

**“No solo duelen las balas”.**

**Modalidades e interpretaciones de la violencia armada en el suroriente de la Sierra Nevada de Santa Marta**

Monografía de grado  
Escuela de Ciencias Humanas  
Programa de Antropología  
Universidad del Rosario

presentado por:

María Paula Hernández Ruiz

Director:

Bastien Bosa

Semestre II, 2017

*“La vida es un columpio que...*

*Sube y baja sin parar”*

El Afinaito

## Agradecimientos

Sin duda hacer esta tesis ha sido uno de los mayores retos que he tenido en la universidad. No solo por el tiempo que ha implicado y todo el trabajo de escritura y reescritura constante que ha demandado, sino también por la forma en que me ha “tocado” en un nivel personal y emocional. Las personas que más vieron eso fueron aquellas que con gran disposición me abrieron las puertas de sus casas, de sus vidas, de sus historias y de los rincones de su intimidad. Quiero agradecerle profundamente a Carlos, a Edgar y al cabildo Germán por haber confiado en mí y haberme permitido conocer Gunchukwa. Quiero agradecerles a Rafa, a Mechita, a Bunkwa, a Chagum, a Kak, a Inés, a Lorenzo, a Seruna, a Zeyduawin, a Eliecer, a Maritza, a Ati, a Bleiner y a sus pequeñas hermanas, al profesor Tito y a su esposa, a Orlando, a Briseida, a sus hijos, y a todos los que no alcanzo a nombrar aquí, por haberme dejado acompañarlos en sus vidas diarias bajo el arduo sol de Palmarito y Nuevo Colón. Muy especialmente quisiera agradecerle al pequeño Zaringum por ser mi acompañante y por siempre decirme cosas que me permitían entender mejor qué pasaba a mí alrededor. Gracias por recibirme en sus vidas y por ser como mi familia en la Sierra. Sin sus historias ni su apertura, este proyecto hubiera tomado otro rumbo.

También quisiera agradecerle mucho a Bastien por la confianza y por el apoyo tan paciente que me ha dado a lo largo de este proceso. Sin sus comentarios, sus ideas y su “empuje” para hacer siempre algo mejor, para explicitar las ideas y para creer en uno mismo, este trabajo no hubiera sido posible. A él y a Ángela les agradezco también por la confianza y el apoyo que me han dado en los últimos viajes a la Sierra, que me han permitido ver nuevos casos y nuevos horizontes para seguir problematizando lo que hemos planteado en esta tesis.

Finalmente – pero no menos importante – quiero dedicarles a mis papás esta tesis con todo mi corazón, porque así no la lean nunca, ella hubiera sido imposible sin su paciencia, sin su apoyo material y emocional, y sin su disposición a escucharme siempre. Quiero darles también las gracias a Emita, a Laurencia y a Cami por tener la fortuna de conocerlas y por ser a la vez críticas y amorosas conmigo. Sobre todo, quiero agradecerle a Eme por habernos ido juntas a la Sierra durante ese diciembre en que hicimos trabajo de campo. Allá nos sentimos como hermanas, escuchando vallenatos de Diomedes Díaz a la luz de una gran luna llena.

## Índice

Introducción: Palmarito y Nuevo Colón en medio de violencias armadas .....	6
Modalidades e interpretaciones de la presencia armada: construcción conceptual de la “violencia” .....	11
Una lógica de casos: Acercamiento etnográfico en Palmarito y Nuevo Colón.....	18
División del trabajo.....	21
Capítulo 1. Panorama general del suroriente de la Sierra Nevada: Actores diversos en un contexto de presencia armada .....	23
1.1. Ubicación general de los resguardos arhuacos en los municipios de Pueblo Bello y Valledupar .....	23
1.2. Migraciones y poderes locales en el proceso de “ampliación” del Resguardo .....	25
1.3. Presencia de actores armados en la región.....	31
Guerrillas en los años ochenta .....	34
Contrainsurgencia en la Sierra Nevada .....	38
1.4. Conclusiones .....	42
Capítulo 2. La metáfora de los “aires de familia” para elaborar el concepto de “violencia” ..	44
2.1. El modelo aristotélico de la definición.....	44
2.2. El modelo prototípico de la definición .....	46
2.3. El modelo de los parecidos parciales .....	46
2.4. No hay solución mágica. Dificultades del modelo de los “aires de familia” .....	49
2.5. ¿Cómo construir esta “matriz conceptual” o “matriz de preguntas”, que busca identificar tensiones que serán trabajadas en todos los casos?.....	50
2.6. Conclusiones.....	51
Capítulo 3. Preguntas a propósito de un contexto de violencias múltiples: modalidades e interpretaciones de la violencia .....	53
3.1. Matriz conceptual para pensar la “violencia” .....	53
3.1.1. Primera tensión: violencias físicas y morales .....	56
3.1.2. Segunda tensión: violencias interpersonales e impersonales.....	60
3.1.3. Tercera tensión: Intensidades de la violencia .....	65
3.2. Interpretaciones de la violencia armada .....	70
3.2.1. Primera tensión: Reconocimiento de la dominación y naturalización de las violencias.....	71
3.2.2. Segunda tensión: Violencias legítimas e ilegítimas .....	81
3.2.3. Tercera tensión: Potencia o impotencia ante las violencias.....	89
3.3. Conclusiones.....	95

Capítulo 4. Configuraciones de violencias armadas: modalidades e interpretaciones en tiempos de “guerra” y de “paz” .....	97
4.1. Matriz de preguntas: Una herramienta para el análisis social de los casos .....	97
4.2. Casos de violencia armada en Palmarito y Nuevo Colón: contrastes entre violencias “explícitas” y “latentes” .....	99
4.3. Configuraciones de violencia durante la presencia guerrillera, entre los años 1987 y 1997.....	102
4.3.1. Tomás Ramos: experiencias en torno a la presencia guerrillera en la Junta de Acción Comunal de Palmarito.....	102
Las modalidades violentas de llegar a un mundo social liderado por la guerrilla .....	103
Interpretaciones de la presencia guerrillera en la Junta de Palmarito. Condena y naturalización de las prácticas insurgentes.....	111
Conclusión del caso .....	117
4.3.2. Carlos López: Huyendo de la violencia guerrillera.....	118
Amenazas de parcelamiento por parte de un “victimario potencial” .....	119
4.3.3. Fernando Villafaña: Experiencias de violencia y disputas territoriales .....	127
Encuentros con un actor cotidiano .....	131
Formas de violencias explícitas: Respuesta guerrillera a la respuesta de Fernando Crespo.....	134
4.4. Configuraciones de violencia durante la presencia paramilitar, años 2003 a 2007 ....	138
4.4.1. “Yo no soy guerrillero”. Acusaciones paramilitares en el caso de Juan Crespo .	138
Momento 1. Naturalización de la presencia paramilitar .....	139
Momento 2. Reclusión forzada de Juan Crespo .....	143
4.5. Conclusiones.....	149
Reflexiones finales sobre la “violencia” y su etnografía: implicaciones metodológicas y múltiples construcciones conceptuales posibles.....	152
Bibliografía .....	154
Artículos especializados.....	154
Libros y capítulos de libros .....	155
Documentos de trabajo.....	157
Documentos institucionales e informes .....	158
Artículos de prensa y revistas.....	160
Tesis de grado.....	161

## Índice de figuras

Foto 1. Entrando a Palmarito.....	7
Foto 2. Indígenas y campesinos en la JAC de Palmarito, que se ubicaba en la escuela. Fuente: Roberto Izquierdo. Sin fecha.....	103
Mapa 1. Mapa físico político del departamento del Cesar. Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi, Mapa Digital Integrado, 2003. Énfasis propio en el municipio de Pueblo Bello.....	30
Tabla 1. Cuadro explicativo de los gráficos sobre "modalidades" de la violencia.....	110
Tabla 2. Cuadro explicativo de los gráficos sobre “interpretaciones” de la violencia .....	116
Gráfico 1. Modalidades de violencia en el caso de Tomás .....	108
Gráfico 2. Representación de las modalidades prototípicas de la violencia .....	108
Gráfico 3. Interpretación de la violencia que condena el actuar guerrillero .....	114
Gráfico 4. Interpretación de la violencia que naturaliza el actuar guerrillero.....	115
Gráfico 5. Amenazas de parcelamiento hacia Carlos .....	124
Gráfico 6. Violencias vividas por los vecinos de Carlos .....	124
Gráfico 7. Modalidades de la violencia I. Caso de Fernando .....	133
Gráfico 8. Interpretaciones de la violencia I. Caso de Fernando .....	133
Gráfico 9. Modalidades de la violencia II. Caso de Fernando .....	138
Gráfico 10. Interpretaciones de la violencia II. Caso de Fernando .....	138
Gráfico 11. Modalidades de la violencia I. Caso de Juan.....	142
Gráfico 12. Interpretaciones de la violencia I. Caso de Juan .....	142
Gráfico 13. Modalidades de la violencia II. Caso Juan .....	144
Gráfico 14. Interpretaciones de la violencia II. Caso de Juan.....	146

## **Introducción: Palmarito y Nuevo Colón en medio de violencias armadas**

Nunca olvidaré la sensación que me causó Palmarito<sup>1</sup> cuando llegué por primera vez. Observé su única “calle principal”: un paisaje triste, polvoriento y rodeado de cinco casas de concreto que me hacía preguntarme qué había sucedido allí. Antes de ir, había escuchado rumores – tanto de personas que habían vivido allí como de personas que ni siquiera conocían esta región, que llaman la “zona roja de Pueblo Bello” – sobre la presencia de actores al margen de la ley, la presencia del Batallón de Alta Montaña del Ejército, sobre las acciones que cometieron y sobre los múltiples temores que les generaba esa región. Cuando finalmente llegué a Palmarito, el ambiente era pesado y todo el mundo me miraba. Parecían preguntarse lo mismo que yo: qué iba a hacer ahí. Las casas me daban la sensación de haber sido maltratadas y de haber visto cosas que no querían ver. Me dio miedo, pero me hizo entender que cualquier aproximación que realizara allí tenía que involucrar la violencia como eje central. Debo admitir que al comienzo de este proyecto no quería reconocer que me interesaba la violencia, pues quería evitar ese tema tan recurrente en las ciencias sociales colombianas. Así, aun cuando construía notas de campo y entrevistas que contenían justamente experiencias en relación a la presencia de actores armados, seguía pensando que esa sería una temática tangencial a otra pregunta. Luego debí aceptarlo: las cuestiones asociadas a la violencia armada se relacionaban no solo con las fibras más sensibles de las personas que la habían vivido, sino también con las mías.

Antes de llegar allí, tenía otros interrogantes – quizás menos claros – que se relacionaban con los procesos de poblamiento de estas regiones del sur de Pueblo Bello, pero durante el trabajo de campo tales preguntas (o quizás la forma en que yo las hacía) siempre me terminaban conduciendo hacia las experiencias de las personas en relación con el fenómeno armado. Así, era difícil que – en las conversaciones que sostenía con diferentes personas de la región – no salieran a relucir tales experiencias. De hecho, en los corregimientos del sur del municipio de Pueblo Bello (en particular en Palmarito y Nuevo Colón), la presencia de diferentes actores armados ha marcado – aunque de formas diferentes – las trayectorias de vida de la mayoría – por no decir todas – las personas indígenas y campesinas que allí viven (o vivieron). De este

---

<sup>1</sup> Palmarito es un corregimiento que se encuentra a cincuenta minutos al sur occidente del municipio de Pueblo Bello (departamento del Cesar) y a quince minutos del corregimiento de Nuevo Colón, que se ubica en el mismo municipio.

modo, mis cuestionamientos se han transformado poco a poco, tanto durante el proceso de investigación como en el ejercicio de escritura, para focalizarme en las experiencias diferenciadas que han tenido los habitantes de las regiones de Palmarito y Nuevo Colón en relación con la violencia armada. Así, me he propuesto indagar cómo, entre los indígenas y campesinos de la región, se configuraron *modalidades e interpretaciones* diferenciadas sobre la violencia armada.



*Foto 1. Entrando a Palmarito*

Las palabras “indígena” y “campesino”, que estarán presentes durante todo el documento, serán utilizadas como “categorías nativas” que permiten hacer referencia a actores que son considerados y se consideran como “diferentes” y que vivieron experiencias particulares en torno a la violencia armada. Si bien estas categorías esconden una gran complejidad y podrían ser problematizadas de múltiples maneras (cf. Bosa, 2015b), no es el objetivo de este trabajo. Aun así, es necesario reconocer que su uso implica ciertas dificultades y ambigüedades. En particular, el principal problema que podría derivarse de ellas es que dejan

pensar que existen dos mundos claramente separados y autocontenidos, que en la práctica están profundamente conectados entre sí y no se pueden caracterizar sino por la heterogeneidad.

Por un lado, el “mundo arhuaco” se encuentra atravesado por personas situadas de maneras diferentes en relación a la organización indígena, al resguardo central y a prácticas consideradas o no como “tradicionales”. En particular, en la diversidad del “mundo arhuaco” podemos encontrar personas que se reconocen como indígenas y son reconocidos como tales por la organización central de los arhuacos en esta región suroriental de la Sierra Nevada, la Confederación Indígena Tayrona (CIT); hay también otros, que aún si son reconocidos por la CIT, no se sienten identificados como indígenas; también hay personas que solían vivir en las zonas de resguardo pero que dejaron de hacerlo debido a sus creencias y prácticas pentecostales; también hay quienes viven en las grandes ciudades (como Valledupar o Santa Marta) y pueden o no ser reconocidos por la organización indígena; hay personas que son consideradas “muy tradicionales”, porque hablan la lengua indígena, visten de manta y viven en zonas de resguardo o en zonas de ampliación; así como hay personas que no tienen esas prácticas pero que se consideran a sí mismos indígenas y también son considerados de esa manera por la organización; finalmente hay quienes se consideran indígenas debido a que tienen ancestros que se consideraban de esa manera, pero que no son reconocidos por la organización. En particular, hago alusión a “indígenas” para referirme a miembros de la comunidad arhuaca que se reconocen como tales y son reconocidos por la CIT –, pues con ellos tuve un amplio acceso en campo. Así, vemos que aun si el mundo arhuaco no puede reducirse y agruparse de una manera muy general bajo el rótulo de “los indígenas”, en el contexto de este trabajo, esa categoría – “indígenas” – hace referencia a un conjunto heterogéneo de personas diversamente inscritas en el mundo arhuaco, cuyas experiencias particulares seguí en campo.

Por otro lado, el “mundo campesino” tampoco deja de ser heterogéneo. En esta región suroriental de la Sierra Nevada se pueden encontrar, por ejemplo, personas no indígenas con tierra y sin tierra. Entre los que tienen tierra hay quienes poseen (o tuvieron antes de la época de la violencia guerrillera y paramilitar) grandes fincas de la región<sup>2</sup> o varias fincas; hay quienes tienen fincas que son consideradas de mediana extensión en la región (80 hectáreas

---

<sup>2</sup> Fincas de más de 300 hectáreas. Muchos de estos dueños de finca no viven (o no vivían) en la región, sino en la cabecera municipal de Pueblo Bello o en la ciudad de Valledupar y dejan a algunos trabajadores suyos como encargados de las fincas.

aproximadamente); hay quienes tienen pequeñas parcelas de por lo menos veinte hectáreas y hay quienes trabajan como jornaleros para los que tienen tierra. También hay personas que no tienen finca en estas regiones, sino que se dedican principalmente a la comercialización de alimentos entre la cabecera municipal de Pueblo Bello y sus diferentes corregimientos y veredas. También, según sus diferentes trayectorias de vida, hay campesinos que nacieron en la región, pues sus padres migraron durante el siglo XX buscando trabajo o un refugio de la violencia; y hay nuevos habitantes que, por diferentes razones, llegaron en los años 2000 para vivir en estas zonas. Hay también personas que no se identifican como campesinos y manejan pequeños comercios tanto en las cabeceras corregimentales de Palmarito y Nuevo Colón como en la cabecera municipal de Pueblo Bello. También hay personas indígenas kankuamas – también llamados “atanqueros” – provenientes del corregimiento de Atanquez, en el norte del municipio de Valledupar. Ellos, según lo que vi (lo cual no implica, de ninguna manera que resuma las experiencias de todos los kankuamos), no tienen tierra en la región y trabajan como jornaleros en fincas de campesinos o indígenas o como recolectores de café.

Este conjunto heterogéneo de personas es llamado por los indígenas – de una manera general – como “bunachis” para hacer referencia a que “no son indígenas”, independientemente si son considerados campesinos, ciudadanos o de cualquier otra forma. Justamente, haciendo eco de esa heterogeneidad que caracteriza al mundo no indígena, hay varias expresiones locales para hacer referencia a él: “campesinos”, “colonos”, “cachacos” y “bunachis”. En particular, nosotros nos referimos a los “campesinos” como productores de alimentos para la comercialización local (café, pimentón, yuca, plátano, entre otros), que tienen una tierra propia que trabajar, y a quienes accedí mediante el contacto con ciertos líderes indígenas que sostienen relaciones económicas con ellos. De esta manera, es evidente que el “mundo campesino” en estas regiones no puede reducirse a “ser productores agrícolas con tierra”, pero esta noción hace referencia a las personas a cuyas experiencias particulares accedí en campo.

Evidentemente, tanto las heterogeneidades del mundo indígena como del campesino no se sitúan solamente en los “tipos” de personas que he descrito, sino que se caracterizan por solapes y entrecruzamientos entre esas múltiples formas de ser indígenas, campesinos o no indígenas. La forma en que accedí a esta población no indígena, de hecho, permite ver que entre estos “dos mundos” tan heterogéneos hay múltiples conexiones e interrelaciones. En términos generales, podemos decir que hay relaciones económicas (de comercialización de alimentos, de

fincas o de mano de obra); hay relaciones de parentesco entre ambos grupos (donde un campesino se casó o tuvo hijos con una mujer indígena, por ejemplo); o relaciones “electorales” (donde los indígenas se alían con algunos segmentos del campesinado – o también con personas que no se identifican como “campesinos” – para lograr que una persona que recoge los intereses de ambos quede en las instancias de poder local – como alcaldías municipales, presidencias de las Juntas de Acción Comunal o alcaldías de la gobernación).

De la misma manera, las relaciones entre los “mundos indígenas” y “campesinos” que tienen lugar en estas regiones también suponen separaciones. Aunque algunas pueden ocurrir en el nivel de las interacciones cotidianas (como cuando un indígena habla lengua ikꞤ y un *bunachi* no puede entenderla, o cuando los no indígenas cuestionan diversas prácticas que llevan a cabo algunos indígenas), otras tienen lugar en un nivel de interacciones “institucionales” en torno a la organización indígena – tanto de la CIT en su forma central como en sus manifestaciones locales en las diferentes regiones donde están asentados los arhuacos. Debido a que este mundo institucional cuenta con una particular autonomía para decidir de qué se habla, con quién se habla y en qué espacios, él sí supone un espacio particular donde no se espera que haya *bunachis* (aunque en algunos lugares también es claro que hay no indígenas que se han incorporado a esas formas locales de institucionalidad y de manejo de la justicia). Asimismo, en las Juntas de Acción Comunal, que son supuestamente el espacio de los campesinos, están involucrados algunos indígenas que al mismo tiempo pueden o no tener conexiones con la CIT.

Todo esto supone que hablar de “indígenas” y “campesinos” no hace referencia necesariamente a una oposición entre esos mundos. Si por un lado hay divisiones institucionales, lingüísticas o prácticas que tienen sentido para “ambos grupos”, por el otro, encontramos varias interrelaciones entre ellos. Esas divisiones, sin embargo, cobran sentido en la región y son categorías que las personas reconocen y utilizan de diversas maneras según los contextos de enunciación (por ello, es importante no asumirlas como naturales). De hecho, durante la escritura de este trabajo notamos cómo las modalidades e interpretaciones de la violencia armada variaban enormemente entre indígenas y campesinos no porque tuvieran una “esencia” que los hiciera enfrentar las cosas de una forma diferente, sino porque tenían relaciones particulares con la organización indígena que les permitía o bien tenerla como apoyo o bien carecer de ella en ese contexto. Así pues, debido a que en este trabajo es central la

cuestión de la institucionalidad indígena y, en cierta medida, también la institucionalidad no indígena de las Juntas de Acción Comunal, es importante reconocer que en la región de Palmarito y Nuevo Colón esta división particular no tenía sentido solo para mí sino también para los diferentes actores de la región, para quienes esas instituciones jugaban un rol central en la vida diaria durante la presencia armada.

Así, en conclusión, me remito a esos términos – “indígenas” y “campesinos” – más que todo para hacer referencia a conjuntos heterogéneos de personas a las que tuve acceso en las regiones de Palmarito y Nuevo Colón. Tales términos resultan ser “categorías nativas” que son de uso cotidiano en la región y que resultan ser – a pesar de las heterogeneidades que representa “cada grupo” – lo suficientemente consistentes para ser utilizadas como categorías de trabajo. Así, al utilizar tales categorías no hago referencia a que “todos” los indígenas o campesinos de la región compartan las mismas características sociológicas o que vivieron las mismas experiencias en torno a la presencia armada en sus regiones, sino a personas que tienen relaciones particulares con la institucionalidad arhuaca o campesina y que comparten (o diferencian) ciertos contextos económicos, políticos o familiares en sus regiones. De hecho, debido a que me he centrado en la reconstrucción casos individuales o familiares – de *modalidades e interpretaciones* de la violencia armada –, cada caso presenta una relación particular que las personas tenían con la CIT, con las Juntas de Acción Comunal y con otros contextos económicos, políticos o familiares donde las fronteras entre “indígenas” y “campesinos” podían ser claramente distinguibles o borrosas. En el caso de este trabajo, esa diversidad de relaciones múltiples permite explicar las lógicas sociales que están tras la variedad de experiencias de violencia que analizamos.

