meditación y la alimentación sana, estaba bloqueada mentalmente. Ya se iba acabando mi licencia y Pedro de nuevo se hizo presente en mi vida para ayudarme a ser ubicada en otra institución educativa y así disminuir el estrés que me generaba regresar a la IER Laurel, que había sido tan amada por mí, pero donde ya no me sentía cómoda por mi terrible relación con las directivas.

Cumplíndose el tiempo de la licencia, tuve que reintegrarme a las labores como maestra, llena de miedo al pensar que no podría cumplir con los mínimos, dadas mis dificultades con la lectura, la escritura y la comprensión de procesos complejos. Ingresé a una nueva institución educativa en Quimbaya que consideré temporal, solo por la urgencia y obligatoriedad de mi reingreso a las labores, a pesar de no sentirme lista; sin embargo no pude retomar mis estudios de doctorado y pedí un aplazamiento que me permitiera darme el tiempo para reintegrarme a las labores educativas y en calma esperar que se diera mi recuperación cognitiva, parte del año 2022, fue de adaptación a ese lugar, me mudé cerca a ese trabajo para facilitar mi proceso, la verdad mi cerebro solo daba para preparar clases y compartirlas con mucho esfuerzo, atrás habían quedado los tiempos en que sacábamos adelante

proyectos significativos en comunidad, me sentía como una persona totalmente diferente luego del COVID19 y la pandemia, solo hasta inicios del 2023 pude escoger un lugar de trabajo que realmente me agradara llamado Liceo Quindío en Salento.

Después de ingresar al nuevo trabajo en Salento y una vez comencé a sentirme mejor física y emocionalmente (recuperandome de lo que pareció otro terremoto en mi vida causado por la pandemia), con el apoyo de mi directora de tesis, tomé la decisión de reintegrarme al doctorado y nos lanzamos a construir estrategias que desde la abreacción mediada por procesos artísticos, performativos, y creativos, me permitieran reconectar con mi proceso de escritura y construcción de esta obra. Fue gracias a lo anterior que en mi mente se generaron nuevos caminos y posibilidades para salir del letargo y deficiencia cognitiva en que me encontraba. La posibilidad de escribir con la luz, por medio de la fotografía; la generación de los relatos cuerpo-tierra a partir de las performances realizadas por los sitios que en mi autoetnografía mostraban la trayectoria de mi experiencia con la heroína; danzar en esos espacios de heterotopías como las ollas, la galería, entre otros; leerme de otras maneras; leerle a la gente que en esos instantes habitaba esos espacios, fluir con ellos en poesía, permitió que ese planteamiento inicial de mi anteproyecto de investigación, en el cual había pensado mi tesis como una oportunidad de reconciliación se hiciera posible y una vez más el caos se configuro en la oportunidad para el florecimiento de la vida, una vida que florecía en poiesis-creatividad-poesía.

## Reconciliación con EL OIKOS

Para contribuir a ese recomienzo post pandemia, paralelamente al nuevo trabajo y la reactivación de mis estudios, se dió la oportunidad de crear una casa-domo en mi terreno del ashram, debido a un dinero que surgió después de morir mi padre (Gracias a mi madre), la performance que implicó construir la casa fué un acto de reconciliación con las figuras materna y paterna que poco a poco se fué extendiendo a mis antepasados. El domo representa la figura de un útero, en este sentido, es preciso mencionar que investigué bastante antes de aventurarme en los saberes de la geometría sagrada que es propia de toda la naturaleza y encontré que:

*Los domos geodésicos se relacionan con la geometría sagrada, ya que toman como referencia uno de los sólidos platónicos (El icosaedro), la esfera confinada en el domo geodésico representa al vientre materno, concepto similar al que se vé en un tipí, ruca (Vivienda mapuche), yurta y otras construcciones sagradas (Clever, 2022, p.1).*



**Imagen 40. Domo geodésico construido en mi terreno ubicado en el ashram de la Red cultural para la fraternidad humana GFU (Fuente: Archivo personal)**

En este sentido acudí a la geometría sagrada, no como acto de dominación de la matemática sobre la vida, sino para la comprensión de las formas ancestrales y el orden del caos que habita la existencia. Es así como en la construcción de esta casa después de la muerte de mi padre, favorecí la oportunidad para un renacimiento a partir de la creación de un vientre materno, donde simbólicamente madre y padre en su potencia vital creadora pudieran dejar su legado para la construcción de nuevas historias y vivencias; el domo representa al planeta, a nuestra tierra y la posibilidad de gestar una nueva cultura o forma de ser y habitar basada en esas profundas transformaciones, renacimientos y reconciliaciones que comienzan con uno mismo, con sus ancestros, con su casa. Evocando al maestro Augusto Ángel Maya, ante las inmensas heridas abiertas en medio de la crisis civilizatoria que nos signa: “El hilo de la sutura no está hecho de meros cambios tecnológicos, este deberá hacerse de un material más firme, cosechado desde las bases de una nueva cultura, capaz de reconciliar al hombre con su madre, la tierra” (Ángel, 1997). La transformación cultural entonces recalco: ha de iniciar con la transformación personal, la reconciliación con nosotros mismos, con nuestra primera casa que es el cuerpo y desde allí proyectarnos a la reconciliación con la familia, con la vida y con el planeta, como fué mi caso.

Siguiendo lo anterior, puedo decir que he encarnado la posibilidad de esas reconciliaciones desde el reconocimiento de las heridas, la crisis, las marcas en el cuerpo, en el territorio y lo transitado en las experiencias cuerpo-tierra respecto a las sustancias psicoactivas; desde esa conciencia, considero que no solo basta con hacer memoria, es preciso el reencantamiento del mundo empezando por la reconciliación cuerpo-tierra mediada por la reconexión con el territorio y la naturaleza que somos, la reconciliación con el oikos, con nuestra casa común, con nuestro planeta. Ante el pensamiento moderno que devino en realismo trágico caracterizado por el culto a la muerte y la destrucción de los cuerpos y los territorios como forma de dominación; la recuperación de la sensibilidad me ha permitido en el aquí y en el ahora, en mi labor como maestra y pensadora ambiental, reconciliarme también con mi condición juvenil y seguir sanando a través de mis estudiantes, construyendo juntos una ética del cuidado y de la escucha que nos permita dar lugar a resistencias éticas y estéticas ante las estrategias de control y dominación que buscan gobernar nuestros espíritus, no se puede gobernar lo ingobernable, nosotros como tierra que somos, nos declaramos en pie de lucha ante el capitalismo esquizofrénico y la sociedad consumista, desde el autocuidado y el cuidado del territorio extenso que somos y habitamos.

Es así como hoy acompaño la configuración de una condición juvenil en resistencia ante la precariedad que se nos impone, desde la digna rabia por la injusticia del sistema imperante, que deja profundas heridas en los cuerpos-tierra y desde el reconocimiento de esas heridas, permito que ellos (mis estudiantes y mi comunidad), generen su propia experiencia en resistencia, comparto las experiencias de este cuerpo y sus tránsitos, hasta donde mi salud me lo permite y me cuido a diario sabiendo que hay heridas que nunca van a sanar y están abiertas para recordarme la necesidad de cuidarme como acto diario de reafirmación de la reconciliación conmigo misma y con la vida.