### **Modalidades e interpretaciones de la presencia armada: construcción conceptual de la “violencia”**

A partir de una reflexión sobre las diferentes formas de conceptualización en ciencias sociales, he decidido acercarme al concepto de “violencia” utilizando el modelo de conceptualización que se basa en la idea de “aires de familia”, que ha sido desarrollado por el profesor Bastien Bosa (2015a). Esta forma de definición discute, fundamentalmente, con otras dos maneras de construir conceptos. Primero, con el modelo aristotélico de definición, el cual asume que la definición de un término dado (en nuestro caso, la “violencia”) implica establecer

una serie de condiciones necesarias y suficientes (CNS). Esas condiciones, bajo este modelo, deben ser cumplidas en todos los casos para que estos puedan ser considerados como parte del concepto que definen. El segundo modo de conceptualización con el que discuten los “aires de familia” lo constituye el modelo prototípico de la definición. Este reconoce que hay condiciones de un concepto  $x$  que no se pueden cumplir en todos los casos asociados a él; no obstante, establece jerarquías entre las diferentes condiciones. Al hacer esto, hace que una o unas condiciones (o instancias conceptuales) se vuelvan “típicas” de un concepto. En el caso de la violencia, por ejemplo, puede ser considerado – bajo este modelo – que una violencia “física” que hiere el cuerpo de una persona es “más violenta” que una violencia “moral” que puede operar a través de un insulto.

El modelo de los “aires de familia”, en cambio, acepta que tanto las condiciones del modelo de las CNS como el de los prototipos pueden ser constitutivas de un concepto  $x$ . Este tercer modelo propone, por un lado, que no hay condiciones absolutamente necesarias que los casos deben cumplir para ser parte de un concepto particular. En este sentido, discute con el modelo de las CNS, al tiempo que acepta que las instancias conceptuales que son aceptadas bajo este modelo podrían ayudar a entender los materiales empíricos (siempre y cuando ellas no sean asumidas como absolutamente necesarias). Por otro lado, el modelo de los “aires de familia” asume como problemático establecer jerarquías – como lo hace el modelo de los prototipos – entre las diferentes instancias de un mismo concepto; aunque reconoce que las instancias analíticas pensadas en este marco pueden servir para entender los casos (siempre que no se asuman tales instancias de una forma jerárquica). Así, “aires de familia” propone que en un caso empírico las condiciones asociadas a un concepto pueden entrecruzarse y superponerse de maneras diversas, sin que este deje de hacer parte de dicho concepto. Asimismo, en el marco de este modelo, se pueden incluir condiciones que en los otros dos no pueden ser pensados como instancias de un concepto particular, porque no se “cumplen” sino en muy pocos casos. Así pues, desde los “aires de familia” se considera que los casos asociados a un concepto no comparten una “esencia común”, sino que se inscriben en una misma red de semejanzas (que siempre tienen un carácter parcial). En este sentido, las instancias asociadas a un concepto son siempre *singulares* y *comparables* a la vez (ya que pueden ser analizadas a partir de una misma *matriz de preguntas*). De esta manera, lo que nos interesa no es solamente lo que tienen en común las experiencias analizadas bajo un mismo concepto, sino también lo que hace que

difieran unas de otras. En efecto, esta red de semejanzas – conformada a partir de una serie de características que pueden o no estar presentes en los casos – sirve de motor para la investigación: invita a buscar lógicas propiamente sociales e históricas que ayudan a entender ese carácter diferenciado de las experiencias de las personas.

En el caso de la “violencia” he identificado seis tensiones que me sirvieron de guía a lo largo de la investigación. Estas tensiones no pretenden ser las únicas posibles para quienes quieren investigar sobre la “violencia”. Son sencillamente las que he identificado como las más relevantes para producir, y luego analizar, un material empírico relevante en función de mi problema general de investigación. Es evidente, sin embargo, que estas preguntas podrían ser cuestionadas y replanteadas, bien sea para analizar los mismos casos de los cuales hablo en este trabajo o para investigar sobre otros casos de violencias.

Las seis tensiones que he identificado pueden ser divididas en dos grandes grupos: el primero se refiere a las “modalidades” de la violencia (indagando por las formas concretas en que ella es ejercida), mientras que el segundo se interesa en sus “interpretaciones” (cuestionando, de manera general, cómo las personas leen los hechos violentos que viven). Las tensiones del primer grupo (“modalidades”) son las siguientes: i) las relaciones entre violencia “física” y “moral”, ii) los vínculos entre las formas “interpersonales” e “impersonales” de la violencia y iii) las relaciones entre violencias de diversos niveles de intensidad. En cuanto a sus “interpretaciones” propongo otras tres tensiones: i) cómo las situaciones de violencia pueden ser reconocidas<sup>3</sup> o desconocidas como tales; ii) cómo pueden ser consideradas legítimas o ilegítimas por parte de quienes las experimentan, y iii) cómo pueden asociarse a sentimientos de impotencia o de potencialidad por parte de quienes la viven.

Para construir estas diferentes tensiones, he decidido cuestionar algunas de las principales premisas que caracterizan las visiones prototípicas habitualmente asociadas al concepto de “violencia”. En efecto, si bien el modelo de los “aires de familia” pretende romper con los dos otros modos de definición dominantes (prototípicos y de CNS), para funcionar, requiere apoyarse en ellos de algún modo. Las tres primeras tensiones nos ayudan, en este sentido, a describir experiencias diferenciadas de violencia, a partir de una serie de distinciones

---

<sup>3</sup> Como explicaremos en el capítulo 3, con la palabra “reconocimiento” hacemos referencia al acto de distinguir una situación como violenta.

que se relacionan con las *modalidades* de ejercicio de la violencia (es decir con las formas concretas que ocurren las experiencias violentas).

Así, la primera premisa que he problematizado es aquella según la cual la violencia tiene siempre una dimensión “física”. Siguiendo los planteamientos de Scheper-Hughes y Bourgois (2004), se puede considerar que las “heridas físicas” constituyen sin duda una modalidad dominante del ejercicio de la violencia, pero que de – ningún modo – representan la única manera de hacer daño a una persona. En efecto, se puede resaltar la existencia de formas de violencia que no tienen una dimensión física sino moral. En este sentido, la primera tensión nos invita a distinguir – en las descripciones de los diversos casos empíricos que queremos analizar – dos modalidades principales de ejercicio de la violencia: por un lado, la violencia física y, por el otro, la violencia moral. Mientras que la primera implica un daño directo sobre los cuerpos, la segunda afecta las personas en una dimensión que no es directamente material (su sentido de la dignidad, su honor, etc.). Ahora bien, si el hecho de distinguir estas dos modalidades de ejercicio de la violencia (las heridas del cuerpo y las de la “dignidad”) tiene un carácter heurístico, sería un error considerar que existen de manera separada o autónoma: en efecto, si cada modalidad tiene su lógica propia, las dos funcionan generalmente de manera interrelacionada (hasta el punto de volverse, en ciertos casos, indistinguibles). Así, en muchos casos, es la violencia moral la que le da el significado a la física y esta, a su vez, le da un soporte a la violencia moral. Esto significa que – para la descripción de los casos empíricos – es importante preguntarse no solamente por la existencia de ambas modalidades de violencia por separado, sino por sus interrelaciones.

La segunda premisa que he querido cuestionar corresponde a la idea según la cual la violencia tiene siempre una dimensión “interpersonal”. Suele asumirse que las situaciones de violencia implican necesariamente una interacción entre dos o más personas (entre las cuales se pueden generalmente distinguir “victimas” y “victimarios”). Sin embargo, esa idea puede ser problematizada a partir de los planteamientos de varios autores que hablan de “violencia estructural” (Farmer, 1996; Farmer & Rylko-Bauer, 2016; Gupta, 2012). Esta noción permite, en efecto, hablar de “violencia” incluso para describir casos en los cuales es difícil identificar que alguien le está haciendo algo a alguien más. Estas formas de violencia – que podríamos también llamar “impersonales” – corresponden a situaciones en las cuales es posible identificar un sufrimiento claro de las personas, pero no hay un victimario evidente a quien atribuir la

responsabilidad de este sufrimiento. Así, la segunda tensión invita a distinguir las situaciones de violencia (bien sea física o moral) basadas en un encuentro interpersonal, de aquellas que se desarrollan de una manera impersonal. Como en el caso anterior, sin embargo, el hecho de distinguir estas dos modalidades de ejercicio de la violencia no implica considerar que funcionan siempre de manera separada: en muchos casos, las formas interpersonales de violencia no se pueden entender sin referencia a encuentros violentos interpersonales (como por ejemplo, el caso que propone Bourgois (2010) del Harlem en Nueva York, donde los migrantes – o hijos de migrantes – puertorriqueños viven en profundas condiciones de marginalidad urbana, que aunque no se les pueden atribuir a una persona particular, configuran interacciones violentas consigo mismos – a través del uso de drogas –, con sus parejas adolescentes y con sus vecinos).

La tercera premisa que he querido cuestionar se relaciona con el problema de las “intensidades” de la violencia. Mientras que la visión prototípica tiende a focalizarse en los casos más explícitos y extremos de violencia, es evidente que existen casos de violencia que podríamos llamar de “baja intensidad”. Así, hemos construido – a manera de simplificación – tres “niveles” de intensidad de la violencia: i) situaciones de eliminación de las personas o de sus bienes muebles o inmuebles, ii) situaciones de intimidación o iii) situaciones de dominación de los grupos sociales y las personas. El primero hace referencia a situaciones donde la eliminación de las personas o sus bienes es evidente (por ejemplo, casos de asesinatos o secuestros). El tercero se refiere a situaciones en donde las violencias “explícitas” están ausentes, pero, en cambio, muestran que un grupo social tiene el poder sobre otro en un contexto particular (como, por ejemplo, en la época de dominio paramilitar en algunas regiones de la Sierra era imperativo recibirles gaseosa o cerveza – si ellos la ofrecían – o bailar si ellos lo pedían, para evitar ser “sospechoso” de guerrillero). El segundo nivel – que indaga por la intimidación en contextos de violencia armada – pretende cuestionar la ambigüedad y el miedo que genera en las personas un contexto donde ocurren al tiempo violencias de eliminación y de dominación (por ejemplo, situaciones donde los vecinos de un campesino son asesinados, pero él no y le da miedo ser asesinado también si se queda en la región). En efecto, así como en las demás tensiones, esta no se trata de ver solamente las preguntas en su particularidad (aunque sí se trata de diferenciar registros de experiencias que son diferentes), sino de entender cómo en los casos empíricos las diferentes instancias conceptuales se entrecruzan y superponen.

Para construir el segundo conjunto de tensiones (relacionadas con las “interpretaciones” de la violencia), he querido cuestionar, en primer lugar, la premisa asociada a la visión prototípica de la violencia según la cual la violencia siempre es “reconocida” como tal por parte de quienes la viven<sup>4</sup>. Si, en algunos casos, el carácter violento de una situación aparece como obvio para todos sus protagonistas, sería un error asumir que siempre es el caso. De este modo, las reflexiones desarrolladas por Pierre Bourdieu en relación con el concepto de “violencia simbólica” (Bourdieu, 1989, 2004; Bourdieu & Wacquant, 2004; Moukarbel, 2009) nos invitan a tener en cuenta el hecho de que ciertas situaciones que pueden ser caracterizadas como “violentas” (bien sea de una forma moral, física, interpersonal, impersonal o de intensidades diversas) no son necesariamente interpretadas de esta manera por las personas que las viven (bien sea como víctimas o como victimarios). Entonces, la crítica de esta premisa permite distinguir las situaciones violentas que son reconocidas por las personas de aquellas que no son reconocidas y que, podríamos decir, son vistas como “normales” o “naturales” en ciertos contextos. De nuevo, aunque hay casos de explícito reconocimiento de la violencia (como, por ejemplo, cuando una persona denuncia su caso ante una corte internacional, argumentando que fue víctima de violencias) y de explícito “desconocimiento” (como, por ejemplo, cuando una mujer considera que es normal que su pareja sentimental sea celosa con ella), es importante también indagar por las interrelaciones que pueden tener lugar en un mismo caso entre estas dos instancias de la tensión.

La segunda premisa que podemos cuestionar – en cuanto a las interpretaciones de las situaciones violentas – se relaciona con las evaluaciones que hacen sus protagonistas de las mismas. Tendemos a asumir – basándonos en la visión prototípica – que las experiencias de “violencias” son siempre consideradas como ilegítimas (o injustas) por parte de quienes las sufren o las ejercen (por ejemplo, alguien que fue robado con un arma y considera que tanto el robo como la amenaza son acciones injustas que tuvieron lugar sobre él o ella). De nuevo, sin embargo, el concepto de “violencia simbólica” nos ayuda a poner en duda esta asunción. En efecto, pueden existir numerosas situaciones en las cuales el ejercicio de violencia puede ser evaluado como “legítimo” (o justo) no solamente por los victimarios sino también por las víctimas (un ejemplo de esto puede ser quienes consideran como justa y necesaria la violencia

---

<sup>4</sup> Es importante recordar que las experiencias violentas no solo están marcadas por las acciones de un “victimario”, sino también por las “respuestas” que una “víctima” construye para detener esas violencias.

policial). El hecho de distinguir estos dos tipos de juicios morales que las personas pueden hacer sobre las situaciones violentas no significa, como en otras tensiones, que tales juicios existan de maneras separadas. En muchos casos es importante entender cuáles son las justificaciones morales para legitimar una violencia en un contexto particular para entender, de acuerdo con Scheper-Hughes & Bourgois (2004), cómo son posibles los actos que parecen no ser aceptados por nadie. Así, proponemos indagar en cada caso cómo las personas legitiman o deslegitiman ciertas acciones y cómo estos juicios se pueden interrelacionar y solapar en los casos empíricos.

Finalmente, la última distinción que quiero proponer – en relación con las interpretaciones de la violencia – permite profundizar esta cuestión del “consentimiento”. A la distinción anterior entre las formas legítimas e ilegítimas de violencias, se le puede añadir una tensión entre las situaciones de violencia ante las cuales las víctimas se sienten impotentes y ante las cuales sienten que tienen capacidad de reaccionar. Considero importante realizar esta distinción porque nos ayuda a afinar nuestra comprensión de los mecanismos del consentimiento. Así, no es lo mismo consentir a la violencia porque uno se siente impotente ante ella y aceptarla porque se la considera como justa. De hecho, estas dos modalidades de consentimiento no siempre van de la mano. Es evidente, por ejemplo, que (incluso en contextos aparentemente pacíficos, como una oficina), hay situaciones donde las personas experimentan esa sensación de impotencia ante la violencia sin considerarla como “legítima” (o “justa”) (como cuando un empleado siente que no puede enfrentar a su jefe, pero se considera de todas formas como víctima de maltratos por parte de él o ella). En este caso, las personas “consienten” la violencia en un sentido (ya que consideran que no pueden reaccionar frente a ella) pero no en otro (ya que la consideran como injusta).

La versión prototípica en torno a esta cuestión de las capacidades que tienen las personas para enfrentar las violencias es que las personas se sienten, generalmente, impotentes y, justamente por eso, se las considera “víctimas”. En los casos empíricos, sin embargo, es evidente que esto no sucede en todos los casos y hay momentos en que las personas sienten que pueden – mediante medios diferentes a las armas o a la violencia física – hacer frente a las situaciones violentas que enfrentan. Esta tensión invita, entonces, a distinguir las situaciones en que las personas *se sienten* impotentes ante las violencias de aquellas en las que *se sienten* capaces de enfrentarlas. Puede haber casos donde también haya un solape entre estas sensaciones y, por ello, al igual que las otras tensiones, esta invita a indagar por las

interrelaciones posibles que pueden tener lugar entre esas sensaciones de potencia e impotencia en cada caso.

Estas diferentes preguntas – que se relacionan tanto con las *modalidades* como con las *interpretaciones* de la violencia – me han ayudado a afinar mis descripciones de lo que podríamos llamar experiencias diferenciadas de la “violencia”. En efecto, el hecho de utilizar esta misma matriz de pregunta a las cuales cada caso ha aportado respuestas particulares nos ha permitido construir una “familia de casos”, en donde cada caso era singular y – sin embargo – relacionado con los otros, a través de una red de semejanzas y diferencias.

Es importante reconocer sin embargo que la realización más satisfactoria del ejercicio hubiera requerido unos materiales empíricos más profundos y detallados. Es evidente, en particular, que no disponía siempre de los elementos empíricos necesarios para responder – en todos los casos – a las diferentes preguntas planteadas en la matriz. No se trata de pretender aquí a la exhaustividad. De hecho, el trabajo a partir de la metodología de los parecidos parciales se debe acompañar siempre de una doble reflexividad. Por un lado, la construcción de la matriz me ha invitado a explicitar mis sesgos teóricos (ya que la construcción de la matriz de preguntas ha implicado escoger un conjunto de preguntas y dejar otras de lado). Por el otro, la investigación empírica no ha sido pensada como un trabajo mecánico y positivista de búsqueda de respuestas a una serie preestablecida de preguntas cerradas sino como una exploración abierta de una serie de tensiones. Además, este trabajo empírico ha estado acompañado por una reflexión permanente sobre las condiciones de producción de los materiales, determinadas en parte por mi posición específica en campo, sobre la que reflexiono en detalle a continuación.

### **Una lógica de casos: Acercamiento etnográfico en Palmarito y Nuevo Colón**

La primera vez que fui a la Sierra Nevada fue en junio de 2015, en el marco de la Escuela de Campo de la Universidad del Rosario, a cargo del profesor Bastien Bosa. En esa ocasión, fuimos a la región de Jewrwa (conocida también como el corregimiento La Caja), que está ubicada dentro del Resguardo Arhuaco de la Sierra. Allí tuvimos como labor organizar y digitalizar numerosas carpetas que contenían documentos que databan desde los años ochenta hasta los más recientes de 2014 o 2015. En ese contexto, tuve un primer acercamiento a la “zona de ampliación” del Resguardo arhuaco, a través de un documento que había elaborado el

cabildo central de Jewrwa – Gunchigwey Torres Zalabata – que contenía datos básicos sobre la compra de diferentes fincas en las zonas medias y bajas del resguardo. En particular, decía quién lo había comprado (la mayoría de veces, el comprador era el Resguardo Arhuaco de la Sierra o, en ocasiones, el Incora), con qué dineros (casi siempre con dineros del Sistema General de Participaciones o con fuentes del Incora), a quién y cuáles eran las dimensiones y los linderos del predio que habían adquirido. Este trabajo tan detallado – pues abarcaba todas las fincas que había comprado el resguardo hasta entonces – llamó mi atención sobre esa “zona de ampliación”.

En octubre de ese mismo año, fuimos otra vez a la Sierra, en busca de contactos para llegar a esa zona, que no me imaginaba tan grande. Así, llegué a una serie de personas que habían vivido en Gunchukwa – que es el nombre indígena de Palmarito y Nuevo Colón – y que me hablaban casi exclusivamente de la violencia que vivió esta zona, y lo indignante que era que muchas personas – incluso que fueran arhuacos, decían ellos – no supieran siquiera dónde se ubicaba esta comunidad. De esta manera, me empecé a interesar en el pasado violento de esta región de Pueblo Bello. Así, en diciembre de ese año, apoyada por el cabildo del Resguardo Businchama y por dos conocidos líderes de Gunchukwa, llegué a ese lugar donde pasaría los próximos tres meses. Cuando llegué, pensaba que iba a hacer – de manera muy general – una historia de poblamiento indígena en este lugar e iba a comprender las relaciones particulares que ese proceso había gestado entre los indígenas y campesinos que vivían en esta región. Sin embargo, en la práctica, les preguntaba todo el tiempo a los arhuacos de la región por las experiencias de violencia armada que habían vivido durante la formación del pueblo indígena y, en el caso de los campesinos, indagaba por las experiencias de violencia armada que habían tenido en sus trayectorias, no solo en la región sino en otros lugares de donde provenían.

Así, cuando llegó la hora de presentar mi proyecto ante el cabildo regional de Gunchukwa y la población de este lugar, dije que iba a indagar, precisamente, por las historias de violencia en esta región, pues ellas atravesaban necesariamente todo intento de reconstrucción de las dinámicas de poblamiento de la región. (Al final, como lo verá el lector, omití esta última parte, para concentrarme exclusivamente en las historias de violencia en la región). Cuando presenté el trabajo, entonces, las personas me pidieron – de manera generalizada – que si me proponía a hacer eso en esta región debía cumplir dos requisitos: primero, si hacía un documento que no fuera para la comunidad (es decir, este trabajo), debía

cambiar los nombres de los protagonistas. Esto es algo que respeté y, por ello, la mayoría de nombres que presento han sido cambiados. He cambiado todos los nombres de personas de Gunchukwa, pero he mantenido los nombres de algunas figuras públicas del pueblo arhuaco (como el Cabildo-Gobernador o los Cabildos de las regiones centrales), así como los nombres que figuran en documentos de acceso público (como notas de prensa, informes de Derechos Humanos, denuncias o condenas). El segundo requisito era que debía hacer una “memoria” que recopilara las historias que ellos me habían confiado, que les pudiera servir para dialogar con las instituciones o para tener una memoria de su pueblo para ellos y para otras comunidades del pueblo arhuaco.

Aceptadas esas condiciones, comencé la labor y la lógica que siguió el trabajo de campo fue una de casos – individuales y familiares – de las personas que habían confiado en mí por venir “respaldada” por el Resguardo y por los dos líderes. Fue, sin duda, una tarea muy ardua, en medio del calor y de un sol sofocante en una época en donde no llovió sino una sola vez en tres meses. Había personas que no confiaban en mí – según quienes sí me tenían confianza, era porque los paramilitares habían llegado de la misma manera: preguntándoles a las personas sobre cómo habían llegado. Esas personas, según mis interlocutores, me tenían miedo y desconfianza. Por mi parte, yo procuraba hablar con quienes estaban dispuestos a contarme sus historias. En muchos casos, estuve en sus fincas por uno o dos meses, antes de que quisieran contarme sus experiencias en relación a la violencia armada. Por ello, muchos de los casos de análisis que abordo en este documento fueron los que recopilé al final del trabajo de campo, cuando las personas estaban más o menos convencidas de que yo no venía de parte de nadie y que era relativamente confiable. De esta manera, las personas me confiaron testimonios que constituyen el eje central a partir del cual he desarrollado mi análisis.

También logré acceder a ciertos archivos: a los de Roberto Izquierdo y a los de la comunidad. Roberto Izquierdo es el padre de la familia en cuya finca me hospedé. Entre los años 2007 y 2010, él se vinculó como autoridad en la comunidad de Gunchukwa. Incluso en el año 2010 llegó a ser cabildo regional. Durante esa época, que era una temporada “post-paramilitar”, hubo varias organizaciones de Derechos Humanos que realizaron eventos en la Sierra Nevada de Santa Marta para denunciar las violencias que habían vivido los indígenas durante la presencia armada. Entre estas, estaba el grupo enviado por la Misión de Apoyo al Proceso de Paz de la OEA (MAPP/OEA), el Movimiento Nacional para Víctimas de Crímenes

de Estado, entre otras. En el año 2007, Roberto fue invitado para reconstruir las historias de violencia paramilitar en el contexto de la producción del libro de la MAPP/OEA, *La memoria como forma cultural de resistencia. Los arhuacos*. En ese contexto, reconstruyó con su comunidad algunos de esos relatos y los anotó con su letra en un cuaderno que guardó en un polvoriento armario, pues ninguna de esas historias quedó consignada en el libro. Al final de mi trabajo de campo, él amablemente me permitió acceder a esos testimonios. En sus cuadernos también anotaba otros intentos de reconstrucción de memoria que él había emprendido y que pretendían reconstruir las trayectorias de líderes de Gunchukwa desde finales de los años ochenta; así como también apuntaba reflexiones personales sobre la historia de esta comunidad y sobre su historia familiar propia. Esas notas me proporcionaron un invaluable acervo empírico sobre hechos violentos que habían ocurrido durante las presencias guerrilleras y paramilitares en Palmarito y Nuevo Colón, y sobre la posición de Roberto en esos contextos, que marcaba profundamente lo que él decía o no en sus testimonios orales. Asimismo, durante un lapso muy corto de tiempo, él me abrió la posibilidad de ver el archivo de Gunchukwa; pero me sacaron de él cuando una antigua autoridad de la región se enteró que una “cachaca” que él desconocía estaba en su archivo.

Así, mis materiales empíricos constituyen piezas de un rompecabezas del que no tengo ni la mayor parte (ni sé cómo luce en su visión panorámica). En el caso del archivo de Roberto, muchas historias parecen completamente desvinculadas de hechos más amplios o de otros sucesos que tuvieron lugar en la región. Algunas notas de campo o entrevistas me permitieron ver esos materiales de Roberto en un contexto más amplio, pero sin duda hay muchas historias que aún tengo “incompletas”. Para mí, esto es evidente en el análisis de los casos particulares a la luz de la matriz. Esta me permitió ver – como si fuera una radiografía – que sería posible explorar muchas más preguntas en cada caso, pero también me permitió entender que hay elementos que no pude explorar más porque el límite en campo no solo lo pone uno como investigador – cuando ve unas preguntas en detrimento de otras – sino que también los ponen las personas que, cuando se trata de hechos que les tocan la vida de maneras tan profundas, ellos mismos ponen los límites de lo que deciden contar o lo que deciden silenciar.

## **División del trabajo**

Para explorar el problema de las modalidades e interpretaciones de la violencia en casos particulares que tuvieron lugar en Palmarito y Nuevo Colón, este trabajo se articula en torno a cuatro capítulos. El primero tiene por objetivo presentar el contexto general de las diferentes presencias armadas que han tenido lugar en el suroccidente de la Sierra Nevada de Santa Marta desde los años setenta. El segundo capítulo retoma una serie de discusiones en torno a la naturaleza del trabajo conceptual en las ciencias sociales. Este capítulo se trata de reflexionar sobre las diferentes modalidades de definición, tanto en el sentido común como en los ejercicios académicos, enfatizando las especificidades del modelo de los “aires de familia”, desarrollado inicialmente por L. Wittgenstein y retomado por algunos científicos sociales para discutir las formas de conceptualización en ciencias sociales (Bosa, 2015a). El tercer capítulo gira en torno al concepto de “violencia”, que desarrollamos a partir de las seis preguntas o tensiones sobre sus *modalidades e interpretaciones*. El objetivo de este capítulo será construir la matriz de preguntas que permitirá abordar diversos casos de violencia que tuvieron lugar en un contexto de conflicto armado.

Finalmente, el cuarto capítulo tendrá por objetivo analizar cuatro casos de “violencias” asociadas a la presencia armada (guerrillera y paramilitar) que tuvieron lugar en los corregimientos de Palmarito y Nuevo Colón. Este capítulo tendrá un doble objetivo. Por un lado, pretenderá analizar cómo varían las lógicas sociales específicas del conflicto armado en una región donde no hubo un estado absoluto de paz ni uno absoluto de guerra. En este sentido, queremos mostrar cómo las diversas tensiones de la matriz se organizan de formas diferenciadas en un contexto caracterizado a la vez por violencias “latentes” (que ocurren todos los días y de una manera casi siempre imperceptible o invisible para las personas que las viven) y violencias “explícitas” (que son “abruptas manifestaciones de violencia” (Scheper Hughes & Bourgois, 2004) que pueden ser visibles y públicas en sus contextos particulares). Por otro lado, este capítulo también analizará el rol que tuvo la organización indígena arhuaca (tanto en sus formas centrales como en las locales y periféricas) en la configuración de experiencias diferenciadas de violencia entre indígenas y campesinos en esta región.

## Capítulo 1. Panorama general del suroriente de la Sierra Nevada: Actores diversos en un contexto de presencia armada

### 1.1. Ubicación general de los resguardos arhuacos en los municipios de Pueblo Bello y Valledupar

El municipio de Pueblo Bello se ubica en el norte del departamento del Cesar. Al nororiente, limita con el municipio de Valledupar y al suroccidente con El Copey (también en el departamento del Cesar); al occidente limita con los municipios de Aracataca y Fundación, en el departamento del Magdalena (Ver Mapa 1). Está dividido en seis corregimientos: Minas de Iracal (conocido en lengua *iku* como Seykurin), Palmarito, Nuevo Colón (conocidos en lengua como Gunchukwa), La Honda, Nabusímake (también conocido como San Sebastián de Rábago) y La Caja (conocido también como J̄wrwa). Estos dos últimos corregimientos se ubican al norte del municipio y hacen parte del “Resguardo Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta”, constituido legalmente en 1983<sup>5</sup>.

Actualmente, este resguardo cuenta con cuatro “centros” indígenas (o “capitales”), que se ubican en distintos corregimientos de los municipios de Pueblo Bello (Nabusímake, Simonorwa y J̄wrwa) y en el municipio de Valledupar (Gunarawn). Estos operan como centros administrativos co-dependientes que se rigen por las decisiones que toma la CIT en diferentes materias (i.e. legales, educativas, en temas de salud, justicia propia, compra de tierras, etc.). En cada “centro” – así como en las múltiples comunidades los componen – hay un cabildo, un secretario, un comisario y unos semaneros (es decir, una institucionalidad arhuaca) encargada de gobernar de acuerdo a las directrices de la CIT en cada materia. Además, estos corregimientos tienen relaciones económicas y políticas con otras instancias locales y regionales de poder, como la alcaldía municipal de Pueblo Bello y la ciudad de Valledupar. En particular, a la alcaldía de Pueblo Bello llega el dinero de las transferencias, que recibe la CIT por concepto de la Asignación Especial del Sistema General de Participaciones (AESGP), y también se gestionan cuestiones ligadas a la salud, la educación y la productividad agroalimentaria de los arhuacos. En Valledupar, por su parte, se ubica la “Casa Indígena”, que es la sede que tiene la CIT en esa ciudad; asimismo, allí se encuentra la sede de

---

<sup>5</sup> Ver Resolución 78 de 1983 del Incora, donde se constituye el resguardo arhuaco con 195.900 has. Antes hubo otra resolución – la 113 de 1974 del Incora – donde se reconocía la figura de Reserva Indígena con una extensión de 185.000 has. Es decir, el Incora añadió 10.000 hectáreas a la última resolución, que aún sigue vigente.

Dusakawi E.P.S.I., que es una organización que gestiona la salud de varias comunidades indígenas – incluyendo los arhuacos – que no solo atiende, sino que emplea a varias personas indígenas y no indígenas en el municipio de Pueblo Bello y sus corregimientos. Por ello, podemos decir que los centros del resguardo no son absolutamente autónomos para tomar decisiones que afectan a sus comunidades, sino que están en constantes diálogos con las autoridades arhuacas y aquellas que podríamos llamar “civiles” de esta región.

Por su parte, en los demás corregimientos del municipio – Las Minas de Iracal, Palmarito y Nuevo Colón – están ubicadas tres de las ocho<sup>6</sup> “zonas de ampliación” (también llamadas “zonas de recuperación”) del “Resguardo Arhuaco de la Sierra” – Gunchukwa, Seykurin y Mamarwa -, que están constituidas por fincas que la CIT ha comprado – aproximadamente – desde el año 1994. Las demás zonas de ampliación se encuentran dispersas entre algunos corregimientos de los municipios de Valledupar (como Azúcar Buena – La Mesa o Villa Germania), de El Copey (donde está el corregimiento de Chimila), de Aracataca, Fundación y Santa Marta (en el departamento del Magdalena), y de Dibulla (en el departamento de La Guajira). En informes oficiales elaborados por la directiva arhuaca para dialogar con las instituciones, se calcula que de las 175.000 hectáreas que hacen parte de la zona de ampliación que las autoridades arhuacas han estimado comprar, ya han sido compradas 44.000 (Confederación Indígena Tayrona, 2011); aunque todas ellas se ubican en regiones muy discontinuas y separadas entre sí.

Los procesos que permitieron la creación de estas nuevas zonas de poblamiento fueron posibles gracias a las gestiones de la CIT, además – evidentemente – de las familias indígenas que iniciaron sus procesos migratorios hacia los años ochenta y noventa en esas regiones. No obstante, no es la CIT quien gobierna en esas zonas (por lo menos de una manera directa), sino que ellas se encuentran bajo el gobierno del “Resguardo Businchama”. Este resguardo, constituido en 1996<sup>7</sup>, fue creado bajo el gobierno del antiguo Cabildo-Gobernador<sup>8</sup> de la CIT – Bienvenido Arroyo – para tener control en esas regiones que se alejaban social y

---

<sup>6</sup> Las ocho zonas son: Mesawrwa, Jimaín, Seykurin, Mañakan, Chundwa, Mamarwa, Gunchukwa y Besote. Fuente: Confederación Indígena Tayrona, 2011.

<sup>7</sup> Ver resolución 032 del 14 de agosto de 1996 del Incora.

<sup>8</sup> El Cabildo-Gobernador es el líder político de los arhuacos al ser la cabeza de la CIT

geográficamente de las zonas centrales. El Cabildo de este resguardo, entonces, representa la máxima autoridad arhuaca para las personas que viven en estas comunidades de “ampliación”.

Por la figura jurídica que representa, este resguardo podría funcionar de manera totalmente autónoma (y lo hace respecto a algunas materias, como, por ejemplo, cuando presenta proyectos dirigidos específicamente a los pueblos de la zona de ampliación ante la alcaldía local de Pueblo Bello, la gobernación del Cesar o ante ONGs nacionales e internacionales). Asimismo, este resguardo es autónomo en términos del manejo de sus propios recursos de la AESGP. Esta organización los reclama ante la alcaldía local de Pueblo Bello y los gestiona según el parecer de su Cabildo-Gobernador y sus asesores. En la práctica, sin embargo, obedece también a las decisiones y directrices de la CIT. De esta manera, al igual que los centros del resguardo, el Resguardo Businchama se encuentra profundamente relacionado no solo con las autoridades arhuacas – en particular con la CIT, con quien sostiene reuniones tanto en los centros indígenas como en el municipio de Pueblo Bello y en la ciudad de Valledupar – sino también con las “civiles”.

## **1.2. Migraciones y poderes locales en el proceso de “ampliación” del Resguardo**

Entre mediados de los años ochenta y comienzos de los noventa, los indígenas arhuacos iniciaron un proceso de ampliación del resguardo hacia regiones del Cesar que se ubicaban fuera de sus límites jurídicos. Tal proceso se desarrolló a través de dos vías: a la vez que había indígenas que migraban individualmente a esas regiones, había gestiones institucionales. La primera vía – de migración individual o familiar – tenía lugar, principalmente, porque los indígenas que la protagonizaban no tenían tierras donde trabajar ni vivir con sus extensas familias. En varios casos que construí, los primeros habitantes de Gunchukwa, por ejemplo, habían llegado a finales de los años ochenta para “trabajar al medio”<sup>9</sup>, esperando negociar con su empleador (generalmente una persona con varias fincas en la región) la compra del predio que trabajaba, o simplemente a “jornalear”<sup>10</sup>. Así, podríamos argumentar que, aunque desde 1983 el Incora había asignado tierras de resguardo a los arhuacos, estas dejaron de ser suficientes para soportar su presión demográfica.

---

<sup>9</sup> Esta es una modalidad de aparcería donde el trabajador (que podríamos llamar “aparcerero”) debe dar la mitad de su producción agroalimentaria al dueño de la finca.

<sup>10</sup> Trabajar para recibir un sueldo diario, que se llama “jornal”.

La segunda vía de “recuperación territorial” en un nivel institucional empezó a planificarse en el marco de la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) – según me contó el líder arhuaco Bienvenido Arroyo<sup>11</sup>, que hacía parte de esa organización en los años ochenta – y después por parte de la CIT – de la cual fue Cabildo-Gobernador entre 1991 y 2002. En conversaciones que sostuve con él, Arroyo me contaba que a comienzos de los años ochenta (1982, aproximadamente), él trabajaba con la ONIC, siendo el secretario del líder indígena guambiano Trino Morales, que era presidente de la organización. Después, trabajó con el Incora. Desde ambos lugares, gestionó la “recuperación” de tierra. De hecho, desde el Incora intentó formar un resguardo en la región de Chimila y logró que esa institución comprara una finca llamada Las Flores, en el corregimiento de Nuevo Colón. Cuando él estaba gestionando esos procesos, su antecesor, el Cabildo-Gobernador Luis Napoleón Torres, fue asesinado en diciembre de 1990 y Bienvenido fue el encargado de sucederlo en 1991. En ese momento, recibió el programa de inversiones del resguardo y lo empezó a cuestionar:

“Cuando llegó la transferencia, primero la propuesta era arreglar caminos de herradura, salud, educación y hacer puentes. Entonces yo me puse a hacer eso. Había un mamó que se llamaba Donke, un mamó que se llamaba Norberto, un mamó que se llamaba Marcos<sup>12</sup>. Ellos se reunieron y empezaron a adivinar. En vez de arreglar caminos, puentes, compremos tierras. Yo pensé, ¿y si me voy preso? Cumplir eso es lo que hay que hacer. Si yo cambio los fines de la plata de transferencias, parece que me robara la plata”.

Fue a la alcaldía de Valledupar, pues en ese momento Pueblo Bello no existía como Municipio. “No podemos hacer eso – decía él – ahí [en el plan de trabajo de la comunidad] está escrito qué tenemos que hacer. Podemos irnos a la cárcel”, le dijo Bienvenido al alcalde, quien le respondió: “Entonces vamos los dos presos”. Entonces, Bienvenido pensó con el alcalde: “¿por qué en la ley dice que la cosa la manejen de acuerdo con los usos y costumbres de las comunidades? Yo creo que puedo hacer eso. De acuerdo con mis usos y costumbres yo necesito tierra para darle a la comunidad indígena”. Entonces, se fue para Bogotá una semana. A los ocho días llamó el alcalde y le dijo que el gobierno aceptó. “Ya podemos comprar tierras”. “El alcalde de Valledupar estaba de acuerdo en que se compraran tierras. Ordenaron que compraran tierras. Dejé de hacer puentes y empezamos a comprar tierras. Así voy a recuperar la tierra. Así compré Jimaín de una” (Nota de campo, 25 de febrero de 2015, Pueblo Bello).

---

<sup>11</sup> Este nombre no ha sido cambiado por tratarse de una figura pública de la región. Puedo escribir estas experiencias a partir de una serie de conversaciones que tuve con este líder indígena el 16 de diciembre de 2015.

<sup>12</sup> Estos nombres no los he cambiado.

Así pues, a través de la AESGP, la organización empezó a adquirir predios en las regiones que hoy constituyen las ocho zonas de ampliación<sup>13</sup>. En esas regiones, que se encontraban fuera de los límites jurídicos del resguardo, estaban presentes actores diversos que hacían parte de un panorama local de poder que era diferente a aquel que tenía lugar en las zonas de resguardo. Por un lado, la mayoría de zonas que estaban fuera del resguardo arhuaco, y donde se adelantaban esos procesos, presenciaron el asentamiento de las guerrillas en los años ochenta y noventa y luego experimentaron el asentamiento de grupos paramilitares a finales de los años noventa y comienzos de los dos mil. Esto no significa que en el resguardo la presencia armada no hubiera afectado las vidas de las personas que allí habitaban, pero los procesos ocurrieron de maneras diferentes. En particular, el hecho de que “las zonas de ampliación” fueran regiones que apenas se configuraban como “indígenas”, hacía que tuvieran unas estructuras institucionales locales menos fuertes que aquellas que tenían los centros del resguardo (Nabusímake, Simonorwa y Jewrwa, principalmente). Esto las hacía depender profundamente de un gobierno indígena que, centralizado, no podía atender a todas las regiones que tenía a su cargo.

Por otro lado, este proceso de “ampliación” suponía una tensión entre unos movimientos campesinos de “colonización” y unos indígenas de “re-colonización”. En particular, sobre esta tensión, hacemos referencia a un proceso no necesariamente de re-colonización espacial por parte de los indígenas, sino más bien a un proceso en que los arhuacos entraron a esas zonas para disputar con otros actores el poder local y las representaciones sobre estas regiones<sup>14</sup>. Esto no quiere decir que antes los arhuacos no tuvieran poder alguno (de hecho, en la historia de esta comunidad hay y ha habido, por ejemplo, propietarios de grandes extensiones de tierra y ganado, así como una forma particular de interlocución con las altas esferas de gobierno), sino que vivían ciertos atropellos por parte de los colonos de la región (Bosa, 2016). En efecto, es porque no siempre han sido únicamente “víctimas” de la colonización en la Sierra, que podemos hablar de una re-colonización del poder en las zonas medias y bajas de la Sierra por parte de una comunidad indígena compuesta de individuos que en momentos y espacios diferentes han gozado de ciertas posiciones de poder político y económico. De alguna forma, el manejo de los

---

<sup>13</sup> La organización no fue la única que compró tierras, también había indígenas que adquirieron predios de manera individual.

<sup>14</sup> Para ver un análisis sobre cómo este proceso ha configurado fronteras entre indígenas y campesinos en las zonas medias y bajas de la Sierra Nevada de Santa Marta cf. Bocarejo (2011).

recursos y la compra de tierras eran mecanismos que les permitirían a los indígenas no solo controlar sus recursos sino disputar los poderes locales con personas campesinas y con grupos armados. Es en este sentido que podemos hablar de una “re-colonización”: se trataba de constituir un nuevo escenario de presencia e institucionalidad arhuaca en regiones que pudieron o no haber sido habitadas de antaño por estos indígenas.

Para comprender dicho solapamiento entre esas dinámicas de “colonización” y “re-colonización” es necesario revisar algunas migraciones campesinas e indígenas que tuvieron lugar mucho antes que iniciara el proceso de compra de tierras por parte de la CIT (no sabemos con precisión cuánto antes, pero algunos procesos se remontan a la primera y segunda década del siglo XX). Una primera “ola migratoria” puede ser la que, hacia 1871, involucró a los indígenas kankuamos – del municipio vallenato de Atanquez –, quienes empezaron a migrar debido a la presencia de una misión capuchina en esa municipalidad. Algunos migraron hacia la zona norte, donde se ubican los koguí, y otros hacia el suroccidente, donde se ubican los arhuacos (Naranjo, 2010). En los primeros años del siglo XX, Uribe (1993) identifica otra ola; esta vez de migración campesina. Él explica algunas dinámicas de poblamiento campesino en la Sierra a comienzos del siglo XX a partir de la Guerra de los Mil Días. Estas dinámicas, que fueron continuas durante ese siglo, configuraron una presencia campesina muy heterogénea: desde campesinos pobres que se establecieron en las faldas de la Sierra buscando una economía de subsistencia, pasando por campesinos productores de café, hasta grandes terratenientes con fincas en el piedemonte dedicadas a la ganadería o a la economía de plantación (Uribe, 1993).

Una ola más reciente de migración campesina es señalada en un reciente informe histórico/periodístico del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). Sus autores señalan que durante los años sesenta, en el departamento del Cesar hubo una gran bonanza algodonera que rindió sus frutos tanto a los dueños de tierra como a sus trabajadores, a la vez que ocultaba las grandes inequidades que había en torno a la tenencia de la tierra (CNMH, 2016, p. 71-73). Hacia 1979, cuando los precios del algodón descendieron estrepitosamente, estalló en el departamento una crisis sobre la tenencia y la productividad agrícola, que habían estado apaciguadas durante la bonanza.