# DESEMBOCADURAS

En este cuerpo-obra-investigación, cuerpo del inacabamiento (que es siempre el cuerpo-academia, porque se abre a la potencia gestante de nuevos interrogantes en tensión con lo acontecido cuando se investiga), los plexos tienen una confluencia que desplegaré continuando las metáforas biológicas que he transitado en mi obra, esta vez a manera de desembocaduras. Las desembocaduras en un cuerpo somático son lugares donde los plexos van a confluír, los plexos tienden a nutrir envolventemente áreas importantes del ser vivo, pero a la vez se nutren de la información nerviosa que adquieren de los diferentes afluentes nerviosos que irrigan esas áreas y siguiendo su curso llegan a otros lugares para desembocar y darle así continuidad al flujo e intercambio nervioso en el cuerpo.

En mi obra el cuerpo escrito va más allá de lo somático, es un cuerpo simbólico donde las desembocaduras también podrían semejarse a la desembocadura de un enorme río, nutrido por todos los afluentes que han constituido lo que precede la obra, desde su nacimiento, para llegar a este punto de confluencia que a su vez es apertura a un nuevo océano de interrogantes y apuestas investigativas.

Inauguro las desembocaduras indicando que mi obra ha permitido comprender las vivencias y las marcas dejadas en el cuerpo, el territorio y la condición juvenil por las acciones necropolíticas gubernamentales con las que se ha abordado el manejo de las sustancias psicoactivas en Colombia, y también ha permitido la inmersión en las potencias de la reconciliación que desde el pensamiento ambiental se anuncian como reconexión con la vida, sutura de la profunda escisión ecosistema-cultura, cuerpo-tierra. Lo anterior considerado posibilidad principal para la construcción de una nueva relación con las sustancias psicoactivas mediada primero por una nueva relación con el territorio y la tierra o mejor aún, una fuga y olvido del yo, del sujeto moderno cosificador y consumista, para el reencuentro con la naturaleza que somos como principio de esa nueva relación.

También ha permitido desmitificar lo que significa construir el saber desde lo hegemónico, proponiendo otra mirada (sociocultural-ambiental), a partir de mi experiencia vital, revisitando lo vivido en mi territorio y en mi cuerpo, permitiendo la emergencia de este cuerpo-obra-investigación y de otras posibilidades de ser en el mundo y la amplitud de lo sensible en el fenómeno, así como la visibilización de las relaciones de poder que determinan lo sociocultural y la trama de la vida que se pone en juego tanto a la hora del desarraigo del consumo y la adicción, como en la reconexión desde lo vital de lo ambiental.

En este sentido, hemos comprendido que las formas del gobierno de las sustancias psicoactivas en Colombia, reproducen enfoques hegemónicos que alimentan desde

lo jurídico-represivo, lo médico-sanitario, y lo religioso-normativo la precarización, el estigma, la discriminación y las desigualdades respecto a los jóvenes que entran en contacto con la heroína y al mismo tiempo influyen en la destrucción y pérdida de los ecosistemas para la siembra de la amapola, ya sea por condiciones gubernamentales externas (Como los tratados internacionales, convenciones o convenios) que llevaron a que finalizando los años ochenta, de acuerdo con Stimson y colaboradores (1998) el cultivo de amapola y la síntesis de heroína, se instauraran en Colombia después de ser prohibidos y perseguidos en el triángulo de oro del sudeste asiático (Birmania, Laos y Vietnam) y la media luna dorada (Afganistán, Irán y Pakistán), con mi obra deseo denunciar estas acciones y abrir la puerta a nuevas investigaciones que permitan profundizar en las lesiones ecosistémicas y biológicas que la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas han dejado en nuestros cuerpos-tierra. Por otro lado, han existido condiciones gubernamentales internas como el prohibicionismo, el sistema punitivo y el excesivo control, disciplinamiento y vigilancia de la población, que han limitado la posibilidad de relacionarnos crítica y abiertamente con las sustancias configurando racionalidades políticas y tecnologías de gobierno obsoletas y hegemónicas.

Las racionalidades políticas y las tecnologías de gobierno que han imperado para el mantenimiento de esas formas de gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas, han traído como trágica consecuencia el juvenicidio, manifestación del biopoder necropolítico que ha terminado de configurar una condición juvenil precaria y expuesta a la muerte simbólica o hartera y que se ha perpetuado por medio de diversos mecanismos:

- Desde una perspectiva Foucaultiana, el estado colombiano manteniendo la prohibición de las sustancias psicoactivas, ha hecho uso del biopoder clasificando y discriminando a las personas al ubicarlas, agruparlas e inscribirlas en un campo específico, al margen de los espacios comunes del resto de la sociedad para que desarrollen actividades como la compra o el uso de sustancias.

- Las ollas (Lugares de expendio) y los callejones o guaduales se han convertido en espacios de refugio para los usuarios, pero a la vez son espacios determinados por una sociedad de control para marginar y segmentar a las personas que por no cumplir las normas dictadas por los aparatos estatales y sociales reguladores del comportamiento de la población y de los cuerpos, son susceptibles a la precarización, estigmatización y muerte social o moral, un tipo de juvenicidio que a veces pasa desapercibido, pero está ahí firme, cumpliendo con el ejercicio del biopoder necropolítico.

-Los cuerpos al margen representantes del Homo sacer y la nuda vida, se van deteriorando lentamente a la vista de todos, pero la sociedad al considerarlos erróneamente viciosos o desechables, les resta valor y hace suponer que lo más adecuado es lo que les sucede, se supone que allí deben estar, en ese estado y que sería una pérdida de tiempo además un peligro acercarse a ellos o ayudarlos de alguna manera. La comprensión del ser humano encasillado en un desarrollo lineal configura futuros perdidos y la imposibilidad del resurgimiento de la vida. Quienes hemos vivido esta situación en condición juvenil, sabemos que la muerte simbólica (muerte en vida) nos va robando las condiciones de existencia dignas, arrojándonos a vidas que no merecen ser lloradas.

- La carga del estigma generado por el uso de sustancias psicoactivas, es un mecanismo que coacciona a los usuarios para retirarse lentamente o abruptamente de sus redes de apoyo familiares, académicas o laborales, llevándolos a experimentar “ceremonias de degradación” (Romero, 2015) que implican entre otras cosas, cambios en las actividades que desarrollan para adquirir el dinero con el que puedan acceder a la compra de las sustancias psicoactivas, exponiéndose a un repudio mayor al involucrarse en actividades como la mendicidad, la prostitución, entre otras actividades que a nivel social son degradantes y remarcan la muerte social de los usuarios.

- La prohibición de las sustancias psicoactivas, sumada a la carencia de una dosis personal específica permitida por la ley en el caso de la heroína; llevan a que el usuario de heroína sea considerado un delincuente en caso de ser sorprendido portando la sustancia psicoactiva, sea cual sea la cantidad de heroína que porte, siendo esta otra forma de juvenicidio moral, ya que entonces el usuario es doblemente señalado como vicioso y como delincuente, lo que marca su status en la sociedad, manteniéndolo en los peldaños más bajos o por fuera de la clasificación de lo normal y aceptable.