Así pues, algunos líderes comunitarios campesinos centraron sus esfuerzos en reclamarle tierras al Incora; otros se esforzaron en promover en el país las tomas de tierra (que

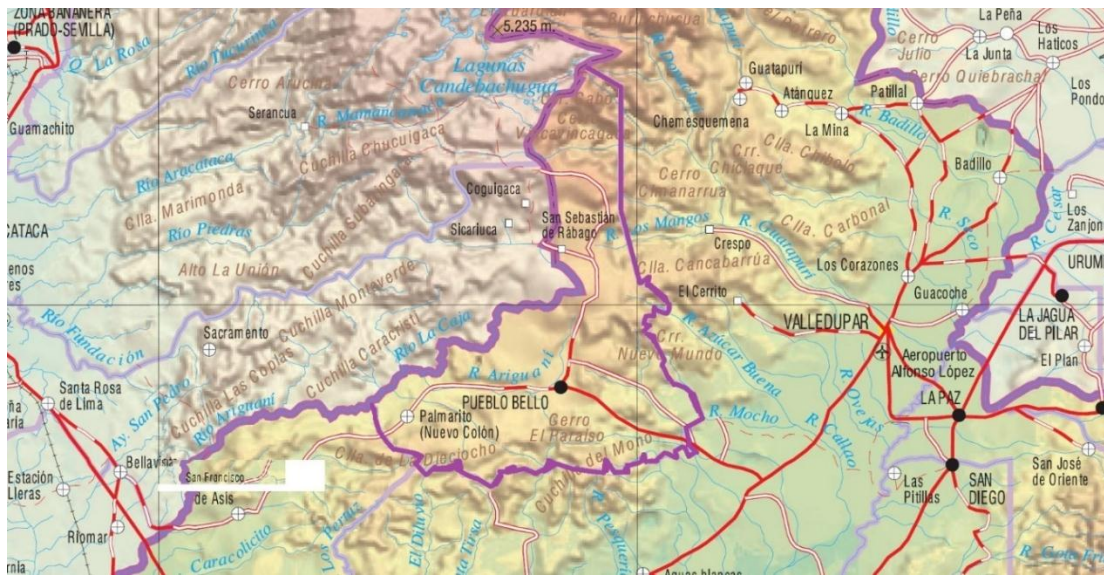
– al igual que los indígenas – también llamaban “recuperaciones”); y otros más, tras mucha insistencia y pocos resultados, decidieron migrar a las estribaciones de la Sierra Nevada y la Serranía del Perijá y asentarse allí para establecer una producción de subsistencia. Durante esta década convulsionada económica y políticamente, muchos de los campesinos que se establecieron en la Sierra Nevada también incursionaron en la producción de marihuana, durante la conocida “bonanza marimbera”, que reemplazó la producción algodonera. Para 1974, por ejemplo, el 80% de los productores agrícolas de los departamentos del Cesar y el Magdalena, donde se incluían campesinos, colonos, migrantes y también indígenas, trabajaban produciendo marihuana, y sus sueldos eran seis veces más altos que si produjeran algún otro cultivo (Puente, 2008). Sus clientes eran, sobre todo, norteamericanos, guajiros y samarios que controlaban las rutas de tráfico hacia Estados Unidos. Así, el trabajo estaba dividido en dos áreas: en la Sierra, los productores agrícolas migrantes y no migrantes se encargaban de cultivar la planta; y en la costa, los guajiros, samarios y norteamericanos se encargaban de exportarla (Ardila Beltrán, Acevedo Merlano, & Martínez González, 2012). Se calcula que esta dinámica productiva duró de 1976 a 1985 e implicó una transformación radical de las formas de uso de la tierra en el norte de la Sierra Nevada (en particular, en las cuencas de los ríos Guachaca, Buritaca y San Diego, donde enormes plantaciones de café fueron taladas para dar paso al cultivo de marihuana) (Ardila Beltrán, Acevedo Merlano, & Martínez González, 2012).

Finalmente, otra dinámica más reciente que impulsó la migración al interior de la Sierra fue la presencia de actores armados. En particular, la presencia paramilitar en el municipio de Ataquez (al oriente de la Sierra) condujo a la migración forzada de cientos de indígenas kankuamos (quienes eran estigmatizados como colaboradores de la insurgencia) entre el año 2000 y 2004, hacia las ciudades de Valledupar, Riohacha, Santa Marta, Bogotá, además de otras regiones de la Sierra – como Pueblo Bello (Organización Indígena Kankuama, 2009; Naranjo, 2010).

De manera simultánea a estos diferentes procesos de migración y colonización económica, tenía lugar la entrada de las guerrillas del ELN y de las FARC a los departamentos de la Sierra Nevada (Magdalena, Cesar y La Guajira). Estas guerrillas, cuyo discurso sobre la recuperación territorial campesina atrajo la atención de algunos campesinos (y también de indígenas), en muchas ocasiones se aliaron con las Juntas de Acción Comunal que empezaban a formar los campesinos en la Sierra Nevada. Según Uribe (1993: 78), esas Juntas fueron

formadas siguiendo los lineamientos legislativos nacionales, pero fueron ignoradas por las instituciones del Estado. En cambio, no fueron invisibles para individuos ligados al tráfico y la producción de marihuana, cocaína y los movimientos guerrilleros. Por lo menos en el caso de algunos municipios del sur del Cesar y también del centro (en particular, Curumaní, Pelaya, Pailitas y la Jagua de Ibirico), según el mencionado informe, la guerrilla del ELN apoyó la formación de las Juntas de Acción Comunal. Estos procesos llevaron a que las personas oriundas de esas regiones fueran consideradas – por ciertas facciones políticas, ganaderas, militares y empresariales de la región – como miembros o colaboradores de la insurgencia, lo cual tendría fuertes consecuencias para ellas cuando entraron los grupos paramilitares.

Este panorama de poderes es el que tenía lugar cuando la organización indígena estaba configurando su “zona de ampliación”. Es evidente que no todos los actores tenían – en ese contexto – los mismos recursos con los cuales disputar el poder local (en particular, el hecho de tener el dominio de las armas otorgaba un poder muy importante a algunos actores sobre los indígenas y los campesinos). En la siguiente sección nos dedicamos a describir, a partir de informes y notas de prensa, algunas de las presencias armadas que tuvieron lugar en algunos corregimientos de las estribaciones surorientales de la Sierra Nevada.



*Mapa 1. Mapa físico político del departamento del Cesar. Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi, Mapa Digital Integrado, 2003. Énfasis propio en el municipio de Pueblo Bello.*

### 1.3. Presencia de actores armados en la región

En este apartado quisiera realizar una presentación general del contexto de la presencia de diferentes actores armados en el sur del municipio de Pueblo Bello, tocando también asuntos referentes a los municipios de Valledupar y El Copey. Varias dificultades asociadas a ese ejercicio están relacionadas con la construcción de diversas narrativas institucionales y locales.

En primer lugar, no es tan sencillo hacer esta reconstrucción a partir de los testimonios de los habitantes de la región ya que – desde el punto de vista de la población local de Palmarito y Nuevo Colón – las diferentes agrupaciones armadas no eran siempre claramente distinguibles<sup>15</sup>. En muchas ocasiones, las personas no reconocían a qué agrupación pertenecían los militantes de los diferentes grupos armados que se habían relacionado con ellos. En el caso de los grupos insurgentes (las FARC, el ELN o el EPL), las personas difícilmente los distinguían en los relatos; incluso, para muchos de ellos eran lo mismo y no era importante diferenciarlos. Esta situación cambiaba un poco en relación a las Autodefensas, quienes eran diferenciados de esas agrupaciones guerrilleras, pero en algunos casos eran confundidos con miembros del Ejército Nacional.

En segundo lugar, los numerosos informes disponibles sobre Derechos Humanos en el departamento del Cesar ofrecen un panorama general sobre la presencia armada en los tres departamentos que ocupa la Sierra Nevada (Cesar, Magdalena y La Guajira, además de la Serranía del Perijá), pero tienen también varias limitaciones. Además de resultar demasiado generales para nuestros propósitos, estas narrativas institucionales recopilan versiones sobre cada grupo armado que tienen distintos niveles de profundidad. Es indudable que la profundidad o superficialidad con que se aborda la ruta particular de un o unos actores armados depende inextricablemente de las posibilidades de conocer en detalle esas estructuras ilegales. En Colombia, esas posibilidades se ampliaron en el caso del paramilitarismo con el proceso de Reparación que tuvo lugar durante los acuerdos para la desmovilización colectiva de estos grupos, donde están incluidas, entre otras, medidas de acceso a la “verdad” a sus víctimas (cf.

---

<sup>15</sup> Noté que esta situación ocurre sobre todo en los corregimientos de Palmarito y Nuevo Colón, donde algunas experiencias familiares o individuales tienen confusiones sobre la pertenencia institucional de los combatientes. En ese contexto, no me pareció prudente forzar a las personas a recordar. Pero en otros lugares que pude visitar – como Azúcar Buena-La Mesa – los indígenas arhuacos que viven allí recuerdan claramente quiénes eran los paramilitares que delinquirían en la región. Sobre todo, porque muchos de ellos son desmovilizados del Bloque Norte de las Autodefensas que viven en ese corregimiento.

Aguilar, en prensa). Así, en el caso de la contrainsurgencia, es importante reconocer que el CNMH (2016) ha hecho un gran esfuerzo – posibilitado por ese panorama político – por entender las rutas históricas que posibilitaron la configuración del paramilitarismo en el departamento del Cesar, así como sus consecuencias para el departamento<sup>16</sup>. En el caso de los grupos insurgentes, en cambio, las narrativas institucionales presentan aun un panorama muy general respecto a los municipios del sur de Pueblo Bello. Estos informes señalan que hubo una presencia simultánea de varios frentes de las FARC (como el 19 o el 41) y del ELN (como el 6 de diciembre) en diferentes corregimientos de los departamentos del Magdalena, del Cesar y la Serranía del Perijá (Conferencia Episcopal de Colombia, & Defensoría del Pueblo, 2003; Observatorio de Democracia de la Misión de Observación Electoral, 2010; Observatorio del Programa Presidencial de DDHH y DIH, 2005, 2007), pero no entran en detalle sobre la presencia de estos actores armados. Así, es necesario hacer más esfuerzos – incluso desde las comunidades locales – para reconstruir esas rutas, acciones y sus respectivas consecuencias, entre los municipios y veredas enclavadas en la Sierra Nevada; en particular sobre las experiencias de violencia armada que vivieron indígenas y campesinos que habitaban en esas regiones.

En tercer lugar, la atención mediática a ciertas zonas y no a otras, así como la atención que los informes prestan a unas regiones en detrimento de otras, también constituye un problema para entender las rutas del conflicto en las regiones de Palmarito y Nuevo Colón. Las notas de prensa (sobre todo, las provenientes del portal Verdadabierta.com<sup>17</sup>) reconstruyen las historias de algunos corregimientos particulares de la Sierra (por ejemplo, de las regiones de Las Minas de Iracal) a partir de ejercicios locales de memoria que ha realizado esta comunidad. Los informes particulares para el departamento del Cesar – en particular el informe del CNMH – también permiten localizar las historias de los municipios del “Corredor Minero”. Esto supone una de las dificultades más importantes para establecer un mapeo de la presencia armada en la región, pues hay regiones que, aunque estuvieron profundamente afectadas por la violencia, no

---

<sup>16</sup> A pesar de las críticas que se han realizado sobre los procesos de memoria llevados a cabo en el marco de la Ley de Justicia y Paz (de Gamboa, 2010; Human Rights Watch, 2010), sin duda los testimonios libres de diferentes ex-paramilitares han contribuido de manera significativa a conocer sus trayectorias y móviles durante su presencia en diferentes regiones. Claramente, siguen siendo testimonios sesgados (y quizás programados en términos de lo que se podía o no se podía decir en el marco de dicha Ley), pero permiten esbozar contextos y preguntas en relación a su organización.

<sup>17</sup> Verdadabierta.com es un portal web que, a partir del periodismo y la investigación académica, se esfuerza en reconstruir la historia del conflicto armado colombiano contemporáneo, vivido en diferentes regiones del país.

eran el “centro de los atentados” y, por lo tanto, no eran el centro de la atención mediática. Aun así, la presencia guerrillera (y luego la paramilitar) llevaría a vivir experiencias de violencia en esas regiones. De hecho, se puede argumentar que hay una inequidad tipo centro-periferia, en la que se considera ciertos lugares (como en el caso del informe del CNMH) como los centros de la violencia (i.e. los municipios mineros del centro del departamento del Cesar) y otros municipios más marginales que, se dice, operaban como los “escondites” de los crímenes que sucedían en esos centros de la violencia. Pensar así puede llevar a una jerarquización de la violencia, donde lo que ocurre en los centros es “más violento” que lo que ocurre en lo que se consideraría las “periferias de la violencia”. La consecuencia práctica de esto es, por un lado, que lo que sucedió en esos “centros” de la violencia sea más documentado que lo que sucede en las “periferias”; y, por otro lado, que – desde el punto de vista de observadores externos – la atención se fije en esos lugares donde, aparentemente, “sí hubo violencia”. Aunque puede haber diferencias en términos de las modalidades concretas de los accionares violentos, esto no significa que deba considerarse unos casos “más violentos” que otros.

Esas confusiones en torno a las ubicaciones de los diferentes grupos armados – y el rol que jugaban en cada lugar – constituyen, sin duda, un obstáculo importante para la comprensión de las lógicas del conflicto armado en esta región. Por un lado, el hecho de no poder establecer las “rutas precisas” de los actores armados impide entender quiénes fueron los victimarios en la reconstrucción de cada caso específico de violencia. Como verá el lector, varios son los casos en los cuales las personas reconocen quiénes les ocasionaron dolor, pero no el grupo armado al que pertenecían (mucho menos sus Frentes ni sus propósitos). Esto es muestra de las modalidades del conflicto armado en la región, donde algunas personas pueden no saber quiénes son sus victimarios, ni conocer sus móviles (reforzando aún más las violencias que ya vivieron). Por otro lado, estas confusiones representan un “problema” para que las personas que vivieron esas experiencias sean reconocidas como “víctimas”. Para reconstruir “verdades jurídicas” que les sean útiles en el marco de la Justicia Transicional, deben tener la mayor precisión posible sobre sus agresores y las experiencias que ellos les llevaron a vivir. En este sentido, lo que aún sucede en el caso de la Sierra Nevada de Santa Marta es un vacío sobre las rutas que tomaron los diferentes grupos armados, en particular en relación a las experiencias que esa presencia generó entre las comunidades campesinas e indígenas de la región.

Sin embargo, para nuestros propósitos, esta falta de claridad sobre los diferentes actores armados no constituye necesariamente un obstáculo insuperable. Este trabajo no pretende ser un ejercicio definitivo de “esclarecimiento de verdad”, presentando de manera precisa y detallada los diferentes sucesos del conflicto armado en la Sierra Nevada de Santa Marta, sino un análisis de experiencias de violencia en un contexto de presencia armada. En este sentido, si bien es importante tener un panorama general sobre el contexto del conflicto (el cual presentamos a continuación), nos interesa ante todo reconstruir en profundidad casos singulares desde las perspectivas de las personas que los vivieron (incluyendo las confusiones que tenían sobre la situación).

En los párrafos siguientes, entonces, intentamos esbozar un contexto general de la ocupación armada desde los años ochenta, resaltando los lugares y las personas que fueron afectadas por ella. Para tal fin, nos apoyamos en la bibliografía disponible (principalmente informes sobre la situación de los Derechos Humanos en el departamento del Cesar), así como en notas de prensa que dan cuenta de las dinámicas del conflicto armado en la Sierra Nevada (en particular, sobre los actores y las acciones que llevaron a cabo).

### **Guerrillas en los años ochenta**

En los años ochenta, las primeras agrupaciones guerrilleras se abrían espacio en las estribaciones de la Sierra Nevada y la Serranía del Perijá. En particular, hicieron presencia el Frente 19, 41 y 59 de las FARC; los Frentes seis de diciembre, Manuel Martínez Quiroz, Camilo Torres Restrepo y Gustavo Palmesano Ojeda del ELN, (Observatorio del Programa Presidencial de DDHH y DIH, 2005; Verdadabierta.com, 2013; Naranjo, 2010). Inicialmente, las FARC y el ELN iniciaron sus acciones violentas – secuestros, extorsiones, incendios de buses y de trenes – en algunos municipios del centro del departamento del Cesar, donde coincidían con multinacionales mineras y con grandes terratenientes industriales. En el informe del CNMH, los autores relatan cómo la guerrilla del ELN (principalmente), que estaba en Santander y en Norte de Santander a comienzos de los años ochenta, empezó a asentarse en las zonas centrales del departamento, operando a través de secuestros y extorsiones a miembros de la industria carbonífera que estaba floreciendo en la región. En particular, se refieren a cinco municipios mineros (conocidos como el Corredor Minero) del departamento del Cesar que vivieron esas

acciones contra la gran industria: Agustín Codazzi, La Jagua de Ibirico, Curumaní, Chiriguaná y El Paso (CNMH, 2016).

Antes de esta época, las FARC no habían llegado a la Sierra (ni al norte de Colombia), pero parecía que anhelaban llegar allí para controlar los corredores de contrabando entre la Serranía del Perijá, Venezuela y el Mar Caribe (CNMH (2016); Vicepresidencia de la República (2003); Conferencia Episcopal de Colombia & Defensoría del Pueblo, 2003). Fue el primer grupo armado que intentó hacerse su espacio en la Sierra. En la sentencia condenatoria de Janci Novoa Peñaranda, desmovilizado del Bloque Norte de las AUC<sup>18</sup>, aparece una sección donde el magistrado ponente contextualiza la formación de grupos guerrilleros y paramilitares en el Caribe. Allí relata brevemente el proceso mediante el cual la directiva de las FARC – el Estado Mayor – decidió enviar una comitiva a la Sierra Nevada en 1982 para ver las posibilidades de formar un frente en este lugar. Después de la Séptima Conferencia de este grupo armado, llevada a cabo entre el 4 y el 14 de mayo de 1982, el Estado Mayor ordenó la creación de un frente en la Sierra Nevada para consolidar su poder en la costa Caribe. Antes de 1982, este grupo armado tenía una fuerte presencia en el sur del país (había 16 frentes), pero en la costa caribe aún no se habían posicionado. Fue así que el Frente 10, que operaba en Arauca, estuvo encargado de abrir nuevos espacios en la Sierra. En julio de 1982, llegaron soldados de este bloque a Valledupar con el fin de establecer la estrategia que desarrollarían. Así lo describe Ricardo Palmera – alias *Simón Trinidad*<sup>19</sup> – en una entrevista con Seusis Pausivas Hernández – alias *Jesús Santrich*<sup>20</sup>:

“La comisión que proyecta el Cuarto Frente al Perijá, en la que iba Solís Almeida, llevaba la misión de crear condiciones para formar otro Frente. Por otro lado, el Secretariado Nacional destaca a Adán Izquierdo, quien estaba en el Décimo Frente, a generar condiciones para fundar, también, un Frente en la Sierra Nevada. Esto fue en el mismo año 1.982; él y una comisión del Décimo Frente entran por Pueblo Bello (este punto queda en el departamento del Cesar, ya sobre la Sierra, en zona indígena arhuaca), y por esa parte inician los primeros contactos con gente de dicho lugar. Con Adán iban Oliverio y Carolina. Ellos hacen un parcial reconocimiento de la zona caminando la ruta de Pueblo Bello a Nuevo Colón. Salen de la zona..., luego recorren el área de Minca [Magdalena] y ven que hay condiciones para crear un Frente

---

<sup>18</sup> *Tribunal Superior Distrito Judicial, Sala de Conocimiento de Justicia y Paz de Barranquilla, acusado Janci Novoa Peñaranda, alias Tornillo.* (2004). (No. Proceso Radicado: 11-001-60-002253-2008- 83374). p. 32.

<sup>19</sup> Fue ex comandante del Bloque Caribe de las FARC. En 2004 fue capturado y condenado a sesenta años de prisión en Estados Unidos por el secuestro de tres estadounidenses.

<sup>20</sup> Santrich fue uno de los jefes del Bloque Caribe de las FARC y miembro del Estado Mayor Central de esa guerrilla.

guerrillero. Entonces el Décimo Frente saca varias unidades, a raíz del informe positivo de Adán, a desarrollar ya la tarea de construcción del nuevo Frente.” (Santrich, J. (2007 [1994]). Entrevista con Simón Trinidad, combatiente bolivariano prisionero del imperio yanqui.).

Tras esta primera fase, el grupo estableció su primer Frente 19 en Guachaca, Magdalena. En este caso, los corregimientos de Pueblo Bello (en particular Palmarito y Nuevo Colón), y la misma cabecera municipal, fueron “corredores viales” que posibilitaban la expansión de esta guerrilla. Esos corregimientos, entonces, no se convirtieron en asentamientos guerrilleros, como sí lo sería Minas de Iracal<sup>21</sup>, donde se asentaron los frentes 59 y el seis de diciembre (del ELN).

En el caso de esta región, los campesinos – apoyados por el Centro de Memoria del Conflicto del Cesar – iniciaron en 2014 procesos de construcción de memoria desde lo local (Centro de Memoria del Conflicto, 2014; Kouri, 2014). Así, recuerdan que cuando el Frente 19 de las FARC llegó a la región se instaló en un cerro conocido como La Góngora, y desde ahí empezó a ejercer dominio en la región. En ese momento – que eran los años previos a 1998, que fue cuando ocurrió la primera incursión paramilitar en el corregimiento – a la guerrilla se le facilitaba el accionar en la zona por quedar en el piedemonte de la Sierra. José Luis Peralta, que es el representante legal de la Asociación de Víctimas Alianza por la Vida (creada en 2010) y vocero de la mesa departamental de víctimas (Palomino, 2013; Verdadabierta.com, 2013), relata que, además, a la guerrilla se le facilitó su tránsito por Las Minas porque esta región era considerada como una “zona roja”, en la cual no había presencia estatal: “zona roja significó cero presencia del estado, cero presencia de la policía, del ejército y únicamente había presencia de la guerrilla” (José Luis Peralta, en Kouri, 2014: 6:27-6:35). Así, de acuerdo a este relato, el corregimiento le sirvió a la guerrilla como un escondite para ocultar los actos delictivos (robos, secuestros, extorsiones) que cometían en las zonas planas del departamento. Así lo relata Peralta, quien es citado en un artículo de prensa:

“Después del 87 viene una época de incertidumbre, nosotros estamos en las estribaciones de la Sierra Nevada, colindamos con los corregimientos de Aguas

---

<sup>21</sup> Este corregimiento fue particularmente golpeado por la presencia de actores armados. Aunque allí hay asentamientos indígenas, no hay muchos recuentos que involucren sus experiencias en relación con los actores armados. En este caso, sería interesante no solo recopilar las historias indígenas, sino una historia conjunta que muestre las diferencias y semejanzas de las experiencias indígenas y campesinas. Considero que esto es una herramienta central en un mundo que no es “solo arhuaco” ni “solo campesino”, sino que son dos mundos heterogéneos que están profundamente relacionados entre sí.

Blancas, Mariangola y Valencia (municipio de Valledupar) y con el municipio de Pueblo Bello, y todo lo que la guerrilla hacía en la carretera, lo venía a esconder a nuestra zona", precisó el líder de las víctimas." (Verdadabierta.com, 2013).

La presencia guerrillera se expandía rápidamente en la región. Para 2003, este frente hacía presencia en casi todo el departamento, hallándose en los municipios Jagua de Ibirico, La Paz, Pueblo Bello, Pailitas, Manaure, Chiriguaná, Pelaya, Curumaní, Codazzi, Becerril y Aguachica (Conferencia Episcopal de Colombia & Defensoría del Pueblo, 2003).

Hubo dos puntos coyunturales en la historia de las FARC, señalados en el informe del CNMH, a partir de los cuales este grupo armado intentó llevar a cabo acuerdos de paz con el gobierno nacional. El primero sucedió en el año 1985, cuando se abrió la posibilidad para ellos de entrar en la política electoral y democrática. "En los ochenta, las guerrillas se debatían entre el camino electoral o el de las armas para llegar al poder. Las negociaciones de paz con Belisario Betancur abrieron la posibilidad de crear movimientos políticos en la legalidad. Las FARC no entregaron los fusiles, pero se dieron una oportunidad en las urnas con la UP [Unión Patriótica] [...]" (CNMH, 2016, p. 73). El 15 de junio de 1985, la UP lanzó su plataforma política en el municipio de Pueblo Bello. Al tiempo que esto sucedía, las FARC seguían expandiéndose hacia el Perijá. De hecho, el Frente 19, que inicialmente operaba en regiones del departamento del Magdalena, fue dividido en 1988 con el fin de fundar el Frente 41<sup>22</sup>, *Cacique Upar*, que operaba entre la Serranía de Perijá y la Sierra Nevada. Dos años más tarde, en 1987, algunos sectores de la clase política "tradicional" (de donde hacían parte ganaderos, terratenientes y gobernantes de la época) empezaron a culpar a los miembros del nuevo partido político de la inseguridad que aun persistía en las zonas planas del departamento. Esta situación conllevó al asesinato de varios dirigentes de la UP y a que varios de ellos, por temor, se vieran exiliados en el extranjero (ver Dudley, 2008). El segundo intento infructuoso de un acuerdo de paz con este grupo armado, tuvo lugar en 2001, durante el gobierno del presidente Andrés Pastrana. Este, que ocurrió en San Vicente del Caguán (en el departamento del Caquetá), tenía lugar de manera simultánea con la intensificación de los ataques de este grupo armado a las bases militares del Ejército Nacional y también el secuestro a militares y a políticos (CNMH, 2016, p. 88). Así, estos dos intentos de acuerdos de paz con la guerrilla en esta región se vieron entorpecidos. Por un lado, hubo una intensificación de las violencias de parte de las FARC hacia otros segmentos

---

<sup>22</sup> Este frente, junto con el 59, son algunos de los que actualmente están en proceso de desarme en la Zona Veredal Transitoria de Normalización, ubicada en la vereda Tierra Grata (Cesar) en jurisdicción del municipio La Paz.

de la población minera y terrateniente del Cesar; y, por otro lado, las élites tradicionales del Cesar también agredieron a los miembros del nuevo partido político de “izquierda”. Esto dificultó el cese de las dinámicas violentas y el establecimiento de acuerdos de paz definitivos.

Por su parte, el Frente seis de diciembre del ELN fue fundado en 1987 y operaba entre la Serranía del Perijá y el norte del departamento del Cesar. En 2003, hacían presencia en los municipios de El Copey, Bosconia, Pueblo Bello y Valledupar. Es interesante que, sobre la conformación de los frentes del ELN, así como de otras guerrillas pequeñas como el EPL – que también hizo una breve presencia en los años ochenta en esta región – no hay tanta documentación como la que hay hoy sobre la formación de grupos paramilitares y de la guerrilla de las FARC. El ELN aparece de forma marginal en las narrativas institucionales de memoria, pero sus acciones aparecen en ciertos relatos de las personas que vivieron en el sur del municipio de Pueblo Bello.

### **Contrainsurgencia en la Sierra Nevada**

Las FARC cada vez ganaban más dominio en la región Caribe, y los grupos de autodefensas se organizaban contra ellas. En el norte de la Sierra Nevada – en proximidades del municipio de Guachaca, Magdalena (Verdadabierta.com, 2014) – se ubicó el Frente de Resistencia Tayrona del Bloque Norte de las Autodefensas, que tenía dominio sobre los departamentos de Magdalena y La Guajira (Redacción El Tiempo, 2007a). Este Frente estaba bajo el comando de Hernán Giraldo Serna, alias *El Patrón* o *El Taladro*, y fue fundado en el año 2001. En el suroriente de la Sierra Nevada, en particular en los municipios de Valledupar y Pueblo Bello, operó el Frente Mártires del Cacique del Valle de Upar, comandado por David Hernández Rojas, alias 39. Otros frentes asociados al Bloque Norte de las Autodefensas, que tuvieron influencia en regiones cercanas a la Sierra Nevada, son: Frente José Pablo Díaz, comandado por el ex-capitán del Ejército Édgar Ignacio Fierro, alias “Don Antonio”, que tenía influencia en Atlántico, Magdalena, Cesar, Sucre y Córdoba; y el Frente de Contrainsurgencia Wayúu, ubicado en La Guajira (Verdadabierta.com, 2011).

Todas estas estructuras, aliadas al llamado “Bloque Norte de las Autodefensas”, se organizaron hacia finales de los años noventa, cuando los hermanos Fidel y Carlos Castaño unificaron las autodefensas del país bajo el nombre de Autodefensas Unidas de Colombia

(AUC). De acuerdo con el informe de la CNMH (2016) y el portal web Rutas del Conflicto<sup>23</sup>, las primeras autodefensas estuvieron en manos de los Castaño y se ubicaron en Córdoba y Urabá en los años ochenta. En el año 1994, formaron las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU) y, luego, en 1997 unificaron las autodefensas en las AUC, de donde surgió el Bloque Norte. Algunas estructuras de las ACCU se convirtieron en frentes del Bloque Norte, que también absorbió a las Autodefensas del Sur del Cesar. En un comienzo, Salvatore Mancuso fue el comandante de este Bloque, quien luego fue reemplazado por Rodrigo Tovar Pupo – alias *Jorge 40*. El Bloque operaba en gran parte de la región Caribe: en los departamentos del Atlántico, La Guajira, Magdalena, Cesar, Sucre y Córdoba (Verdadabierta.com, 2011). A este Bloque se le atribuyen, entre otros crímenes, masacres contra sindicalistas y funcionarios públicos que – ante ellos – eran vistos como colaboradores de la guerrilla (en muchos casos, por buscar pruebas que inculparan a las estructuras paramilitares de los diferentes crímenes que cometían en la región). Entre estos casos, resalta la masacre de seis agentes del CTI de la Fiscalía en el año 2000, que según Carlos Castaño – máximo comandante del Bloque Norte en esa época, eran colaboradores de la guerrilla (Redacción El Tiempo, 2007b). También se cuentan entre sus atentados dos masacres documentadas por el Grupo de Memoria Histórica: la de Bahía Portete, contra una población wayúu y en particular contra sus mujeres (Grupo de Memoria Histórica, & Ediciones Semana, 2010); y la de El Salado (CNRR-Grupo de Memoria Histórica, & Ediciones Semana, 2010). Asimismo, entre sus crímenes se cuentan las numerosas extorsiones y desplazamientos forzados que tuvieron lugar en diferentes municipios del departamento del Cesar y que están documentadas en prensa y en el informe del CNMH (2016).

De manera general, podemos decir que en el departamento del Cesar y en el suroriente de la Sierra Nevada, las AUC se fortalecieron desde el año 1996. En particular, se aliaron con numerosos terratenientes vallenatos y cordobeses – incluyendo a Rodrigo Tovar Pupo, alias ‘*Jorge 40*’ - (dueños de miles de hectáreas destinadas a la producción lechera, arrocera, etc.) que estaban viéndose afectados por los ataques de las guerrillas de las FARC y el ELN. Estas personas – en colaboración con políticos de la época (como el exgobernador del Cesar Lucas Gnecco Cerchar) – contribuyeron a la formación de las estructuras paramilitares en el

---

<sup>23</sup> Centro Nacional de Memoria Histórica, Fundación ConLupa.com y Verdadabierta.com. (sf). Masacre de funcionarios del CTI, Codazzi. Retrieved from <http://rutasdelconflicto.com/interna.php?masacre=443>

departamento. Luego, para fortalecerse económica y militarmente, empezaron a ofrecer sus servicios de seguridad “para-estatal” a las multinacionales carboníferas que hacían presencia en la parte plana del departamento y que también se veían afectadas por los grupos insurgentes (CNMH, 2016).

De esta manera, las estructuras paramilitares asociadas al Bloque Norte se lograron establecer en las zonas planas del departamento. La Sierra Nevada funcionó como un lugar estratégico donde se posicionaron algunos comandantes paramilitares, que ocupaban tierras y ejercían dominio en estas regiones donde se organizaban para luchar contra la presencia guerrillera. En el corregimiento de Minas de Iracal, por ejemplo, en donde se había establecido el Frente 19 de las FARC (en el cerro de La Góngora), los paramilitares se ubicaron hacia 1999, en el cerro conocido como “Guacamayo”, ubicado justo frente al Góngora, para presionar a que la guerrilla se fuera de allí, en medio de una población ya atemorizada por la presencia de este grupo insurgente (Verdadabierta.com, 2013). Otro caso fue la vereda El Mamón, en el corregimiento de Azúcar Buena-La Mesa, donde se ubicó el comandante paramilitar del frente “Mártires del Cacique del Valle de Upar”, David Hernández Rojas, más conocido como alias 39. Este mayor del Ejército, que era prófugo de la justicia por el asesinato de Alex Lopera (ex viceministro de la Juventud y ex asesor para la paz de la gobernación de Antioquia) se unió a las AUC cuando acudió a Carlos Castaño en busca de protección (Verdadabierta.com, 2008).

De acuerdo con Pérez (2016), Hernández llegó a la región de La Mesa con propósitos de “limpieza social”, para hacer desaparecer de la región a todas las personas ligadas a la guerrilla. Tenía a su mando a Rodolfo Lizcano Rueda, alias 38 o *Maicol 38*, que aparece en varios relatos que me contaron los habitantes indígenas y campesinos de Palmarito y Nuevo Colón. De acuerdo a indígenas que viven en la zona de Businchama (15 kilómetros al sur de la cabecera municipal de Pueblo Bello), Lizcano ubicó su campamento en el mencionado cerro “Guacamayo” (que tiene puntos de acceso tanto a Minas de Iracal como a Pueblo Bello y Businchama). Desde allí, comandaba lo que sucedía en Pueblo Bello y en la vía que conecta a este municipio desde Valledupar. Luego, según me contaban estas personas, él se movió hacia el suroccidente de Businchama: así llegó a ubicarse en las veredas de Cuesta Plata, en el municipio de Pueblo Bello. En particular, estos dos comandos – situados en La Mesa y en Pueblo Bello – son centrales en los casos de violencia que construimos sobre los habitantes indígenas y campesinos del sur de Pueblo Bello. Tales historias de violencias, sin embargo, no

se encuentran tan documentadas como lo están los incidentes que tuvieron lugar en las zonas planas del departamento – tanto por parte de guerrillas como de grupos paramilitares.

Finalmente, es importante comprender que este panorama paramilitar también estuvo mediado por la presencia de miembros de la Fuerza Pública – en particular por el Batallón de Alta Montaña No. 6 – que fue activado por Álvaro Uribe Vélez el 24 de diciembre de 2004. Este Batallón, compuesto de 1200 hombres, tenía el objetivo de acabar a los grupos “narcoterroristas” (Primera División del Ejército Nacional de Colombia, 2011). De acuerdo con de Gamboa (2010), ese objetivo – en el marco de la política de Seguridad Democrática del ex presidente Uribe – significaba acabar con los grupos insurgentes en la Sierra Nevada. Por ello, muchos indígenas y campesinos eran acusados por esta fuerza pública como “colaboradores” de la guerrilla o como guerrilleros. De hecho, a este Batallón, que tenía su base militar en el Batallón La Popa de Valledupar, se le atribuyen cerca de 107 crímenes extraoficiales (o de “falsos positivos”) que tuvieron lugar entre 2002 y 2008 (Human Rights Watch, 2015, p. 71).

Ahora bien, la participación de la fuerza pública en crímenes de lesa humanidad no empezó en la década del dos mil, ni se puede vincular necesariamente a los grupos paramilitares. En la Sierra Nevada, este tipo de crímenes se pueden rastrear en las historias de las personas aún en décadas pasadas. Por ejemplo, uno de los más recordados por los arhuacos es el asesinato de la directiva de la CIT en 1990. Según algunas versiones del suceso, que fueron denunciadas por algunos arhuacos ante el Comité de Derechos Humanos de la ONU, los líderes Luis Napoleón Torres Arroyo, Ángel María Torres Arroyo y Antonio Hugues Chaparro Torres fueron detenidos arbitrariamente por miembros del Ejército Nacional el 28 de noviembre de 1990 y, posteriormente, el 2 de diciembre del mismo año, fueron torturados, asesinados y enterrados en proximidades del municipio de Bosconia (en el departamento del Cesar) (Confederación Indígena Tayrona, 2011; El Tiempo, 1997). Así pues, en este panorama de actores que he intentado construir, parece necesario comprender el rol ambiguo que la Fuerza Pública ha jugado (en la medida en que es la “fuerza del Estado” que comete crímenes de lesa humanidad contra la población “civil”) en relación a los diferentes grupos de indígenas, campesinos y grupos armados que coexistieron en la región del suroccidente de la Sierra Nevada.

#### 1.4. Conclusiones

En este apartado he esbozado un panorama general que pretendía mostrar los diversos actores locales y procesos que han tenido lugar en algunas zonas donde los indígenas arhuacos han llevado a cabo la “ampliación” de su resguardo. En particular, intenté explicar – con diversos niveles de detalle – el asentamiento de algunos segmentos de esa comunidad indígena en dichas regiones, algunos procesos que experimentaron los campesinos que llegaron a esas zonas y, finalmente, la ubicación estratégica de diversos grupos armados en esas mismas áreas. Por un lado, es claro que esos procesos migratorios y de ocupación territorial no solo son diferentes entre sí, sino que también representan mundos que son sumamente heterogéneos “en sí mismos”, en el sentido en que en cada uno tienen lugar una multiplicidad de procesos diferenciados. Por el otro, quisiera resaltar que – si bien he intentado proponer un panorama general sobre la historia de la región – me hacen falta muchas fuentes para reconstruir esos contextos de una manera más precisa y detallada.

En el contexto de lo que he presentado, existe un importante desbalance en términos de las fuentes que permiten explicar el asentamiento de las organizaciones indígenas y campesinas en las zonas de ampliación. En efecto, en el caso de los indígenas, dispongo de fuentes que permiten retratar de primera mano el proceso (conversaciones, entrevistas y documentos). En cambio, en el caso de los campesinos, para explicar la creación de las Juntas de Acción Comunal, así como para describir los procesos de migración a esas zonas, no dispongo sino de poco material empírico. Aunque tuve la posibilidad de hablar con campesinos, podríamos argumentar que esa “falta” de material se puede explicar también porque esos procesos migratorios no sucedieron en relación a una institución (como podríamos argumentar que sucedió en el caso de los arhuacos con la CIT), sino que se debió a un sinnúmero de razones (que se encontraban, de algunas formas, ligadas a experiencias violentas que las personas habían vivido en otras regiones del país y del Cesar) que no exploré en detalle. Por su parte, la presencia de actores armados – como lo hemos señalado – cuenta también con sus propias dificultades de reconstrucción histórica. Sobre todo, debido al hecho que hay relatos que han sido más contados y recordados en los escenarios públicos que otros. Es importante, entonces, contemplar estas limitaciones en los materiales empíricos como un factor que condicionó los niveles de detalle que pude lograr en la reconstrucción de los diferentes procesos que llevaron a varios actores indígenas, campesinos y armados a cohabitar en las mismas regiones. De esta

manera, puedo decir que esta reconstrucción, aunque parcial, permite entender el contexto general en el que se sitúan las historias contadas en el marco de este trabajo.

Las fortalezas (y debilidades) en la producción del material empírico utilizado en el marco de este trabajo reflejan sin duda mi posición en campo. Esa posición podría resumirse en tres puntos: 1) una cercanía principal con las familias y la institucionalidad indígena; 2) una relación secundaria con personas que pertenecen al mundo “no indígena”, cuyas historias de migración son variadas y difícilmente se pueden agrupar en una “institucionalidad campesina”; y 3) la ausencia aparente de integrantes o ex miembros de las organizaciones armadas al margen de la ley entre las personas con quienes hablé. Es por esta posición, precisamente, que este trabajo se centra en indagar las experiencias de los indígenas y campesinos en relación con el fenómeno armado, pero – como veremos en el siguiente capítulo – a pesar de tener sesgos evidentes, esos materiales empíricos “incompletos” pueden ser comparables.

## Capítulo 2. La metáfora de los “aires de familia” para elaborar el concepto de “violencia”

A finales de los años noventa y comienzos de los dos mil, los habitantes de los corregimientos de Palmarito y Nuevo Colón, en el suroriente de la Sierra Nevada de Santa Marta, experimentaron la presencia de distintos actores armados. Esta investigación indaga cómo entre los indígenas y campesinos que vivían allí se configuraron<sup>24</sup> *modalidades e interpretaciones* diferenciadas de la “violencia” en relación a la presencia guerrillera y paramilitar. Para construir la “violencia” como objeto conceptual y, así, ensamblar esas configuraciones, sigo una forma de definición conceptual llamada “aires de familia”, planteada inicialmente por Ludwig Wittgenstein y retomada por Bosa (2015a) para reflexionar en torno a las formas de conceptualización en las ciencias sociales.

Este modo de conceptualización discute, principalmente, con dos formas de definición: la primera proviene de las tradiciones de Platón y Aristóteles, y es conocida como el modelo de las condiciones necesarias y suficientes (CNS); y la segunda fue desarrollada por Eleanor Rosh, y es conocida como la teoría de los prototipos (Bosa, 2015b).

### 2.1. El modelo aristotélico de la definición

El primero, el modelo de las CNS, plantea que los buenos conceptos se sustentan en un conjunto de atributos individualmente necesarios y colectivamente suficientes (Bosa, 2015a)<sup>25</sup>. Para construir tal conceptualización, este modelo propone identificar las propiedades que comparten los diferentes casos asociados a un concepto particular (en nuestro caso, el de “violencia”), para considerarlas atributos esenciales de esa definición. En otras palabras, el modelo de las CNS plantea un listado de condiciones que se consideran “inherentes” de un

---

<sup>24</sup> Con “configuraciones” nos referimos al *ensamblaje* de situaciones sociales de violencia. Para construir esta idea, nos sustentamos en N. Elias y en M. Gluckman, quienes plantean que las situaciones sociales (Gluckman, 1940), o la historia y las categorías sociales (Elias, 1989, 2008), están constituidas por personas, o grupos de personas, que son interdependientes. Como argumenta Elias, esas son articulaciones recíprocas que están en un equilibrio inestable de poder. A partir de esto, asumimos que los ensamblajes – o configuraciones – de violencias están constituidos por personas – sean grupos armados, campesinos o indígenas – con posiciones sociales particulares, que son interdependientes entre sí.

<sup>25</sup> Otra versión de la definición “aristotélica” pretende definir claramente y bajo un solo rótulo el objeto analítico al cual se refiere. Esto implica la búsqueda una “Condición Única Compartida” (CUC) que, desde este punto de vista, debería estar presente en todos los casos asociados a un concepto para ser considerados como constitutivos del mismo. Este modelo y, como veremos, el de las CNS, se fundamentan en buscar una “esencia” de los conceptos (Bosa, 2015a).

concepto. Los casos empíricos deben satisfacer todos sus componentes para ser considerados parte de una categoría conceptual específica.

En el caso de la “violencia” podríamos plantear un listado que incluya las siguientes condiciones: la violencia siempre es física, pues implica un daño material a un “cuerpo humano”; es interpersonal, pues ella ocurre en la interacción entre una “víctima” y un “victimario”; es de “alta intensidad”, pues implica la eliminación de las personas o daños irreversibles a sus cuerpos; es “reconocida”, pues quienes la viven la asumen, inmediatamente, como un daño que alguien ejerce contra un tercero o contra sí mismo; y es condenada moralmente (es decir, es ilegítima). De acuerdo con el modelo de las CNS, los casos que se pretendan considerar como “violentos” deberán, entonces, satisfacer este listado. Por ejemplo, un secuestro entraría dentro de esa categoría, porque implica un ataque a un cuerpo por parte de otra persona; pero un insulto racista no podría considerarse como violencia desde este punto de vista porque no implicó daños físicos a alguien más. De esta manera, establecer un listado de condiciones necesarias y suficientes conduce a conceptualizaciones rígidas, que no tienen en cuenta la diversidad de experiencias que constituyen las realidades empíricas.