- La falta de regulación que genera la prohibición de la sustancia psicoactiva, crea extremas violencias al interior de las redes de microtráfico y narcotráfico, en este sentido los enfrentamientos entre bandas criminales que manejan el negocio de la sustancia psicoactiva, generan muertes directas tanto de expendedores como de usuarios expuestos a estas luchas por el poder.

Este panorama, devela que en Colombia ha existido un encadenamiento de poderes disciplinares, que ha permitido una absoluta dominación sobre los habitantes del territorio colombiano con relación al uso de sustancias psicoactivas exponiendo al territorio y sus ecosistemas, así como a los cuerpos y la condición juvenil a una economía de la

muerte directa y gota a gota, derivada de la forma en que se gobiernan las sustancias psicoactivas, en medio de una supuesta guerra para erradicarlas en la que se pueden tomar decisiones deliberadas sobre la vida.

Las lesivas formas actuales de gubernamentalidad de la heroína en Colombia como se plasmó en este cuerpo escrito, poseen un contexto ecosistémico, geográfico, económico y político, que se ha configurado a través de la historia, mucho tiene que ver la forma en que los seres humanos nos hemos relacionado con la planta de amapola, alejándonos paulatinamente de su uso ritual, pasando por pugnas asociadas al opio convertido en mercancía susceptible de consumo y abuso, hasta sintetizar nuevas sustancias como la morfina y la heroína que por muchos años alimentaron el negocio farmacéutico sin ninguna restricción a pesar de sus sabidas capacidades adictivas y que posteriormente cuando el abuso del consumo de esas sustancias se volvió inmanejable generó la inmensa represión, prohibición, tabúes y formas de abordarlas que se mantienen hasta hoy en día, paralelamente la fetichización capitalista de las sustancias psicoactivas generó una dependencia a esas sustancias configuradas como productos o mercancías y ya al existir esta dependencia, con las leyes prohibicionistas, se estimuló la generación o fortalecimiento del contrabando de esas sustancias conocido como narcotráfico.

En esta investigación se evidencia que el problema no son las sustancias psicoactivas sino el modo en que se construyen las relaciones de poder en ese tejido semiótico material de significaciones, que las configuran en una interactividad compleja, y crea nuevas sustancias en esta trama de capital y consumo, que a partir de la degradación genera riquezas y crea vacío en el ser para la supremacía del tener.

Vemos pues la configuración de aspectos éticos (Materialismo, avaricia, individualismo, egoísmo, desidia, insolidaridad, violencia extrema) propiciados por el capitalismo gore y la necromáquina que desarraigan el cuerpo de la red nutricia, lo vuelven cuerpo-objeto dependiente del capital y sustentan la riqueza en la muerte de otros dentro de este entramado. Las éticas y las estéticas emergentes de esta relación compleja con las sustancias psicoactivas, han configurado una narcocultura que en mi territorio cercano (Armenia) ha ido reemplazando la caficultura y ha ido instaurando nuevos valores lejanos a la familiaridad y austeridad que caracterizaba a las familias que crecieron en medio de la cultura cafetera tradicional. Si bien las estéticas propias de la narcocultura en Armenia y el departamento del Quindío, permitieron el desarrollo de una riqueza musical, que hasta hoy en día es característica del territorio (En este caso refiriéndome a la escena hard techno y electrónica), también permitieron de un modo colateral la instauración de un turismo masivo que magnifica los procesos de consumo de productos, cuerpos, paisajes, agua y ecosistemas poco discutido hasta el momento. Todos estos aspectos

éticos y estéticos indiscutiblemente debemos tenerlos en cuenta para abordar el tema de las sustancias psicoactivas; no solo se trata de un tema jurídico, médico o religioso, existen dimensiones no exploradas referentes a lo sociocultural que constituyen un vacío enorme en el abordaje de las sustancias psicoactivas.

El hondo vacío en la comprensión de lo sociocultural, genera a su vez una gran dificultad para gestar el abordaje ambiental de las sustancias psicoactivas, precisamente porque lo ambiental deviene de las relaciones entre la cultura y los ecosistemas y si no estamos comprendiendo mínimamente lo cultural y las relaciones de poder asociadas en torno a las sustancias psicoactivas, menos aún lo estamos haciendo con lo ecosistémico o la relación entre esas dos dimensiones de las que emerge lo ambiental, en este sentido mi investigación deja ver la relevancia que tiene el modo de abordar estos fenómenos y la forma en que se comprende el desarrollo, teniendo presente que lejos de pensar la rehabilitación o el progreso como algo ascendente, es necesario asumirnos como parte de un sistema mayor donde el desarrollo es también un actor principal en la tragedia del devenir humano dentro del sistema capitalista neoliberal imperante. Para la comprensión de la problemática en nuestros territorios cercanos, ha sido fundamental develar como históricamente, culturalmente y ecosistémicamente se ha configurado esa relación desde los cuerpos y el territorio, en mi tesis la creación de los relatos cuerpo-tierra entonces, es un pretexto fundamental para profundizar en esa configuración histórica, cultural y ecosistémica de la problemática.

En el caso de Armenia, las características específicas en que devino ciudad, el desarrollo económico, las crisis sociales, los acontecimientos naturales, los iconos y héroes que han orientado las formas de ser y estar en el territorio, han permitido que la relación con la heroína se construya con las particularidades que solo podrían ser posibles en los tiempos y lugares que hacen parte de los relatos en lo acontecido (entramado de relaciones de poder que configuran la relación sociocultural).

Armenia se escribe con H es una metáfora acontecimental que aún se desarrolla en mi cuerpo y en mi territorio. Hoy no soy consumidora de Heroína, pero mi cuerpo continúa estando atravesado por ella en tanto poseo las marcas de la experiencia del consumo abusivo que afecta mis condiciones de salud, pero también me brinda la posibilidad de crear esta obra en la cual construyo una nueva relación con la heroína, ya no desde el consumo, sino desde el conocimiento y la performatividad.

En mi territorio (Armenia) el fenómeno del consumo abusivo de heroína aún es vigente y las estrategias de gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas que ya he mencionado, la negación o desconocimiento del fenómeno, la poca información que los habitantes del territorio, en especial los niños y jóvenes poseen al respecto, el

surgimiento de nuevas modalidades que suavizan la presentación del H haciéndola pasar por otras sustancias de moda para hacerla más apetecida en el mercado, así como la casi inexistencia de formas de empoderamiento frente a las maneras en que nos relacionamos con las sustancias psicoactivas, hacen que el fenómeno se expanda día a día.

En retrospectiva, de acuerdo con los relatos cuerpo-tierra contruidos, podemos ver que en Armenia han surgido algunas formas de empoderamiento desde lo estético, el arte y la música relacionadas con el consumo de heroína y otras sustancias psicoactivas. El colectivo Anarchy® representó para mí en su momento una forma de resistir a los canones impuestos respecto a la forma en que nos debemos relacionar con las sustancias psicoactivas y usar el H en este contexto pude identificarme políticamente y darle un sentido más claro a mi uso de la sustancia. No necesariamente durante ese tránsito de mi vida en que la sociedad me iba transformando en un Homo sacer se perdió por completo mi condición humana en su ser político, por ello infiero que a pesar de la sociedad querer marginalizar, precarizar y enmarcar al sujeto en una nuda vida, la posibilidad de reexistir se mantiene en tanto el sujeto político emerge desde las acciones colectivas como Anarchy® o desde la construcción de subjetividades que nos mantienen vigentes en la propia agencia de nuestra condición juvenil. En Anarchy® encontré un espacio al cual pertenecer y algo que pensé me uniría con otros: la música y un discurso destructivo organizado y confiable, un espacio donde me sentía acogida; el lema de Anarchy® “Destruction by culture construction” mostraba esa necesidad de destruir los presupuestos de la cultura en la que nos movemos, para el surgimiento de lo nuevo, cosa que fue muy llamativa en aquel entonces, porque coincidía con lo que sentía en mi interior, pero en la práctica las fiestas de Anarchy® no nutrían la comunalidad que es fundamental para la anarquía social y finalmente lo que se planteaba como un consumo libertario anárquico, era más bien parte de un consumo neoliberal individualizado, además dentro de las mismas fiestas experimenté discriminación y segregación, lo que en parte me llevó a desistir de frecuentarlas y profundizarme en el conocimiento de espacios heterotópicos como las ollas o las zonas de tolerancia.

Frente a lo anterior, es importante resaltar el carácter reivindicador de lo popular y lo relegado por la sociedad que poseen espacios heterotópicos como las ollas o las zonas de tolerancia, la magia de esos espacios liminales radica en la posibilidad de la emergencia de lo diferente que no es posible en los espacios normados cuya medida principal de control es la estigmatización y la discriminación de la diferencia, sin embargo, a pesar de abrazar la diferencia y no apelar al estigma o la discriminación, las ollas y zonas de tolerancia también se enmarcan en las lógicas del consumo y la mercantilización de los cuerpos característico del sistema capital, convirtiéndose en espacios de protección, solo si el consumidor posee los recursos para comprar la mercancía, no importa como

los obtenga, de resto el consumidor se encuentra desamparado y vagando por fuera de la olla en busca de los recursos económicos que le permitan acceder a la dosis; en las instancias de mayor degradación el consumidor por fuera de la olla es un indeseable en su totalidad, un enfermo que debería estar encerrado en una clínica desintoxicándose, un delincuente que debería estar en una celda, o un pecador que debería convertirse, expiar sus culpas y ser salvado por dios.

En este sentido de acuerdo con mi experiencia, al transitar por las diferentes etiquetas mencionadas desde los enfoques médico, jurídico o religioso, solo sentí la imposición de identidades que me desterritorializaban, me desarraigaban de mí misma, sin embargo mi cuerpo siempre estuvo en resistencia y es justo gracias a esas resistencias que logré reexistir, especialmente gracias al proceso de reconexión espiritual que experimenté en resistencia al proceso religioso-normativo al que me tuve que acoger en la comunidad terapéutica Fazenda da Esperança.

La posibilidad de la reconciliación y el florecimiento de la vida inició durante ese tiempo, pero hoy en día se mantiene vigente en la constante búsqueda por seguir cuidándome y amándome, al tiempo que cuido y amo la tierra que habito, haciendo extensiva esta posibilidad en mi labor como maestra de Ciencias Naturales y Educación Ambiental, mi existencia como mujer y mis creaciones como artista.

La reconciliación de la que hablo anteriormente, no se refiere a la reconciliación con dios en procura de la salvación ligada a totalidades ontológicas como las ofrecidas por las comunidades terapéuticas centradas en la teoterapia, que procuran responder y ajustarse a proyectos mayores de estabilidad e integración social a través de ideales que resignifiquen los valores de un sujeto concentrado en una figura que podría denominarse ascética, porque precisamente procura una renuncia total no sólo al consumo adictivo de sustancias psicoactivas, sino también al estilo de vida marginal, lo que finalmente lleva a la integración social de individuos disciplinados y entregados a una forma de vida impuesta que favorece un accionar dócil, adaptable a las rutinas del sistema capitalista, desarraigadas del vínculo que permite la nutrición de la vida.

En resistencia a lo anterior mi experiencia de reconciliación fluye desde la dimensión espiritual, entendida como reconexión, recuperación del vínculo con la naturaleza que soy o sea la reconciliación cuerpo-tierra, esa fue la primera fuga a los procesos de disciplinamiento y nociva gubernamentalidad que hoy como pensadora ambiental leo en mi proceso, también considero otra fuga la recuperación de lo sensible y para ello en mi caso fue necesario dejar de consumir, lo que me llevó a sentir profundamente los dolores, pero también las formas, los colores, los olores y los sabores de la vida. En clave de pensamiento ambiental estético-complejo la recuperación de lo sensible, requiere

hacer una epojé, poner en pausa el yo racional (Supremo eje de la modernidad), requiere el olvido del yo para el reencuentro con lo común, la reivindicación de lo comunitario (Pero no haciendo referencia específica a una comunidad terapéutica) en resistencia al individualismo base del sistema capital y del neoliberalismo. Pierre Dardot expone que la comunidad no es una emergencia moralizante con un fin superior de unidad, «la comunidad emerge en el encuentro con los otros» (Dardot, 2018, p.30). Por lo anterior es relevante para esta discusión frente a las fugas, la experiencia por fuera y después de la comunidad terapéutica, porque la dimensión espiritual se amplía justo en esa posibilidad del reencuentro con los otros en el territorio primigenio que es mi cuerpo, mi familia, mi ciudad y mi país.

En este sentido es preciso mencionar que a pesar de iniciar la experiencia espiritual de reconciliación en la Fazenda, mi cuerpo estaba sometido a un espacio de encierro, disciplinamiento, control y vigilancia, pero al regresar a mi ciudad, Armenia, donde la realidad está signada por la existencia de la heroína, mi cuerpo pudo decidir su camino por fuera de lo normativo y el fortalecimiento espiritual que había logrado en contacto con la tierra y con la recuperación de la sensibilidad, me llevaron a extender el proceso a cada una de las acciones de mi vida, esto pasó por la oportunidad de reconocermé y por el proceso de reconocimiento de mis heridas y las heridas de mi territorio que se extienden hasta el día de hoy, mientras escribo estas palabras.

Entonces ¿Cómo llamar a estos procesos trascendiendo el término «rehabilitación»? Aquí se vuelve fundamental repensarnos los lenguajes con los que habitamos la vida, pero no solo en tanto repensamos la rehabilitación, también es necesario repensar los modos en que nos referimos a las sustancias psicoactivas, las políticas asociadas a estas (Biopolítica, necropolítica), las formas en que nombramos y asumimos el gobierno de estas (Gubernamentalidad), la forma de nombrar a los agentes en condición juvenil consumidores de sustancias psicoactivas (Enfermos, adictos, delincuentes, pecadores, desechables, gamines, viciosos, entre otros), es preciso repensarnos las éticas y las estéticas que configuran la cotidianidad asociada a las sustancias psicoactivas tanto en la dimensión física como en la dimensión simbólica y encadenado a lo anterior, es preciso repensar la construcción de la cultura y preguntarnos: ¿qué permitiremos (Sin acá querer incentivar la censura) sea transmitido a las próximas generaciones?. Porque si bien la emergencia de la narcocultura está mediada por condiciones particulares de los territorios, somos nosotros mismos como agentes en la construcción cultural quienes contribuimos a su aceptación y perpetuación.