Bajo esta perspectiva, un concepto es definido a partir de un conjunto de condiciones que se cumplen o no se cumplen en los casos particulares. En esta lógica, para que unos fenómenos empíricos específicos sean considerados como parte de una categoría conceptual dada (como la “violencia”), tienen que cumplir con todas las condiciones preestablecidas. Esta modalidad de definición es problemática porque nos obliga a pensar de manera binaria: o bien un fenómeno cumple las condiciones preestablecidas y puede ser considerado como “violento”, o bien no cumple con esas condiciones y se queda por fuera. Así, la principal virtud de este modo de definición – que es discriminar claramente lo que entra o no en una categoría – también resulta ser su principal defecto, pues impide pensar las diferentes maneras que existen de relacionarse con un fenómeno dado. De esta manera, pensar la “violencia” desde el punto de vista de las CNS es postular implícitamente que en el mundo social existen dos clases de fenómenos claramente separados y autocontenidos: los que son “violentos” y los que no lo son. Ahora bien, no es difícil entender por qué esta es una concepción inadecuada para dar cuenta de las realidades empíricas. En efecto, excluye de su análisis los casos que podrían ser considerados violentos desde otros puntos de vista, pero que no satisfacen todas las condiciones de la definición. Es evidente, en este sentido, que una multiplicidad de casos tiene elementos

que podrían considerarse violentos, sin necesidad de satisfacer todas las condiciones que impone la definición (Bosa, 2015a, p. 65).

## **2.2. El modelo prototípico de la definición**

El segundo modo de definición que hemos mencionado – el modelo prototípico – permite superar parcialmente estas dificultades. Si bien este modelo se basa también en la identificación de una serie de condiciones, estas no son consideradas como “necesarias”. En efecto, este modo “prototípico” se basa en la identificación de lo que podríamos llamar el “corazón” de una categoría dada (el “prototipo”). En esta lógica, las características consideradas como “ineludibles” en el anterior modo de definición no deben ser compartidas de la misma manera por todos los casos, sino solamente por aquellos que se consideren “prototípicos”.

Si bien este modo de definición puede ser considerado como más satisfactorio (ya que permite abarcar un amplio espectro de experiencias, y no solo aquellas que se consideran esenciales), implica, sin embargo, ciertas dificultades analíticas. Su principal problema es que conduce a establecer jerarquías entre las diferentes instancias empíricas asociadas a un concepto. Este modelo busca encontrar los mejores representantes de las categorías conceptuales (Bosa, 2015b). En el caso de la “violencia”, por ejemplo, este modo de definición permite contemplar tanto las formas “físicas” como “morales”, pero conduce a postular una especie de jerarquía entre estas dos modalidades de la violencia, como si la “violencia física” fuera “más violenta” que la “violencia moral”. Desde este punto de vista, una situación sería más o menos violenta dependiendo de su cercanía con las características arquetípicas del concepto – las cuales se ligan profundamente con aquellas consideradas como esenciales en el modelo de las CNS. En este sentido, se puede argumentar que el modo prototípico de definición no rompe con un análisis esencialista de las realidades empíricas.

## **2.3. El modelo de los parecidos parciales**

Frente a estas dificultades, se puede utilizar un tercer modo de conceptualización – propuesto por Bosa (2015a) y basado en la idea de “parecidos parciales” – para el cual definir no implica ni buscar un conjunto de condiciones necesarias y suficientes, ni de establecer un “centro de la categoría”. En vez de ello, este modelo sugiere reflexionar sobre la forma en que las características asociadas a un concepto se entrecruzan y superponen de distintas maneras en el conjunto de casos empíricos que se pretende estudiar.

Esta forma de conceptualización se basa en la metáfora – propuesta por Wittgenstein – de los parecidos que existen entre los miembros de una familia. “En su metáfora, Wittgenstein explica que los miembros de una familia se parecen los unos a los otros por razones diferentes, algunas ligadas a la herencia biológica, otras a la coexistencia o a la proximidad social” (Bosa, 2015a, p. 64). Esta alegoría subraya que si bien se pueden identificar una serie de “rasgos pertinentes” (como el color de los ojos, la altura, la talla, la apariencia, etc.) que permiten reunir a los integrantes de una familia en un mismo conjunto, estos rasgos nunca se pueden asumir como “condiciones” en el sentido del modelo aristotélico<sup>26</sup>.

En este sentido, el modelo de las CNS y el de los “parecidos parciales” funcionan según lógicas diferentes de definición. En el primer modelo, no se puede construir una definición sin identificar *a priori* una serie de rasgos y características pertinentes (lo cual quiere decir que, en esta lógica, no se puede “definir” sin asumir una “respuesta” de lo que constituye, por ejemplo, la “violencia”). En el segundo, construir la definición implica identificar las preguntas y tensiones pertinentes alrededor de las cuales se articula un concepto (pensado como una familia diversa y heterogénea). Cada caso – a pesar de inscribirse dentro de la misma familia – se caracterizará por su singularidad (representando un “ensamblaje” o una “configuración” específica desde la misma matriz general de preguntas y tensiones).

Para seguir con la metáfora de Wittgenstein, Bosa (2015a) propone que definir una “familia” no implica determinar una serie de rasgos pensados como condiciones absolutas (e.g.: “serán considerados como miembros de la familia únicamente los que tienen una talla, una altura y un color de piel particular”) sino identificar algunas preguntas pertinentes (e.g.: “serán considerados como criterios relevantes para reflexionar sobre los límites de la familia, los que tienen que ver con la forma corporal, la apariencia de los miembros de la familia, su color de ojos, etc.). Esto permite incluir, como miembros de una misma familia, a personas que pueden tener características muy diferentes. Si se consideran – o no – “familia” (es decir miembros de una misma categoría), es porque se pueden percibir – desde cierta distancia – algunas semejanzas que se entrecruzan y superponen (e.g. “unos tienen diferente altura, otros tienen la misma talla y diferentes colores de piel”).

---

<sup>26</sup> Por ejemplo, dos hermanos pueden tener la misma nariz, pero tener un color de ojos diferente, sin dejar de ser hermanos.

Conceptualizar a partir de los parecidos parciales implica, entonces, identificar una variedad de preguntas y tensiones conceptuales relevantes que orientaran el análisis de los materiales empíricos. En vez de pensar la definición como una herramienta que sirve para distinguir de manera clara y definitiva lo que constituye – o no – un fenómeno dado (acercándose lo más posible de su “esencia”), el modelo de los parecidos parciales la utiliza como soporte para investigar una serie de experiencias similares pero diferenciadas (o diferenciadas pero similares, dependiendo del punto de vista). En ese sentido, este modo de definición implica la elaboración de un cuestionamiento teórico general – i.e. la construcción de una matriz de preguntas y tensiones relevantes – que servirá de base para explorar una variedad de casos empíricos, los cuales nos interesan tanto por las semejanzas que existen entre ellos como por las variaciones que permiten distinguirlos entre sí. De esta forma, el hecho de utilizar una misma matriz de preguntas y tensiones para trabajar los diferentes casos empíricos permite respetar a la vez la “complejidad singular” que caracteriza cada uno de estos casos, sin renunciar a la ambición de proponer un marco de inteligibilidad más general. En la lógica de los “parecidos parciales”, entonces, cada caso aparece como un “ensamblaje singular”, o una serie de “respuestas” diferenciadas, que se sustentan en un mismo conjunto de preguntas<sup>27</sup>.

De esta manera, el modo de interpretación y definición que propone el modelo de los “aires de familia” propuesto por Bosa (2015a) permite solucionar dos problemas simétricos que han surgido de la construcción conceptual en ciencias sociales. El primero tiene que ver con asumir que existe una esencia universal de los conceptos, tal como lo pretende el modelo de las CNS; y el segundo tiene que ver con considerar que cada caso empírico es único e incomparable<sup>28</sup>. En términos del caso que nos ocupa, esto implica evitar un concepto esencialista de la “violencia” o evitar considerar los casos en su unicidad. Los fenómenos que llamamos “violentos” no comparten una misma esencia – difieren unos de otros – pero se parecen entre sí de múltiples maneras y es útil pensarlos dentro de un mismo marco general. A partir de la metáfora de Wittgenstein, buscamos elaborar una conceptualización que sea lo

---

<sup>27</sup> Considerar cada caso como una respuesta diferenciada permite evitar la búsqueda de casos más “representativos” que otros, en función su proximidad o lejanía a la “esencia” del concepto (o del “prototipo”), pues todos responden a un mismo conjunto de preguntas.

<sup>28</sup> “Paradójicamente – anota Bosa –, ambas visiones se basan en la creencia implícita de la posibilidad de descubrir lo que Durkheim llamaba “la esencia de la cosa definida”: en el primer caso se trata de una esencia universal (en el sentido en que ella trasciende todo contexto particular); en el segundo, de una esencia singular (en el sentido en que ella se inserta en un solo contexto espacio-temporal)” (2015a, p. 65-66).

suficientemente general para analizar la complejidad de los casos particulares. Es decir, buscamos un equilibrio: pues al tiempo que debe evitar ser una definición demasiado “universal” y esencialista, también debe cuidarse de ser una definición demasiado particular de “violencia”. Así, los “aires de familia” permiten plantear un diálogo entre una serie de preguntas y tensiones generales – agrupadas en una matriz – que representan la dimensión conceptual de la investigación, y casos particulares que corresponden a “ensamblajes específicos” en relación a esas preguntas, que representan el trabajo empírico.

En conclusión, cada caso que ensamblamos – basado en entrevistas, notas de campo, estadísticas o documentos históricos – es particular a la vez que puede ser pensado y entendido en relación a otros diferentes. En efecto, se trata de cuestionar cómo esos ensamblajes singulares se asemejan o difieren a los de otros casos, para analizar las lógicas sociales diferenciadas que permiten explicar cada uno. Lo que los hace comparables es el hecho de trabajarlos a partir de la misma matriz de preguntas.

#### **2.4. No hay solución mágica. Dificultades del modelo de los “aires de familia”**

Si el modo de definición basado en los parecidos parciales parece mucho más satisfactorio, desde el punto de vista de la investigación social, no se trata tampoco de una solución mágica que permite resolver milagrosamente todos los problemas de la conceptualización. En particular, es claro que la elección y construcción de las preguntas nunca será una tarea sencilla. Es importante recordar, primero, que cualquier esfuerzo de construcción conceptual implica siempre una serie de sesgos analíticos, independientemente del modelo de definición utilizado<sup>29</sup>. La construcción de preguntas – que es la base de este ejercicio – constituye una práctica necesariamente arbitraria (no en el sentido en que todo es válido, sino en el sentido en que los investigadores tienen que privilegiar algunos criterios sobre otros). Plantear un conjunto particular de cuestiones alrededor de un concepto dado implica necesariamente favorecer una ruta de análisis entre varias opciones teóricas posibles, donde cada una nos puede conducir hacia formas de comprensión diferentes. Por ejemplo, es evidente

---

<sup>29</sup> La diferencia es que, desde el punto de vista de los “aires de familia”, se asume que las características elegidas no necesariamente serán compartidas en todos los casos asociados a un concepto (como en el modelo de las CNS) o serán jerarquizadas entre sí (como en el de los prototipos), sino que se entrecruzarán y superpondrán de maneras particulares en cada uno.

que las dimensiones físicas y morales son solo dos de las muchas preguntas que podemos plantear en torno al concepto de “violencia”.

Segundo, el planteamiento de preguntas implica separar teóricamente registros de experiencia que en la realidad empírica existen de manera entremezclada. Así, el solo hecho de formular nuestras preguntas de una manera particular puede conducir a postular la existencia de ciertas experiencias que, en la práctica, nunca existen de manera “pura” o “aislada”. Cuando los investigadores proponen, por ejemplo, una distinción entre la “violencia física” y la “violencia moral”, parecen dar por sentado la existencia de dos fenómenos claramente separados, cuando la observación directa cuestiona la evidencia de esa separación. Esta necesidad de dividir y simplificar la realidad empírica para comprenderla mejor – sin embargo – no es propia del modelo de los “aires de familia”: es inherente a todo trabajo de investigación social.

## **2.5. ¿Cómo construir esta “matriz conceptual” o “matriz de preguntas”<sup>30</sup>, que busca identificar tensiones que serán trabajadas en todos los casos?**

A pesar de la oposición que hemos resaltado entre, por un lado, los modelos aristotélicos y prototípicos de la definición y, por el otro, el modelo de los parecidos parciales, podemos resaltar la existencia de una articulación estrecha entre los tres modelos de definición. Más precisamente, es importante entender que los dos primeros pueden constituir “pasos previos” para llegar al tercero. Como lo hemos resaltado, el modelo de las CNS se basa en la selección e incorporación de criterios esenciales en un listado a partir del cual los investigadores filtren si un caso dado corresponde o no a un concepto particular. Ahora bien, para construir la matriz de preguntas que exige el modelo de los parecidos parciales, es generalmente muy útil

---

<sup>30</sup> Las matrices conceptuales pueden construirse en torno a diferentes conceptos. Por ejemplo, Mosquera (2016) ha reflexionado en torno a la idea de “intimidad”, para analizar las relaciones entre tres empleadas domésticas con sus empleadores y empleadoras. Ella ha realizado un ejercicio semejante: ha construido preguntas generales para plantearlas a casos particulares y entenderlos como miembros de una familia de “intimidades”. Ella muestra cómo en los diferentes casos, las diferentes instancias analíticas se entrecruzan y superponen. Otro ejemplo lo encarna el análisis del concepto de “frontera”. Bosa (2015a, p. 64) sugiere que – en la lógica de los “aires de familia” – no se trata tanto de distinguir los sentidos múltiples e independientes del concepto “frontera”, que puede entenderse como línea de separación, zona de interacción o proceso de conquista, sino de mostrar cómo esos sentidos diferentes se entrecruzan y están conectados los unos a los otros: una misma situación puede ser ensamblada como “frontera” de diversas maneras en un mismo contexto espacio-temporal. Bosa (2015b) también ha mostrado que no puede haber una respuesta absoluta a la pregunta sobre “¿Quiénes son los indígenas?”, sino maneras parciales de contestar dependiendo del tipo de definiciones – o preguntas – que los investigadores adopten en cada análisis.

reflexionar sobre los criterios contemplados en las definiciones aristotélicas (incluso cuando estos parecen no “funcionar”). No se trata, evidentemente, de conservarlos como criterios absolutos, sino de reflexionar sobre su pertinencia para la construcción de una serie de preguntas. En este sentido, los criterios que el modelo aristotélico establece como “condiciones necesarias” y que el modelo prototípico retoma para identificar el “corazón de la categoría” sirven, en el caso de los parecidos parciales, como índices para identificar preguntas y tensiones pertinentes para analizar los casos prácticos. De esta manera, el modelo de los “aires de familia” utiliza los mismos criterios considerados como absolutos en el modelo de las CNS – y como arquetípicos o no arquetípicos en el modelo de los prototipos – para comprender y explicar unos casos siempre marcados por las ambigüedades, tensiones y porosidades.

## **2.6. Conclusiones**

Este capítulo ha tenido por objetivo hacer explícitas las reflexiones en torno a la definición conceptual en donde se sitúa el modelo de “los aires de familia”, que empleamos para construir el concepto de “violencia”. Como lo vimos, el modelo discute principalmente con los modos de definición de las CNS y de los prototipos. Es claro que estos dos últimos modelos tienen diferencias fundamentales con el de aires de familia. En particular, el modelo de las CNS crea un binarismo teórico para leer las realidades empíricas, lo cual incita a pensar que los fenómenos sociales pertenecen o no a una categoría conceptual específica, y que no hay posibilidades de matizar esa “pertenencia”. En el caso de los prototipos, este modelo establece jerarquías entre las diferentes instancias que componen un concepto, a pesar de ser un modelo más amplio y abarcador que el de las CNS. Finalmente, los “aires de familia” pretenden construir una matriz de preguntas donde se incluyan las diferentes instancias del concepto, evitando que estas sean jerarquizadas, al tiempo que incluye ciertos elementos en la matriz que no necesariamente suelen ser considerados como parte de ese concepto. Esto, como vimos, permite crear conceptos suficientemente amplios para analizar una variedad de casos que pueden ser muy heterogéneos entre sí. A pesar de sostener tales diferencias con esos dos modelos, “aires de familia” se puede nutrir – al mismo tiempo – de las reflexiones conceptuales que se pueden hacer en el marco de las CNS o de los prototipos, con el fin de pensar cuestiones relevantes y de complejizarlas. Es decir, el modelo que propuso Wittgenstein no pretende acabar completamente con esas modalidades de la definición, sino solventar algunas de sus dificultades y retomar algunos de sus lógicas relevantes para la construcción conceptual.



## Capítulo 3. Preguntas a propósito de un contexto de violencias múltiples: modalidades e interpretaciones de la violencia

### 3.1. Matriz conceptual para pensar la “violencia”

Puesto que pretendemos analizar parecidos parciales entre los diferentes casos que componen los materiales empíricos, la pregunta que guía esta investigación no es “¿Qué es la violencia?”, que sería el caso del modelo de las CNS; ni indagar por “¿Cuáles son las situaciones más violentas?”, como lo plantearía el modelo prototípico; sino reflexionar sobre “¿Qué implica para diferentes personas estar en situaciones de violencia?”. Esta cuestión hace alusión, precisamente, a la diversidad de experiencias que pueden encontrarse en un contexto de violencia armada y que pueden ser comparables entre sí.

En relación a la “violencia”, hemos decidido construir nuestra matriz reflexionando primero sobre sus “modalidades”. Así, hemos identificado tres tensiones relevantes: i) las relaciones entre violencia física y moral, ii) los vínculos entre las formas interpersonales e impersonales de la violencia y iii) las relaciones entre violencias de diversos niveles de intensidad. Este primer conjunto de preguntas se fundamenta en cuestionar y reflexionar en torno a ciertos criterios prototípicos de la definición del concepto; en particular, en torno a las nociones según las cuales la violencia es “física”, ocurre en una “interacción” y es de alta intensidad. A pesar de ser consideradas como parte de una definición esencialista de la violencia, estas instancias conceptuales han permitido reflexionar y ampliar los criterios de conceptualización que hacen parte de las tres tensiones. En efecto, las reflexiones que giran en torno a este conjunto de preguntas se sustentan en discusiones que suscita el texto *Introduction: Making sense of violence* de P. Bourgois y N. Scheper-Hughes (2004) y también en los análisis de violencia estructural que han realizado Farmer, Rylko-Bauer y Gupta (Farmer, 1996; Farmer & Rylko-Bauer, 2016; Gupta, 2012).

De manera general, estas tensiones permiten reflexionar sobre las formas que asumió la violencia armada en el contexto de Palmarito y Nuevo Colón; y también podrían ser utilizadas para analizar otros contextos de violencia, pues permiten entender cómo tuvieron lugar – en términos concretos y materiales – los diferentes casos. Las tres tensiones que hemos escogido resultan relevantes para el análisis de nuestro caso particular de estudio, pues dichas modalidades asumen formas contrastantes en las diferentes experiencias que analizamos. Se podrían haber planteado otras cuestiones – que no se desarrollarán en este trabajo, pero que es

importante mencionar para no perder de vista la de amplitud de las posibilidades conceptualización de la violencia. En este sentido, también se podrían establecer distinciones, por ejemplo, en función de las motivaciones de las violencias (política, económica, estatal etc.), su intencionalidad o espontaneidad; en función de los contextos en los cuales se desarrollan (público, privado, económico, estatal o laboral); en función de las formas en que las víctimas fueron afectadas (podemos, por ejemplo, indagar por el carácter individual o colectivo en el cual se manifiestan estas violencias; o por la forma en que las agresiones afectan de forma diferenciada a hombres y mujeres); en función de si las personas conocen o desconocen a sus victimarios; en función de las repercusiones que tuvieron las violencias en las trayectorias individuales y familiares de las personas; en función del carácter voluntario o involuntario con que las violencias son ejercidas; y, finalmente, en función de la forma en que las personas experimentan la incertidumbre.

La segunda parte que constituye esta matriz es lo que hemos llamado “interpretaciones” de la violencia. Esta sección agrupa tres cuestiones: i) cómo la violencia puede ser reconocida<sup>31</sup> o desconocida; ii) cómo puede ser legítima o ilegítima, y iii) cómo la violencia supone experiencias de impotencia o de potencialidad por parte de quienes la viven. Este conjunto de cuestiones se deriva, sobre todo, de reflexiones en torno al concepto de “violencia simbólica” (Bourdieu, 2004; Bourdieu & Wacquant, 2004; Moukarbel, 2009). De este concepto retomamos y cuestionamos en la segunda parte de la matriz la idea según la cual la violencia puede ser “consentida” por parte de quienes la viven. En este sentido, en las tres tensiones que componen esta segunda sección intentamos desglosar esa idea de “consentimiento” (y a partir de ella, la idea de “no consentimiento”) para entender cómo en los contextos concretos opera de maneras diferenciadas y que se cruzan y superponen. Así, este conjunto de preguntas permite comprender de maneras detalladas cómo, en sus relatos, las personas valoran y evalúan los hechos violentos que vivieron<sup>32</sup>. De la misma manera que en el caso de las *modalidades* de la violencia, las tres tensiones que hemos identificado para analizar sus *interpretaciones* no

---

<sup>31</sup> Como explicaremos más adelante, con la palabra “reconocimiento” hacemos referencia al acto de distinguir una situación como violenta.