Respecto a lo anterior quiero acá volver a citar al maestro Augusto Ángel Maya cuando nos decía:

*El hilo de la sutura no está hecho de meros cambios tecnológicos, este deberá hacerse de un material más firme, cosechado desde las bases de una nueva cultura, capaz de reconciliar al hombre con su madre, la tierra (Ángel, 1997).*

En este sentido las heridas y fisuras del cuerpo y de la tierra generadas por el lastre gubernamental con el que se intentan gobernar las sustancias psicoactivas, no se curaran de la noche a la mañana, pero con transformaciones en las acciones diarias de nuestra vida en procura de la reconciliación con la tierra es posible hilar la sutura. Es urgente este cambio de piel, esta mudanza hacia otras formas de ser y de estar en el mundo, más allá del consumo y la ansiedad o depresión que esta acarrea, repensarnos una cultura tejida con los hilos del cuidado y del amor, del respeto por el bien común que trasciende el bien individual imperante.

En este orden de ideas repensarnos las transformaciones culturales con relación a las sustancias psicoactivas implica repensarnos las formas en que nos relacionamos con ellas, tanto desde las acciones individuales, como desde las acciones colectivas. Anteriormente mencionaba que en mi caso la relación actual es a partir del conocimiento y estudio de las sustancias, especialmente la heroína, proceso que me ha permitido tejerme en redes nacionales e internacionales de trabajo intelectual y profundo en torno al tema, así como desarrollar esta obra investigativa de la cual salgo inmensamente nutrida y que me permite aportarle a las Ciencias Sociales una mirada ambiental para el abordaje de las sustancias psicoactivas e irrumpir con los relatos cuerpo-tierra (que son gritos), en los espacios solapados, hegemónicos o doble moralistas, donde la idea imperante es que las sustancias psicoactivas son el problema. Irrupción necesaria, pero no suficiente, es preciso crear nuevas formas de recuperar el sentir en nuestros procesos de enseñanza-aprendizaje dentro y fuera de las aulas, para la configuración de las urgentes maneras alternativas de relacionarnos con las sustancias psicoactivas y junto con ello la forma de relacionarnos con el planeta y habitarlo de nuevas maneras. En mi obra no alcanzamos a desarrollar estas nuevas maneras, pero queremos dejarlas enunciadas atreviéndome a llamarlo paidagoestesis, palabra que muy bellamente me donó uno de mis maestros del pensamiento ambiental y que aún estoy configurando dentro de mis lenguajes, para construir mis experiencias diarias como maestra.

Paidago se refiere a pedagogía (que deriva de la voz griega paidagogía, compuesta de pais: niño, y de agogos: el que conduce) y estesis se refiere a estética (Que proviene del griego y se refiere al agente de percepción o sensibilidad (aisthe percepción o sensibilidad y el sufijo tés agente o sujeto), en este sentido la Paidagoestesis sería una pedagogía desde lo sensible, una enseñanza desde los afectos.

En resistencia a la gubernamentalidad de las sustancias psicoactivas una paidagoestesis que abrace a las sustancias psicoactivas, que apele a la reconexión cuerpo-tierra, a la recuperación de lo sensible, de la comunalidad, la solidaridad, la emergencia de lo otro, hoy en mis procesos de trabajo con las huertas, la meditación junto a mi comunidad yogui o la relación con mis compañeros maestros y estudiantes, o con la construcción de mi domo, la paidagoestesis se hace carne de manera empírica pero sería muy significativo poder proponerla a manera de proyecto ampliado no solo en el ámbito educativo, sino también comunitario y político, para hilar las posibles suturas que nos lleven a resignificar procesos nombrados hoy como prevención, tratamiento o rehabilitación; fundamental proponer pedagogías de lo sensible que impliquen la recuperación de la humanidad, paidagoestesis como apuesta política fundamental para el urgente cambio de piel que necesitamos. La propuesta no concretada de una paidagoestesis es una puerta que se abre, una posibilidad de construir nuevos caminos.

En resonancia con lo anterior, es preciso mencionar que todas las posibilidades que abre la tesis (Como la mencionada paidagoestesis), surgieron a pesar de los momentos angustiantes y situaciones limitantes como las precarias condiciones de salud mental y física enfrentadas durante el proceso que abrieron la puerta para construir una metodoestesis facilitadora de mi recuperación, nutrida por procesos asociados a la lectura y la escritura creativa, el entrenamiento del cuerpo y las emociones, la performance y la fotografía. En este sentido mi obra se asemeja a mi cuerpo, en los dos desde la tragedia, emerge la posibilidad; en los dos el hilo nunca se pierde. El hilo de mi vida siempre estuvo sostenido por mi posibilidad de mantenerme siendo un sujeto político, por las posibilidades de ser en comunidad, por la existencia de una madre quien en memoria extensa siempre me devolvió la esencia de lo que yo era y ahora el hilo esta sostenido por mi labor como maestra y las posibilidades de transformación cultural que esta labor me permite. El hilo de mi tesis estuvo jalonado por la metodoestesis y la posibilidad que esta me brindo de tejer mis relatos cuerpo-tierra entre la gubernamentalidad y el pensamiento ambiental abriéndome a una poiesis sanadora-liberadora y ahora el hilo de mi tesis no se corta, seguirá tejiéndose. Desemboco en nuevo océano intuyendo que mi barca será la paidagoestesis. Por lo anterior anuncio en esta oclusión el inacabamiento de mi obra.

Ocluir es la tragedia del investigar, es el drama del inacabamiento, como dice Morín (1999):

*Inacabamiento en tanto pensamiento complejo, reconoce a la vez la imposibilidad y la necesidad de una totalización, de una unificación, de una síntesis. Por tanto, debe tender trágicamente a*

*la totalización, la unificación, la síntesis, al mismo tiempo que lucha contra la pretensión de esta totalidad, de esta unidad, de esta síntesis, con la consciencia plena e irremediable del inacabamiento de todo conocimiento, de todo pensamiento y de toda obra, (...) es la tragedia de todos: es la tragedia del saber moderno (p.38).*

**AUTORES CONVOCADOS**  
**EN BIOBIBLIOGRAFÍA**

- Abad, H. (1995). Estética y narcotráfico. En: Revista Número, separata II-III, Bogotá.
- Agamben, G. (2006). Homo sacer: El poder soberano y la nuda vida. Editorial Pre-Textos.
- Agustín, J. (2007). La contracultura en México. La historia y el significado de los rebeldes sin causa, los punks y las bandas, México, De bolsillo, México.
- Álvarez, G. (2011). La enseñanza del derecho. Revista sobre enseñanza del derecho. Año 9, número 17. Universidad de Buenos Aires. Argentina.
- Amador, J. & Muñoz, G. (2023). Resistencia, re-existencia y juvenicidio: tres metáforas para comprender la Colombia del levantamiento popular. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Manizales, Colombia.
- Ángel, A. (1993). La trama de la vida: las bases ecológicas del pensamiento ambiental. Volumen 1 en Cuadernos ambientales: Serie ecosistema y cultura. Témpera impresores.
- Ángel, A. (1996). El Reto de la Vida. Ecofondo, Bogotá.
- Ángel, A. (1997). Desarrollo Sostenible o Cambio Cultural. Cali, Colombia: Corporación Universitaria Autónoma de Occidente, Fondo Mixto Para la Promoción de la Cultura y las Artes del Valle del Cauca.
- Ángel, A. (2009). Entrevista otorgada a la maestra Ana Patricia Noguera de Echeverri, citada por primera vez en el artículo de la misma autora titulado: "Augusto Ángel Maya (1932-2010) Despliegues investigativos de su Pensamiento en Educación Ambiental". Recuperado de: <http://www.sustentabilidades.usach.cl/sites/sustentable/files/paginas/07-05.pdf>
- Ángel, A. (2021). Extracto de las palabras de Augusto Ángel Maya en el Segundo Aniversario IDEA. Recuperado de: <https://www.augustoangelmaya.org/>
- Bajtín, M. (1987). La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: El contexto de François Rabelais. Alianza Editorial.
- Baratta, A. (2004). Criminología crítica y crítica del derecho penal: Introducción a la sociología jurídico penal. Siglo XXI Editores.
- BBC (2020). Carlos Lehder, el narco aliado de Pablo Escobar que viajó a Alemania después de cumplir 30 años de condena en EE.UU. Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-53074269>.
- BBC (2021). La fascinante historia del tiempo en que la heroína se usaba como remedio para la tos (y cómo se prohibió después). Recuperado de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-57784779#:~:text=Bayer>

- Becker, H. (1963). *Outsiders: Studies in the sociology of desviance*. The Free Press of Glencoe.
- Cáliz, N. (2018). *Capitalismo y fetichización de la droga mercancía, en la determinación social del uso de sustancias psicoactivas en jóvenes adolescentes de localidades representativas de Bogotá-Colombia*. Tesis de Doctorado. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Calvo, M. (2018). No faltaban yonquis en la burguesía de la época. Recuperado de: <https://historia-arte.com/obras/la-morfina>
- Cano, C. (2021). Voces de la experiencia: Narrativas de los sobrevivientes en la época de la violencia Bipartidista en el departamento del Quindío. *Revista retos y perspectivas sociales*. Volumen 2.
- Carnwath, T. & Smith, I. (2006). *El siglo de la heroína, España, Melusina, 2006*.
- Castellanos, J. (2011). Formas actuales de la movilización armada. *Revista Eleuthera*. Volumen 7.
- Castrillón, M. (2005). Comunidades terapéuticas para dependientes químicos: entre “Teoterapias” y “Laicoterapias”. *Revista Cultura y Droga*. Volumen 12.
- Castro, E. (2011). *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica, 1*.
- Castro-Gómez, S. (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de [http://catalog.uab.cat/record=b1501590-S1\\*cat](http://catalog.uab.cat/record=b1501590-S1*cat)
- Castro-Gómez, S. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán, Colombia: Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Recuperado de [http://catalog.uab.cat/record=b1717095-S1\\*cat](http://catalog.uab.cat/record=b1717095-S1*cat)
- Cavafis, C. (1911). *Ítaca*. Editorial: Nórdica Libros.
- Chacón, C. (2011). *Pensamiento ambiental del maestro: Ethos-Cuerpo en clave de Bio-Geo- Poéticas del Habitar*. (Tesis de doctorado inédita). Universidad del Valle, Cali, Colombia.
- Clever, N. (2022). *La geometría sagrada*. Editorial renacer.
- Coccia, E. (2011). *La vida sensible*. Traducción de María Teresa D’Meza. Editorial: Marea. Buenos Aires, Argentina.
- Colombia Plural (2018). ¿Regresa la amapola?. Recuperado de <https://colombiaplural.com/regresa-la-amapola/>
- Danziato, L. (2007). Goce y poder: categorías para pensar las políticas de subjetivación contemporáneas. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental en Línea*. Volumen 8.
- Dardot, P. (2018). Conferencia en el VII Congreso internacional de Psicología comunitaria Chile.

- De Quincey, T. (1821). Confesiones de un inglés comedor de opio. Alianza Editorial.
- Deleuze (1989). ¿Qué es un dispositivo? En Michel Foucault Filósofo (1999). Gedisa: Barcelona.
- Diccionario etimológico de castellano en línea (2024). Etimología de la palabra iglesia. Recuperado de: <https://etimologias.dechile.net/?iglesia>
- DNP (2016). Plan Colombia: Balance de los 15 años. Recuperado de: [https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Sinergia/Documentos/PLAN\\_COLOMBIA\\_Boletin\\_180216.pdf](https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Sinergia/Documentos/PLAN_COLOMBIA_Boletin_180216.pdf)
- El tiempo (2001). Editorial: El pacto cafetero. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-612111>
- Escotado, A. (2005). Historia elemental de las drogas, Barcelona, Anagrama.
- Esposito, R. (2012). Inmunidad, comunidad, biopolítica. Revista Las Torres de Lucca. Número 0.
- Esteva, J. (2005). El opio, De la farmacopea a la prohibición. Revista: Ámbito farmacéutico historia de la farmacia. Volumen 24, Número 10.
- Fals Borda, O. (2008). Una sociología sentipensante para América Latina. antología y presentación, Víctor Manuel Moncayo. Siglo XXI Editores. Buenos Aires. Argentina.
- Fazenda ORG (2016). Fazenda da Esperança: Nuestra historia. Recuperado de: [http://www.fazenda.org.co/nuestra\\_historia.html](http://www.fazenda.org.co/nuestra_historia.html)
- Feixa, C. (2018). La imaginación autobiográfica. Editorial Gedisa.
- Ferraro, F. (1981). Storia di vita. Laterza, Bari.
- Fuentes, L. (2018). La Religiosidad y la Espiritualidad ¿Son conceptos teóricos independientes? Revista de Psicología. Volumen 14.
- Flórez, J. F. (2002). Psicología para el desarrollo. Alianzas metafóricas contra la pobreza. Athenea digital, 2, 125-131. Recuperado de <http://atheneadigital.net/article/view/60/60>
- Foucault, M. (1967). «Of Other Spaces (Des Espace Autres)». Recuperado de: [foucault.info](http://foucault.info)
- Foucault, M. (1976 [2003]). Hay que Defender la Sociedad. Curso del Collage de France (1976). Madrid: Akal.
- Foucault, M. (1978). Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1978a). La Gubernamentalidad. En Espacios de Poder (Trad. Varela J y Álvarez-Uría,

F). Madrid: Madrid.

Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Edición y traducción de Julia Varela y Fernando Alvaréz-Uría. Segunda edición.

Foucault, M. (1979a). *Poder y Cuerpo*. En: *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.

Foucault, M. (1979b [2007]). *El Nacimiento de la Biopolítica*. Curso en el College de France (1978-1979). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1982). *Tecnologías del yo*. En: *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.