<sup>32</sup> Para esta investigación trabajé fundamentalmente con personas que podrían considerarse “víctimas” de los actores armados, pero estas preguntas también pueden ser realizadas a esos mismos actores, para entender cómo ellos también realizan evaluaciones y valoraciones particulares ante los hechos de violencia que vivieron (y ejecutaron). Esto permitiría comprenderlos también a ellos como sujetos inscritos en unas lógicas sociales particulares, en vez de leer sus acciones como “bárbaras”. La dificultad de este análisis es, de nuevo, que no cuento con el material empírico para realizarlo.

suponen un ejercicio conceptual exhaustivo. En este sentido, podríamos indagar, por ejemplo, las formas en que las personas se sienten o no víctimas (o victimarios) en los hechos violentos que han vivido; y por las maneras en que emplean su situación para relacionarse con las instituciones estatales y no estatales (ONG, con la academia, etc.).

Para finalizar, soy consciente de que las preguntas que atraviesan esta matriz están pensadas en torno a la presencia de actores armados, y que, en Palmarito y Nuevo Colón, las personas (indígenas y campesinas) que me hablaron abiertamente de eso eran los hombres. Esto supone que el trabajo está atravesado por una perspectiva que resalta el punto de vista de los hombres, sobre situaciones que ocurrieron más en la esfera “pública” (o fuera de los límites de la familia) debido a los intereses que los grupos armados tenían para hacer presencia en esa región. Como era el primer trabajo que yo hacía en este lugar, y además relacionado con la violencia armada de la guerrilla y los paramilitares, las autoridades indígenas me “encargaron” a diferentes líderes. Ellos, a su vez, me remitían a más historias de hombres. Así llegué a la historia de una familia campesina: un líder indígena me remitió con un líder campesino. A pesar de que la violencia armada afectó de diferentes maneras a todos los habitantes de Palmarito y Nuevo Colón, son pocas las mujeres que se sentían cómodas hablando conmigo de esas temáticas. Algunas, por ejemplo, creían que yo tenía que escuchar (o, más bien, *quería* escuchar) lo que los hombres tenían por decir, pues consideraban que sus historias eran más precisas. Así, si empezaban a contarme algo y yo les pedía más detalles, me decían, por ejemplo, “mi esposo le puede hablar más de eso”. De esta manera, logré recopilar algunas historias de mujeres, pero la mayoría de los casos que expongo en este trabajo son dichos o recopilados por hombres, porque fue con ellos con quienes logré más detalles en los casos particulares.

Esto me permitió recopilar unas versiones e historias muy particulares que hicieron posible reformular y refinar las preguntas. Entonces, la construcción de esta matriz está fuertemente influida por el material empírico, y este, por las preguntas iniciales. Todas estas son variables que, paulatinamente, permitieron construir la matriz final con la que trabajo los casos que presento en este trabajo: el material empírico que logré recopilar, las personas con quienes pude hablar y las preguntas con las que inicié el campo.

### 3.1.1. Primera tensión: violencias físicas y morales

Cuando hablamos de “situaciones sociales de violencia”, parece lógico que la primera cuestión sea sobre su *materialidad*: ¿Cómo se manifiesta la violencia? En este sentido, la primera tensión que hemos identificado invita a distinguir (pero también a ver cómo se articulan entre sí) las dimensiones “físicas” y “morales” de la violencia.

Cuando se preguntan por los criterios que definen la violencia, muchas personas (tanto dentro como fuera de las ciencias sociales) tienden a asumir que ella siempre tiene una dimensión “física”. La agresión física aparece en esta lógica o bien como una condición necesaria, o bien como un elemento central para entender las violencias en su dimensión “prototípica”. En términos generales, la violencia “física” hace referencia al uso de la fuerza, la inflicción del dolor y la agresión directa para atacar o dañar los cuerpos de las personas. Así, podemos considerar, por ejemplo, situaciones de abuso sexual, maltrato doméstico o reclusión forzada (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004, p. 1). Para indagar por estas situaciones, podemos preguntar: ¿Cómo han sido las experiencias de violencia física de las personas con las cuales me relacione durante el trabajo de campo?

Esas experiencias no solo abarcan el maltrato a los “cuerpos humanos”, sino también situaciones donde los afectados son los animales, o bienes muebles o inmuebles de las personas. Por ejemplo, Rosa es una mujer campesina que vive en el corregimiento de Nuevo Colón y que experimentó la pérdida de su casa y sus animales. En el año 2003, ella fue despojada por los paramilitares de la finca que tenía en ese lugar. En una nota de campo, construí la historia de su salida: “[...] [En ese año], salieron sin poder llevarse nada, ni gallinas ni cosas de la casa. Ella sólo salió con sus hijos y con una novilla que se le escapó y se devolvió. Rosa no fue a buscarla, porque “más vale la vida que un animal. El animal se consigue, pero un hijo ¿dónde?”, decía. Para ella, esa experiencia fue equivalente a perder lo que habían trabajado por largo tiempo.” (Nuevo Colón, 21 de diciembre de 2015). Cuando volvió, vio cómo su casa estaba “hecha monte”. Los paramilitares le habían acabado el techo, en las paredes había disparos; se habían comido a todos sus animales y habían arrasado con los cultivos que tenía en el patio trasero de su casa. Cuando retornó, debió pintar y reconstruir el techo, así como comprar animales y poner a su hijo a cultivar de nuevo lo que había en el jardín. En este caso, ella vivió

la violencia paramilitar en dos niveles físicos: tanto al desplazarse, como a través de la destrucción de la casa, animales y cultivos que tenía en el corregimiento.

Si este énfasis en la dimensión inmediatamente “física” de la violencia tiene sentido, nos parece problemático establecerla como una condición necesaria (o incluso prototípica) de este fenómeno, ya que existen otras modalidades a través de las cuales la violencia se puede manifestar. En ocasiones, las personas también pueden ser víctimas de situaciones de violencia que no tienen una materialidad física, pero que les causan dolor o sufrimiento. Esas son las formas de “violencia moral” sobre las que Scheper-Hughes & Bourgois (2004) nos invitan a reflexionar como parte de todo proyecto de conceptualización de la violencia. Ahora bien, la ventaja del modelo de los parecidos parciales es que permite contemplar – dentro de esta nuestra matriz de preguntas – ambas modalidades de la violencia (tanto la “física”, como la “no física”), para indagar empíricamente cómo operan en los casos específicos. En este sentido, ambas son consideradas como modalidades posibles de la “violencia” (sin una jerarquización *a priori*), cuyos modos prácticos de funcionamiento (tanto de manera separada como articulada) serán investigados de manera empírica.

Quisiéramos precisar ahora las experiencias que hacen parte de lo que llamamos “violencia moral”. ¿Cómo son las experiencias de violencia moral en los diferentes casos? En contraposición a la dimensión física, la moral incluye maltratos a la dignidad e integridad de las personas, que suceden sin el ataque directo de un cuerpo a otro cuerpo, o de un arma a un cuerpo. Estas violencias toman clásicamente la forma de amenazas, insultos, gritos, expresiones racistas, etc. Pero este concepto permite contemplar situaciones más complejas: por ejemplo, el simple hecho de estar rodeado de situaciones violentas sin ser uno mismo maltratado (como cuando un niño ve cómo su padre maltrata a su madre), puede ser interpretado como violencia porque les causa daño y sufrimiento a las personas, sin que los maltratos estén directamente dirigidos a ellos, ni afecten sus cuerpos, ni sus bienes muebles o inmuebles.

El uso de expresiones racistas e insultantes por parte de unos paramilitares en contra de un grupo de indígenas me permite ilustrar esta forma de violencia. Roberto Izquierdo es un indígena arhuaco en cuya finca viví algún tiempo durante el trabajo de campo. Él me contó que, un día, durante la presencia paramilitar en el año 2003, él fue a hacer un pago a un

campamento paramilitar junto con otros indígenas. Él me relató este encuentro que reconstruí en una nota de campo:

“Una vez con Cristian Crespo, el mamo Belisario y otro mamo entraron al campamento paramilitar en el cerro El Mirador. Ellos iban a entregar un material de trabajo tradicional. Cuando llegaron, el cerro estaba todo cubierto de niebla y nadie podía verlos. Los indígenas sólo oían motosierras. Así duró un buen tiempo, hasta que despejó y los paras los vieron y empezaron a gritarles: “¡indios hijueputas, ¿qué hacen acá!? Para venir acá tienen que avisar, no ven que todo esto está minado. En cualquier momento pisan una mina y la que se nos arma”. Según Roberto, los que estaban allí fueron muy groseros. Él y su grupo dijeron lo que venían a entregar, que venían a hacer un pago para que los armados se fueran por orden de la naturaleza. Ahí le dijeron “qué madre naturaleza ni qué hijueputa. Cállese”. Más bien le pidió que le dijeran quién los había mandado aquí. Sólo les decían indios hijueputas, qué hacen ahí. [...] Cuando vieron a Cristian Crespo, le dijeron “este man no es indio, o si no por qué no está vestido y tiene el cabello mocho”. Él tenía su poporo en la mano, y los paras le dijeron que guardara esa vaina, que él no tenía por qué usarla. A la final se fueron...” (Nota de campo, Palmarito, 06 de enero de 2016).

En este caso, hay varias expresiones de violencia moral: los insultos, acompañados siempre de la expresión “indio”<sup>33</sup>; sugerir que son guerrilleros por haberse acercado al campamento; ofender también los argumentos de la “naturaleza” con los que pretendían entrar a zona paramilitar; estar rodeados de minas antipersonales; y decirle a Cristian Crespo que no era indígena por no tener manta y no usar el cabello largo. Además, como los protagonistas de este relato estaban siendo atacados (de una forma “moral”) por los paramilitares, en cualquier momento esos insultos podían convertirse en una amenaza de muerte, pues también estaban rodeados de armas y motosierras. Esa “potencialidad” de ser asesinados o heridos es a lo que hacemos referencia cuando planteamos que una forma de violencia moral es también estar rodeado de violencia: es justamente la angustia que genera esa dinámica la que hace de esta modalidad una pregunta pertinente de análisis en un contexto donde este tipo de situaciones tienen lugar con cierta frecuencia.

En diferentes situaciones de campo, dichas expresiones de violencia moral también se encuentran con manifestaciones de violencia física. Por eso, es importante no jerarquizar estas

---

<sup>33</sup> En el contexto del municipio Pueblo Bello, la palabra “indio” aún hoy es utilizada por algunas personas no indígenas (que no necesariamente tienen vínculos con los grupos armados) como una forma de degradar a los arhuacos. En particular, es una palabra que hace referencia al imaginario de “atraso” e “ignorancia” con la que se solía asociar a los indígenas. Aunque en otros lugares esa palabra podría dar lugar a ambigüedades, para algunos indígenas es claro que si un no indígena se refiere hacia ellos como “indios” es para hacer énfasis en su supuesta “ignorancia”.

preguntas, ni pensar estas dos dimensiones como mutuamente excluyentes. Más bien, es pertinente cuestionar de qué formas estas dos modalidades se entrecruzan, solapan o superponen. En otras palabras, es necesario preguntar ¿Cómo se articulan – o no – esas dos dimensiones de la violencia en las situaciones concretas que me he propuesto estudiar?

Propongo ejemplificar esa articulación a partir de la experiencia que vivió un joven indígena llamado Seykwa Izquierdo<sup>34</sup>, uno de los hijos de Roberto Izquierdo, en relación a la presencia armada. Cuando su familia llegó a la región de Nuevo Colón, hacia el año 2003, una “bunachi” llamada Josefina Borrero les dio su finca para que la cuidaran mientras ella se ausentaba. A los dos meses de estar ubicados allí, se formó un enfrentamiento en la casa donde vivían: la guerrilla estaba de un lado y los paramilitares en su cocina:

“Seykwa cuenta que los paras llegaron a “echar plomo”<sup>35</sup> desde la cocina de la casa. Él decía que ya se imaginaba muerto cuando ocurrió esa ocupación. Los paramilitares iban a lanzar una granada a la casa, pero alguien los previno y les dijo que “ojo con ir a hacer eso porque en esa casa viven indígenas”. Entonces, en vez de lanzarles una bomba, ocuparon la casa y la convirtieron en su búnker militar. [...] Según Roberto y Seykwa ahí sólo echaban bala, pero no mataron a ningún miembro de los grupos armados. Ellos dicen que era solo para asustar. Cuando terminaron de usar su casa y salieron de ahí, los paramilitares le dijeron a la familia que ojo con ir a recoger guineo o salir a cualquier cosa porque los podían ir matando. Después de eso, les dio miedo salir. Asustaba que el lugar estuviera solo y que por ahí fueran a encontrar sólo muertos.” (Nota de campo, Palmarito, 08 de enero de 2016).

Este caso me permite explicar las interacciones complejas entre las formas físicas y morales de la violencia. La primera acción violenta contra la familia fue ocupar forzosamente su casa. Este hecho, que bien podría ser considerado una forma moral de la violencia, en la medida en que fue una ocupación angustiante pero no hubo daños a los cuerpos ni bienes de las personas, también podría ser leído como una forma física de la violencia, pues implicó la intrusión forzada de este grupo armado en la materialidad del hogar de Seykwa. Ahora, si bien esta “ocupación” puede parecer menos violenta que la primera opción que contemplaron los paramilitares (lanzarles una granada para destruir la casa que los albergaba), el hecho de que los paramilitares estuvieran en su cocina disparando hacia afuera no dejaba de intimidarlos. Como decía Seykwa, estar rodeados de hombres disparando les hacía pensar que en cualquier

---

<sup>34</sup> Tiene aproximadamente 26 años. Cuando los paramilitares confluyeron con los guerrilleros, en el año 2003, él tendría 13 años.

<sup>35</sup> Llegaron a disparar.

momento podían morir. Según el relato del joven, parecía que el miedo y la amenaza eran los principales objetivos de esta intrusión. Aparentemente, lo lograron, porque después de eso, la familia temía salir de la casa. Esta es una articulación muy específica para mostrar las articulaciones entre la violencia física y moral, donde la violencia moral generó miedo y estaba acompañada de dimensiones físicas (la ocupación de la casa por parte de hombres armados) que le produjeron una intensa intimidación a la familia de Seykwa.

Las articulaciones son diferentes en cada caso, y vale la pena comprender sus particularidades. Para ello, es necesario distinguir en cada situación los registros de experiencia a los que hacen referencia las violencias físicas y morales. Con este fin, proponemos indagar sobre las experiencias de violencia física y moral que aparecen en los diferentes casos que queremos estudiar, tanto de manera separada como en su articulación.

### **3.1.2. Segunda tensión: violencias interpersonales e impersonales**

La segunda tensión para analizar las *modalidades de expresión* de la violencia se relaciona con la posibilidad de identificar – o no – un victimario claro en los actos de violencia. Se puede hablar, en el primer caso, de violencia “interpersonal” (donde la violencia tiene lugar en el marco de una situación de interacción directa) y, en el segundo, de violencia “impersonal” (donde la violencia se desarrolla fuera de una situación concreta de co-presencia).

Un supuesto del sentido común en torno a la “violencia” sugiere que las agresiones (físicas o morales) a una persona, bien mueble o inmueble deben ocurrir en una interacción entre dos o más personas. Parece obvio que – para que haya violencia – es necesario que una (o varias) personas la ejerzan. Por ejemplo, un robo a mano armada tiene lugar en medio de una interacción violenta; así como un enfrentamiento entre una escuadra guerrillera y una del ejército. Una de nuestras preguntas invitará a indagar, en este sentido, sobre las modalidades concretas de la violencia interpersonal en los diferentes casos empíricos que pretendemos estudiar (poniendo una atención particular a los victimarios que protagonizan ciertos atentados o acciones contra otras personas).

Las agresiones pueden relacionarse con victimarios diversos, que podríamos distinguir, en términos generales, entre individuos y grupos de individuos armados o no armados. En algunas situaciones del sur de la Sierra Nevada de Santa Marta, era relativamente fácil

identificar los victimarios, ya que estos pertenecían a grupos armados particulares (guerrillas, ejército o paramilitares). Un ejemplo al respecto lo proporciona la experiencia que vivió el indígena Gregorio Ramos, en relación a una serie de amenazas y juicios que el Ejército Nacional le realizó en el año 2005 en la zona indígena de Mamarwa. Su historia fue recopilada por Roberto Izquierdo de la siguiente manera:

“Esto fue en el año 2005. Yo me fui donde un vecino que me debía una cuenta; el vecino me pagó. Luego ya me regresaba cuando el ejército estaba 4 días en ese lugar. Me pidieron la cédula luego me dijeron usted es la familia del “Diablito”, entonces me llevaron para una parte sola, me sentaron en una piedra y dijeron “tenemos una presa segura”. Me preguntaron si yo era colaborador de la guerrilla [...] El ejército me tenía encañonado. Me atropelló moralmente haciéndome lo siguiente, “diga la verdad [...] no te vayas a dejar matar, ¿no te da pesar de los hijos?”. Luego me dijo “¿usted conoce a Aurelio?”, le dije “si lo conozco, ese hijueputa es un guerrillero”. “¿Usted no lo ha visto uniformado?”. “No, cuando nos reunimos en la comunidad no lo hemos visto uniformado”, dijo “cualquier día vamos a bajar allá y lo vamos a matar”. Luego me dijo “usted tiene que trabajar con nosotros informando, porque usted está quemado y si usted no obedece lo matamos.” (Archivo de Roberto Izquierdo, folios 44-45)<sup>36</sup>.

Tal como Gregorio Ramos describe su experiencia a través de Roberto, su experiencia estaba constituida, sobre todo, de “atropellos morales” por parte del Ejército Nacional, aunque también hay afrentas físicas. En primer lugar, se trata de la reclusión forzada que los soldados hicieron cerca de la casa del vecino que le debía dinero, que es una forma física de la violencia. Después vinieron los juicios según los cuales él era guerrillero. Independientemente si él era o no colaborador de la guerrilla, el ejército usó las herramientas que tenía (el control de las armas – de hecho, lo tenían “encañonado” o amenazado con armas de fuego –) para extorsionarlo: si Gregorio no colaboraba en la búsqueda de otro indígena que supuestamente sí era guerrillero, lo matarían. En este caso específico – que pretende ejemplificar una situación de violencia interpersonal – el Ejército aparece como el responsable de los sucesos violentos descritos.

Las personas también pueden experimentar, sin embargo, situaciones violentas cuya responsabilidad no se puede atribuir fácilmente a individuos o grupos específicos (como cuando una madre sufre porque no puede alimentarse a ella ni a sus hijos). Para explorar este tipo de relaciones, consideramos pertinente incorporar la modalidad impersonal en el ensamblaje de las situaciones de conflicto armado que analizamos.

---

<sup>36</sup> Algunos errores gramaticales y de ortografía que contenía este documento fueron corregidos con el fin de brindar claridad.

Estas formas de violencia – que remiten a experiencias donde una persona no ha interactuado con su(s) victimario(s); o incluso, puede no saber quién(es) es (son) – pueden ser llamadas “impersonales”. Si consideramos que las personas son *interdependientes* entre sí, podemos plantear que hay violencias que ocurren sin necesidad de una interacción cara a cara. La siguiente pregunta en nuestra “matriz”, entonces, buscará analizar las situaciones en las cuales las personas experimentan ese tipo de violencias. Se tratará de acercarnos a una serie de experiencias que causan dolor y sufrimiento a las personas, pero que no son causadas por nadie que la víctima reconozca.

Esta idea de unos “mecanismos impersonales” de la violencia ha sido desarrollada por varios autores, como Farmer (1996; Farmer & Rylko-Bauer, 2016) y Gupta (2012), quienes la han empleado para analizar lo que llaman “violencia estructural”. Estos autores se preguntan ¿Cuáles son los mecanismos *impersonales* a partir de los cuales unas personas tienen más riesgo que otras a experimentar *sufrimiento social*? En las aproximaciones teóricas de estos autores, tales mecanismos se refieren a los contextos socio-históricos que influyen en que ciertas personas estén en riesgo de experimentar situaciones dolorosas. Para Farmer, esos mecanismos contribuyen a reducir las posibilidades de elección de los individuos a opciones que les generan dolor, aflicción y enfermedades. Este autor ejemplifica esa dinámica a través del caso de Acéphie, una mujer joven haitiana que murió como portadora del Sida (Farmer, 1996, p. 263-267).

Esta mujer vivía en una zona rural de Haití, el país más pobre y con más altas tasas de VIH del hemisferio occidental. En su vereda, las condiciones de pobreza y marginación eran peores que en la capital del país, Port-au-Prince. Antes de conseguir un trabajo como empleada doméstica en la capital, Acéphie conoció a un soldado con quien sostuvo relaciones sexuales, pero ella se enteraría más tarde que él era portador del virus. Farmer explica que ella se unió a él con la esperanza de salir de la situación de su familia, a pesar de que el hombre era casado. Años después, tras casarse con otro hombre y tener su primer hijo, la mujer murió soportando las diarreas constantes, la fiebre y el adelgazamiento extremo a los que la llevó la enfermedad. Estas formas de sufrimiento extremo – argumenta Farmer – reflejan las limitadas opciones que tenía Acéphie en un contexto marcado por dinámicas racistas, sexistas y de profunda violencia política.

En el caso de Farmer, los “mecanismos impersonales” tienen que ver con esos contextos socio-históricos que configuraron las elecciones posibles de Acéphie. En nuestro caso, la idea de esos “mecanismos impersonales” de la violencia hace referencia a la forma en que personas interdependientes se afectan mutuamente sin conocerse. Cuando opera bajo estas modalidades, la violencia tiende a adquirir un matiz de incertidumbre, ya que la persona vive una situación dolorosa, sin nunca interactuar con su victimario. En el marco de nuestra investigación, estas formas de violencia han sido vividas por quienes han experimentado los efectos de la desviación de fondos públicos, por quienes han vivido el desabastecimiento alimentario o, en el marco del conflicto armado, por quienes han experimentado situaciones violentas, pero jamás han interactuado con los grupos armados responsables de la situación.