Foucault, Michel. (1991). *La voluntad de saber*. En *Historia de la sexualidad 1* (18.a ed.). Siglo XXI.

Franey, C. (1998). *Drugs: Definition, Classification and Functional Uses*, U1. Imperial College of Science, Technology and Medicine, University of London.

Freud, S. (1978). *Estudios sobre la histeria*. Obras completas. Vol. 11. Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Original publicado en 1895).

Gallo, I. (2020). *Lehder, el neonazi que le hizo la fortuna a Pablo Escobar*. Las dos orillas. Recuperado de: <https://www.las2orillas.co/lehder-el-neonazi-que-le-hizo-la-fortuna-a-pablo-escobar/>

Garfinkel, H. (2006). *Estudios en etnometodología*. Editorial Anthropos.

Gigena, A. (2012). *Necropolítica: Los aportes de Mbembe para entender la violencia contemporánea*. *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina*.

González, N. (2017). *Ensayo sobre Dios iglesia y religión para Foucault*. Revista virtual Academia. Recuperado de [https://www.academia.edu/8980009/ENSAYO\\_DIOS\\_Y\\_RELIGION\\_PARA\\_FOUCAULT](https://www.academia.edu/8980009/ENSAYO_DIOS_Y_RELIGION_PARA_FOUCAULT)

Guattari, F. & Rolnik, S. (2005). *Micropolítica*. Cartografías do desejo. Publicado por Editora Vozes Ltda., Petropolis. Recuperado de: <http://libros.metabiblioteca.org/jspui/bitstream/001/297/8/84-96453-05-7.pdf>

Guattari, F. (1998). *Las tres ecologías*. Editorioal: Pre-textos. Valencia. España.

Guerra, E. (2006). *Las drogas en la prehistoria*. Evidencias arqueológicas del consumo de sustancias psicoactivas en Europa. Bellaterra. Barcelona. 2006.

Gun, S. (2006). From hegemony to governmentality: changing conceptions of power in social history. *Journal of Social History*, 39, 705- 720.

Han, B. (2021). *Loa a la tierra: Un viaje al jardín*. Editorial Herder.

- Hernández, D. (2019). Socialidad y significación de la narcocultura en jóvenes de la ciudad de Tepic y Xalisco, Nayarit. Tesis del Doctorado en Ciencias Sociales. Universidad de Nayarit, México.
- Hölderlin, F. (1988). Hiperión o El eremita en Grecia, basado en su obra de 1799. Ediciones Hiperion, S.L 1ª ed. Abril 1976 10ª ed.: feb. 1988.
- Husserl, E. (1997). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero (traducción de José Gaos), FCE, México.
- Keane, H. (2009). Foucault on methadone: Beyond biopower. *International Journal of Drug Policy*, 20(5), 450-452.
- Lemert, E. (1951). *Crime and Deviance: Essays and Innovations of Edwin M. Lemert*. C.C. Lemert and M. Winter. Rowman & Littlefield.
- Lemert, E. (1967). *Social problem and social control*. Prentice Hall.
- Lewin, L. (1920). *Phantastica: Drogas narcóticas, estimulantes y visionarias*. Berlín.
- Ley 2111 de 2021 (2021). Por medio del cual se sustituye el título XI “De los delitos contra los recursos naturales y el medio ambiente” de la ley 599 de 2000 (Código penal colombiano), se modifica la ley 906 de 2004 y se dictan otras disposiciones. Recuperado de: [https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma\\_pdf.php?i=167988](https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma_pdf.php?i=167988).
- Linton, M. (2015). La guerra contra las drogas: de Richard Nixon a Barack Obama. *Revista Nueva Sociedad*, 255. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/la-guerra-contra-lasdrogas-de-richard-nixon-a-barack-obama/>
- Lyon, J. (1969). *Thomas de Quincey*. Twayne. Nueva York.1969.
- Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Editorial Gustavo Gili.
- Martínez, M. (2017). Armenia: ciudad milagro. Recuperado de: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-236/armenia-ciudad-milagro>
- Mbembe, A. (2006). *Necropolítica*. Editorial Melusina. España.
- Medrano, G. (2010). *Comunidades consumidoras de heroína. los discursos ocultos sobre el placer*. Tesis presentada para obtener el grado de Maestro en estudios socioculturales. Colegio de la frontera norte. Tijuana, B. C., México
- Mendonça, M. & Silva, V. (2007). Seria a religião uma saída para a toxicomania? Uma abordagem psicanalítica. *Revista Psychê*, 11 (21).

- Ministerio de justicia (2024). Situación del consumo de drogas en Colombia. Recuperado de: <https://www.minjusticia.gov.co/programas-co/ODC/Paginas/Situaci%C3%B3n-consumo.aspx>
- Ministerio de Justicia y del Derecho & Observatorio de Drogas de Colombia. (2015). La Heroína en Colombia, Producción, uso e impacto en la salud pública - Análisis de la evidencia y recomendaciones de política. Bogotá DC., Colombia.
- Minsalud (2019). 10 temas claves que debes saber sobre la metadona. Recuperado de: <https://www.minsalud.gov.co/salud/MT/FNE/Medicamentos/infografia%20metadona%20pacientes%20vs3%2007feb19.pdf>
- Moreno, H. (2015). Bipartidismo, violencia y construcción de paz en Colombia. Tesis desarrollada en la Universidad de Granada, España.
- Morin, E. (1999). El método: El conocimiento del conocimiento. Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Morín, E. (2002). Introducción a una política del hombre: Gedisa.
- Muñoz, G. (2016). "La sociedad cohonesta un juvenicidio gota a gota", artículo publicado en el periódico La patria. Recuperado de: <https://www.expreso.ec/actualidad/ldquo-sociedad-cohonesta-juvenicidio-gota-gota-rdquo-80110.html>
- Neurofeedback (2020). Qué es la neuroplasticidad. Recuperado de: <https://www.neurofeedback.cat/que-es-la-neuroplasticidad/>
- Noguera, A. (2004). El reencantamiento del mundo. Manizales, Colombia: Universidad nacional de Colombia, IDEA.
- Noguera, A. (2005). Escollos epistemológicos en la ambientalización de la educación superior. I Seminario Internacional Sobre Pensamiento Ambiental (Preparatorio del II Encuentro Latinoamericano sobre Filosofía y Medio Ambiente). Revista Ideas Ambientales No 1.
- Noguera, A. (2009). Pensamiento Ambiental Latinoamericano: aportes desde las diferentes visiones que nutrieron la perspectiva latinoamericana en educación ambiental. Memorias del Sexto Congreso Iberoamericano de Educación Ambiental.
- Noguera, A. (2011). Las potencias del olvido en el habitar ambiental. Conferencia presentada en el Primer Seminario Latinoamericano sobre Pensamiento Ambiental y Hábitat, Movimiento Allegro: El Territorio, Experiencia Reflexiva en Hábitat. Medellín, Mayo 25 y 26 de 2011. Universidad Nacional de Colombia.
- Noguera, A. (2012). Augusto Ángel Maya (1932-2010) Despliegues investigativos de su Pensamiento en Educación Ambiental.
- Noguera, A. & Pineda, J. (2014). Cuerpo-tierra Epojé, disolución humano-naturaleza y nuevas geografías-sur. Revista Geograficidade. Vol. 4, No. 1, 20-29.

- Noguera, A. (2019). Pensamiento Ambiental: Somos el paisaje que habitamos: Gesta de la Cultura en clave del Pensamiento Ambiental Sur. En el libro: Conceptos clave de la gestión cultural. Volumen I: Enfoques desde Latinoamérica [en línea]. Santiago: Ariadna Ediciones. Recuperado de: <http://books.openedition.org/ariadnaediciones/2654>
- Noguera, A.; Ramírez, L. & Echeverri, S. (2020). Métodoestesis: los caminos del sentir en los saberes de la tierra una aventura geo-epistémica en clave sur. *Revista de Investigación Agraria y Ambiental*. (Número especial) Vol. 11 No. 3, 45-63.
- OMS. (1994). Glosario de términos de alcohol y drogas. Ministerio de sanidad y consumo. Madrid, España.
- Ospina, G. (2001). Amapola y vida social campesina. Aspectos adaptativos de los cultivos ilícitos en una microregión del sur del Tolima. *Revista Cultura y Droga*. Año 6, No 6-7. Enero-Diciembre.
- Ovalle, L. (2009). Engordar la vena: discursos y prácticas sociales de los usuarios de drogas inyectables en Mexicali. Mexicali, Baja California: Universidad Pedagógica Nacional: Centro de Investigaciones Culturales-Museo, Universidad Autónoma de Baja California. México.
- Pineda, J. (2009). Geopoética del Habitar (Tesis inédita de maestría). Universidad de Caldas. Manizales.
- Prieto, A. (2007). Las aventuras del prefijo narco- (V). La narcoliteratura, *Revista Rinconete*, Centro Virtual Cervantes.doi: [https://cvc.cervantes.es/el\\_rinconete/antiores/abril\\_07/24042007\\_01.htm](https://cvc.cervantes.es/el_rinconete/antiores/abril_07/24042007_01.htm)
- Reguillo, R. (2002). Jóvenes en el borde. Por una política de la representación.
- Reguillo, R. (2010). La condición juvenil en el México contemporáneo: Biografías, incertidumbres y lugares. En R. Reguillo (coord.) *Los jóvenes en México*, (pp. 395-430). México, D. F.: Conaculta, Fondo de Cultura Económica.
- Rincón, O. (2009). Narcoestética y narcocultura en Narcolombia. *Revista Nueva Sociedad* No 222, julio-agosto de 2009, ISSN: 0251-3552, <[www.nuso.org](http://www.nuso.org)>. Recuperado de: <https://nuso.org/articulo/narcoestetica-y-narcocultura-en-narcolombia/>
- Rodas, A. & Chacón, C. (2014). TENDENCIAS DE PENSAMIENTO EN TORNO AL DESARROLLO SOSTENIBLE: Emergencias en clave de pensamiento ambiental estético-complejo. Tesis de la maestría en Desarrollo Sostenible y Medio ambiente. Universidad de Manizales.

- Rodas, A. & Rovira, R. (2020). Estado del arte sobre el consumo de heroína en Colombia: una aproximación desde los enfoques jurídico, médico, religioso y sociocultural. *Revista Cultura y Droga*, año 25, volumen 29, 113-139.
- Rodas, A. (2021). Reflexiones autoetnográficas sobre el uso de heroína en Colombia y su relación con los mundos delictivos. *Revista Cultura y Droga*, año 26, volumen 32, 137-151.
- Romero, A. (2015). La socialización infame: una mirada desde la psicología social. *Revista de Psicología*. Universidad de Antioquia, 7(1), 211-218.
- Rose, N. (1999). *Power of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sáenz, E. (2016). Historia del narcotráfico en Colombia. *El Espectador*, 24 de septiembre del 2016. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/economia/historia-del-narcotrafico-colombia-articulo-632364>
- Santacruz, H. & Ardila, S. (2003). ¿La Pobreza del Desastre o el Desastre de la Pobreza? Efectos Psicológicos y Psicopatológicos en Damnificados con Larga Estancia en Campamentos después del Terremoto de Armenia, Colombia. *Revista Colombiana de Psiquiatría*. Colombia. vol.32, número 2.
- Santillán, G.; Robles, R. & García, A. (2018). Fundamentos teóricos en la enseñanza de la teoría del delito en el sistema jurídico mexicano. *Revista Derecho Penal y Criminología*. Volumen 39, número 107.
- Sepúlveda, M. & Drove, T. (2015). Gubernamentalidad y riesgo en el campo de las drogas: análisis de las prácticas de gobierno en torno al problema drogas en Chile posdictatorial. *Revista Universitas Psychological*, vol 14, No.5.
- Soriano, P. (2005). *Historia del habitar: Público y privado*. Editorial Nobuko. Buenos Aires, Argentina.
- Souza, A. (2003). *Los discursos en el psicoanálisis*. Rio de Janeiro: Compañía de Freud.
- Stimson, G. & Chopanya, K. (1998). Global perspectives on drug injecting, chapter 1. G. Stimson, D. Des Jarlais y A. Ball (Eds.). *Drug Injecting and HIV Infection*. World Health Organization. London / Pennsylvania: UCL Press.
- Tannenbaum, F. (1938). *Crime and the Community*. Columbia University Press.
- Tobón, F. (2005). De jóvenes y juventud. *Revista Nómadas*. Volumen 23.
- Tokatlian, J. (1993). El desafío de la amapola en las relaciones entre Colombia y Estados Unidos. *Revista Uniandes*, 21. Valles, M. (1999). *Técnicas Cualitativas de Investigación Social*. Reflexiones metodológicas y prácticas. Síntesis Sociológica: Madrid.

- Turner, V. (1980). *Social Dramas and stories about them*. Auslander Philip.
- Valenzuela, J. (2015). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. NED.
- Valenzuela, J. (2016). "Juvenicidio: necropolítica y iuvenis sacer", en Silvia Borelli, *Jóvenes latinoamericanos: Necropolíticas, culturas políticas y urbanidades*, inédito mimeo.
- Van Genneep, A. (1969). *Los ritos de paso*. Alianza editorial.
- Vargas, G. (1997). *Neoliberalismo en Colombia*. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-718695>
- Vargas, R. & Barragán, J. (1995). *Amapola en Colombia: economía ilegal, violencia e impacto regional*. En: Ricardo (comp.). *Drogas, poder y región en Colombia: impactos locales y conflictos*. Bogotá: CINEP.
- Vieira, J. (2016). *Una Escola de Relaciones*. Editorial: Fazenda da Esperança.
- Weber, M. (1964). *The sociology of religion*. Boston: Beacon Press.
- Xixca, H. (2020). *La 'parresía' o "el discurso valiente"*. De Michel Foucault a Judith Butler. Recuperado de: <https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/la-parresia-o-discurso-valiente.-de-michel-foucault-a-judith-butler>
- Žižek, S. (2006). *Visión de Paralaje*. Fondo de cultura económica.