Por ejemplo – durante la presencia guerrillera – el Ejército Nacional decidió no dejar circular los alimentos a las veredas y corregimientos rurales de Pueblo Bello. Esto funcionó en relación al resguardo y también en las zonas de ampliación, pues las fuerzas armadas del Estado argumentaban que en esas regiones se escondían los guerrilleros. Esta restricción del abastecimiento alimentario – organizada por los militares en alianza con los paramilitares – nos puede servir para ilustrar la modalidad impersonal de la violencia. En efecto, antes de que la CIT realizara acuerdos con el Ejército<sup>37</sup>, esa situación generó muchas dificultades para las familias indígenas que vivían en esas regiones (así como para los comerciantes de alimentos), sin que haya habido interacciones claras entre las víctimas y los victimarios. De hecho, las familias que fueron afectadas por la medida no interactuaban con las personas que impedían el tránsito regular de alimentos, que desde la cabecera municipal de Pueblo Bello vigilaban todas sus vías de acceso.

Como en el caso de las formas físicas y morales de violencia, las modalidades interpersonales e impersonales de violencia no son necesariamente excluyentes las unas de las otras. Si bien en muchas situaciones, las dos dimensiones parecen operar de manera claramente separada (una riña callejera como caso claro de violencia interpersonal y el desempleo como ejemplo de violencia impersonal), existen varios casos en los cuales las dos modalidades actúan

---

<sup>37</sup> Roberto Izquierdo me contaba que, para remediar a la situación, “la CIT hizo un acuerdo con el ejército y quedaron en dejar subir comida, pero los cabildos regionales tenían que contar cuántas familias había y con cuántos miembros, y en relación a eso mandaban la comida para que la cantidad de alimentos correspondiera con el número de habitantes” (Nota de campo, Palmarito, 06 de enero de 2016).

en conjunto (o son incluso indisociables). De hecho, algunos autores argumentarían que no existen casos de “violencia interpersonal” que no sean marcados – de una manera u otra – por ciertas formas de “violencias estructurales”<sup>38</sup>.

En particular, atenderemos la cuestión de las “cadenas de victimarios”, que representan otra modalidad específica de la articulación entre violencias interpersonales e impersonales (que pueden ocurrir en los casos de sicariato o de persecución, donde una persona desconocida manda a otra para dañar a un tercero). En estos casos, existe una interacción violenta con la persona encargada de ejecutar la acción, pero no hubo interacción con los verdaderos responsables (o “autores intelectuales”) de los actos de violencia.

Para ilustrar esta idea, voy a exponer una historia de hostigamiento paramilitar que vivió Adriana Izquierdo. Ella es una mujer arhuaca de unos sesenta años que vive en la cabecera municipal de Pueblo Bello. Allí ha vivido desde antes que el municipio fuera independiente del municipio de Valledupar<sup>39</sup>. Cuando llegaron los paramilitares, ella fue víctima de una persecución de largo tiempo, pero no lograba identificar a la(s) persona(s) que la perseguían. A continuación, transcribo una nota de campo donde recopilé esa historia:

“Como trabajaba con Dusakawi E.P.S. y en Anei<sup>40</sup>, Adriana tenía que bajar todo el tiempo a Valledupar. Así que ella siempre cogía taxi y no le prestaba atención al conductor, hasta que un día él le dijo: “oiga, yo a usted le he estado haciendo seguimiento, y sé que usted se va a Valledupar y se baja en la dirección tal y luego se queda en la otra dirección, y sé que usted es una buena persona”. Ella salió corriendo de ahí y vio un papel en el suelo, pensó que era suyo y lo cogió. Luego lo revisó y era un listado de personas a quienes los “paras” iban a matar. Ella les avisó a algunas, a escondidas, porque o si no la que iba a salir pagando los platos rotos era ella” (Nota de campo, Pueblo Bello, 12 de octubre de 2015).

En este caso, hay un victimario que ejecuta la persecución de manera encubierta y cercana a Adriana. Cuando esta persona le dice lo que está haciendo, ella entra en pánico. Sobre todo, porque hay una serie de personas con quienes ella no ha interactuado, y que encabezan la

---

<sup>38</sup> P. Bourgois (2010), por ejemplo, argumenta que, en el caso de El Barrio, en el Harlem de Nueva York, los jóvenes puertorriqueños son víctimas, precisamente, de esta doble violencia. Debido a dinámicas raciales discriminatorias, ellos se encuentran excluidos del mercado laboral y, así, sienten la angustia de ser pobres en la ciudad más rica del mundo. El argumento de Bourgois es que esto ha producido una cultura callejera de la “inner city” entre los jóvenes de El Barrio, que se sustenta, por un lado, en la autodestrucción (y destrucción de otros) a través del consumo y comercialización de crack – y otras sustancias psicoactivas – y, por el otro, en violentas relaciones de género entre ellos y sus jóvenes parejas adolescentes.

<sup>39</sup> En 1997, Pueblo Bello se constituyó como municipio y empezó a recibir su propio presupuesto.

<sup>40</sup> Cooperativa de café con sede Pueblo Bello.

persecución sin estar presentes en el taxi. Esos victimarios podrían ser cualquier persona en medio de la presencia paramilitar que experimentaba Pueblo Bello. Allí había alguien que ella desconocía y que pensaba que ella debía ser “investigada” por su participación en Anei y Dusakawi y sus constantes movilizaciones a Valledupar. En esta situación particular, la angustia no proviene de la persona del taxi – aunque fue él quien la desencadenó – sino los fines y razones que motivarían a algún actor armado con quien ella no se relacionó a ejecutar tales actos de persecución contra la mujer. De esta manera, ambos victimarios – aquel con quien interactuó ella y aquel o aquellos con quienes no – son centrales en la configuración de violencia en este caso.

De esta manera concluimos esta segunda tensión conceptual, que invita a explorar las particularidades de las formas interpersonales e impersonales de violencia en los diferentes casos empíricos que trabajamos. Como en el caso de la tensión anterior, no se trata solamente de explorar estas dos dimensiones de manera aislada sino en sus articulaciones e interconexiones. A continuación, proseguimos con el análisis sobre las modalidades de la violencia; en particular, con una propuesta para analizar sus intensidades.

### **3.1.3. Tercera tensión: Intensidades de la violencia**

El tercer eje que proponemos para analizar de manera diferenciada las *modalidades de expresión* de la violencia invita distinguir violencias de diversas *intensidades*. Este eje difiere de los anteriores ya que no está construido a partir de una tensión entre dos polos “horizontales” (“físico-moral” y “interpersonal-impersonal”), sino a partir de un intento de “gradación” de las formas de violencia. Esta pretensión puede aparecer, en el mejor de los casos, como ingenua (i.e. “¿quién podría distinguir de manera absoluta y definitiva un sufrimiento pequeño de uno grande?”), o, en el peor, como profundamente peligrosa (i.e. “¿no hay una búsqueda prototípica en el intento de jerarquizar las experiencias íntimas y subjetivas de las personas como más o menos violentas?”). Si bien somos conscientes de estas dificultades (sobre todo porque el/la investigador(a) no puede “sentir” lo que “sienten” sus investigados, y esto le impide entender la profundidad de sus sufrimientos), consideramos que no es absurdo – en un contexto de conflicto armado como el que ha vivido la Sierra – establecer una gradación entre formas de violencia que tienen diversas intensidades. En efecto, nadie puede negar que las formas de violencias que las personas han observado o vivido en el marco de la guerra las ha afectado de diferentes maneras. Así, si bien la distinción que proponemos aquí corresponde a un intento

necesariamente arbitrario e intuitivo, creemos que puede ayudar a entender de una manera más precisa – en términos comparativos – los registros de experiencias a los cuales hacemos referencia cuando hablamos de la “violencia”.

En términos generales, planteamos dos extremos en esta conceptualización: las violencias de alta y de baja intensidad. Si bien estas escalas de la violencia remiten a un *continuum* sobre el cual es imposible establecer categorías discretas y definitivas, consideramos que existen ciertas formas de “violencias” cuya “alta intensidad” es incuestionable. Nadie negaría, por ejemplo, que un etnocidio a gran escala como el que vivió Ruanda o que el asesinato de diez diputados en el Valle del Cauca en manos de las FARC constituyen formas extremas de violencias. De manera general, pensamos que algunas violencias propias de las situaciones de conflicto armado pueden ser consideradas como de “alta intensidad”. Obviamente, se pueden incluir aquí todas las violencias de destrucción o eliminación (las que implican, por ejemplo, el asesinato, la desaparición de personas o su reclusión forzada). También se podrían incluir formas de violencias menos extremas, como las amenazas de eliminación, que ponen a las personas en una situación de incertidumbre frente a la muerte; o la pérdida o destrucción de bienes muebles o inmuebles (y todo lo que remite a fenómenos de “despojo”). Es importante anotar aquí que, si estas formas de violencia que llamamos de “alta intensidad” son muy comunes en situaciones de guerra, pueden existir también en “tiempos de paz” (cf. Bourgois, 2001)<sup>41</sup>.

El asesinato del indígena Julián Crespo<sup>42</sup> – ocurrido en la región de Yugaka<sup>43</sup> en septiembre de 2003 constituye sin duda un caso de violencia de alta intensidad. Esta historia – que involucra el descuartizamiento y la antropofagia – se encuentra recopilada en el libro *La memoria como forma cultural de resistencia. Los arhuacos*, de la Misión de Apoyo al Proceso de Paz de la O.E.A. A continuación, transcribo un fragmento del relato:

“En esta incursión los hombres de las AUC detuvieron al señor Julián Crespo, que unos años antes prestó la función de cabildo y asesor de trabajo tradicional en el pueblo

---

<sup>41</sup> De hecho, las situaciones que vivió esta región del sur de la Sierra Nevada de Santa Marta en relación a la presencia armada podrían considerarse como una situación ambigua, donde no hay un estado absoluto de guerra ni uno definitivo de paz.

<sup>42</sup> No he cambiado los nombres que aparecen en relación a este caso porque están escritos en un documento de acceso abierto.

<sup>43</sup> Este asentamiento indígena se ubica en Sabana Crespo o Zona Oriental, que se ubica al norte del municipio de Valledupar.

de Yugaka. Julián estaba cumpliendo el compromiso comunitario de trabajar en unas parcelas cuando comenzaron a decirle que informara dónde estaban los guerrilleros y comenzaron a golpearlo. Julián les decía que no lo sabía, que estaba trabajando, que lo dejaran tranquilo, pero ellos continuaron golpeándolo hasta matarlo. Después con su mismo cuchillo lo descuartizaron.

La familia de Julián, tras su demora, se asomó a esperarlo. Sorpresivamente aparecieron las AUC con un pedazo de carne fresca en las manos, diciendo que querían asarla. Los miembros de las AUC entraron a la casa y comenzaron a cocinar la carne, que después comieron. Las *gwati*<sup>44</sup> no sabían lo que estaban cocinando porque ellas no habían estado cerca. Solo se dieron cuenta después que la carne que habían preparado pertenecía a uno de los muertos. Fue entonces cuando se dieron cuenta que a Julián le faltaba el corazón.” (Organización de Estados Americanos & Misión de Apoyo al Proceso de Paz, 2008, p. 62).

Es difícil imaginar una violencia más extrema que la que aparece en este relato, en el cual se articulan diversos actos violentos de “alta intensidad”: las amenazas frente a la sospecha de que Julián pertenecía a la guerrilla, el asesinato como tal, el descuartizamiento de la víctima y la antropofagia, ocurrida en la casa de la víctima, frente a sus familiares y con su desconocimiento. En todo el recorrido violento que vivió este indígena había incertidumbre por parte de él y de su familia: él no sabía que iba a morir y su familia no sabía dónde estaba. Sólo lo supieron después, cuando las AUC llegaron a la propia casa de Julián a cocinar su corazón.

Este caso permite ilustrar una dinámica de eliminación, marcada simultáneamente por la incertidumbre y el terror. Sin embargo, es importante reconocer que – incluso en un contexto de guerra – no todos los actos de violencia son de “alta intensidad”. Muchos casos no son tan gráficos, ni llegan al punto de la eliminación.

Esta categoría permite describir situaciones de violencia que no implican un riesgo para la vida de las personas (o para la posesión de bienes muebles o inmuebles), pero que reflejan lógicas de dominación y sometimiento en un contexto particular. Un ejemplo de estas formas de violencia – también extraído del libro de la Misión de Apoyo al Proceso de Paz – es la “resistencia” de los arhuacos frente a la ocupación paramilitar en las regiones de Wirwa y La Mesa<sup>45</sup>:

“Dada la situación de control y restricción social, moral y espiritual a que las comunidades de Wirwa y La Mesa estaban viviendo, no fue posible tener una reacción de defensa. Solamente bajo un extremo cuidado se aplicaba algún trabajo

---

<sup>44</sup> En lengua indígena *ikʼ*, *gwati* significa mujer arhuaca.

<sup>45</sup> Zonas ubicadas en el norte del municipio de Valledupar.

tradicional. Dentro de las acciones de resistencia que podían adoptar estaba que no transitaban a la hora que los paramilitares lo hacían, ni iluminar en horas de la noche. Se suspendieron las tiendas en cada cuenca, y utilizaban los camiones legalmente permitidos por la junta de acción comunal. Otra estrategia que aplicaban los arhuacos era colaborar con lo que les pedían, por ejemplo, pintar las casas o arreglar el camino. Sin embargo, con el tiempo ya no hacían caso; la situación aquí era obedecer para después poder no obedecer.”<sup>46</sup> (Organización de Estados Americanos & Misión de Apoyo al Proceso de Paz, 2008, p. 65).

Mientras se sometían a las exigencias de los paramilitares, los arhuacos de las regiones de Wirwa y La Mesa vivían en el contexto de una violencia que podemos llamar de “baja intensidad”<sup>47</sup>. El hecho de aceptar una serie de restricciones (transitar a ciertas horas, arreglar casas y caminos en función de las órdenes paramilitares, y hacer trabajo tradicional bajo “extrema cautela”) los protegía de las formas más extremas de violencia. Pero estas restricciones constituían expresiones tanto del dominio paramilitar en la zona, como de la posición de subordinación en la cual se encontraban los indígenas de estas regiones. Nos parece útil, en este sentido, distinguir violencias de “alta” y “baja” intensidad porque remiten a registros de experiencias diferentes. Si bien las violencias de baja intensidad no implican la eliminación o las amenazas explícitas de eliminación, es claro que encarnan relaciones de dominación muy particulares que juegan un papel central en el funcionamiento de la violencia.

Ahora bien, aunque estas formas de violencia remiten a registros de experiencia diferenciados, sería un error pensar que funcionan siempre de manera separada. Como en el caso de las tensiones anteriores, podemos mostrar – al contrario – que estas violencias de baja intensidad se articulan de diversas formas con las de alta intensidad. En particular, porque – en un contexto de violencia armada – una agresión de baja intensidad tiene el potencial de convertirse, sin mayor aviso, en una de alta intensidad. Por ejemplo, usar el carro “legalmente” autorizado por la Junta de Acción Comunal podría conducir a un retén militar, donde las personas podrían ser sometidas a formas de violencia más intensas. En este sentido, este tercer eje no invita a analizar únicamente situaciones en las cuales las violencias de alta y baja intensidad operan de manera aislada, sino también casos que permiten abordar sus diversas

---

<sup>46</sup> No he cambiado los nombres que refiero en este fragmento porque están escritos en un documento de acceso abierto.

<sup>47</sup> En este caso, podemos resaltar el carácter arbitrario y problemático de nuestra categorización. Esta violencia solamente se considera de “baja intensidad” en relación con la violencia de la eliminación física directa. Para personas que no viven en situación de guerra, estas múltiples restricciones constituirían indudablemente una violencia demasiado fuerte.

articulaciones posibles. Una de estas articulaciones, que fue muy común entre los indígenas y campesinos de estas regiones de Pueblo Bello, fueron las “violencias de intimidación”, que eran modalidades donde las personas sentían miedo de ser exterminadas, pero no lo eran. Aunque en esos casos no había dinámicas de exterminio, es evidente que las personas violentadas estaban en una posición de dominación que las hacía vivir en un estado constante de intimidación y miedo.

Un ejemplo de articulación se encuentra en el caso de Evaristo Torres, un indígena arhuaco que fue capturado por el ejército, mientras unos paramilitares entraban a su casa, atemorizaban a su esposa y les robaban algunas pertenencias. Su historia también fue recopilada por Roberto Izquierdo, y la expongo a continuación:

“Aclaración Evaristo Torres

4 de diciembre en Pueblo Bello fui capturado por el ejército [que] me decía que era un guerrillero, que me iban a matar y me llevaron a un lugar sin habitación, dándome golpes, patadas. [...] yo había estado fumigando para sembrar fríjol y me decían que yo tenía la muestra [de] donde cargaba el fusil. [M]e quitaron la machetilla y una mochila y una plata de \$60.000 en efectivo.

Al momento de la captura, me llegaron unos soldados [y] luego comenzaron a llegar más. Después de todo esto [...], me dijeron que tenía que decir la verdad sino te voy a entregar a los paracos para que te maten y ellos comunicándose con la radio, y últimamente me dijeron que los paracos daba la orden para la muerte. [D]espués de toda esta agresión [...] me llevaron al puesto de policía, me llevaron preso quitándome el vestido, luego preguntándome de la guerrilla al amanecer y, a las 9 de la mañana, me llevaron en el batallón de Valledupar 8 días con ellos preguntándome de la gente guerrillera y ofreciéndome plata y alcanzar a la gente. Luego me llevaron a la Judicial el día 10 de diciembre (2005) estando en la Judicial, yo no hallaba qué hacer. [A] los pocos días, un señor que estaba en la radio me dijo que mandara una nota en Pueblo Bello para que le avise a la familia donde estaba yo, y salí de la Judicial el día... 24 de enero a las 6 de la tarde del 2006. [...] cuando yo estaba en la judicial mi esposa dice que llegaron 3 personas armadas entraron arbitrariamente requisando y encontraron 2 escopetas en buen estado y lo otro en regular estado, una pera de pólvora, se llevaron 1 una muda de ropa, un gallo, 2 pollos y resto de huevos” (Archivo de Roberto Izquierdo, folios 44-45, subrayado propio)<sup>48</sup>.

Evidentemente, este caso está marcado por formas extremas de violencias, tanto físicas como morales. Los soldados que lo capturaron en Pueblo Bello empezaron con golpes para obtener informaciones sobre la guerrilla. Luego, lo amenazaron diciéndole que su vida estaba

---

<sup>48</sup> Algunos errores gramaticales y de ortografía que contenía este documento fueron corregidos con el fin de brindar claridad.

en manos de paramilitares que lo querían ver muerto por guerrillero. Finalmente, fue recluido durante más de un mes entre el Batallón No. 2 de la Popa y la Judicial, en Valledupar. A esto se suma la incertidumbre que vivieron los miembros de su familia (al no tener información sobre su paradero durante seis días), así como las amenazas de la cuales fueron víctimas (en particular cuando tres personas armadas entraron en su casa mientras Evaristo estaba en la Judicial). Esta historia evidencia la continuidad entre situaciones violentas de “baja intensidad”, enmarcadas en la relación de dominación impuesta por la presencia de los actores armados, y que se manifiestan en el robo de diferentes elementos (como las escopetas, la ropa, y los animales), y las situaciones de “alta intensidad” que vivió Evaristo (los golpes, la tortura y la “captura”, que él menciona).

En este caso, así como en otros semejantes, sería un error descartar las formas de violencia de “baja intensidad” por considerarlas irrelevantes, por dos razones principales. Primero, porque juegan un papel fundamental en la creación y el mantenimiento de un orden marcado por el miedo y la incertidumbre. Segundo, porque existe una articulación muy estrecha entre violencias de alta y de baja intensidad. Este caso ilustra perfectamente la idea – ya mencionada – según la cual, en un contexto de violencia armada, cualquier situación violenta de baja intensidad (una requisita, un intercambio verbal, etc.) puede convertirse sin mayor aviso en una situación violenta de alta intensidad.

### **3.2. Interpretaciones de la violencia armada**

En este segundo bloque, analizamos las preguntas que corresponden a las *interpretaciones y lecturas* de la violencia. Como hemos dicho antes, varias de las reflexiones desarrolladas en el marco de esta segunda sección están basadas en discusiones alrededor del concepto de “violencia simbólica”. En particular, se pretende reflexionar sobre tres instancias de este concepto: el desconocimiento de la violencia como tal, su ilegitimidad y la impotencia que experimentan las personas frente a ella. En los apartados que siguen pretendemos plantear diferentes cuestiones que se pueden realizar a partir de estas tres dimensiones conceptuales de la violencia simbólica.

En este caso, ya no se trata de reflexionar sobre las diferentes maneras prácticas en las cuales *se ejerce* o *se sufre* la violencia, sino sobre las interpretaciones y lecturas que tienen diferentes actores (victimarios, víctimas, testigos directos o indirectos, etc.) sobre ella. Como

hemos prevenido en el segundo capítulo, la división entre las *interpretaciones* y las *modalidades* de la violencia es una separación ficticia inherente a todo intento de definición conceptual. En este sentido, separar las modalidades de la violencia de sus interpretaciones no quiere decir que indagamos por vivencias diferentes, sino que cuestionamos por las lecturas que las personas hacen sobre las experiencias que vivieron (que se manifestaron a través de modalidades particulares). De esta manera, la matriz analítica que sirve de base para este trabajo intenta comprender, de manera comparativa, elementos de la violencia simbólica en relación a modalidades particulares de la violencia.

### **3.2.1. Primera tensión: Reconocimiento de la dominación y naturalización de las violencias**

La primera tensión de este segundo bloque se relaciona con las formas en que las personas reconocen (o desconocen) la violencia que tiene lugar sobre ellos u otros. El sentido común parece asumir que si una persona (o grupo) está experimentando una situación violenta, independientemente de sus modalidades, la reconocerá como tal; es decir, identificará que un grupo o persona está ocasionándole un “daño” a un tercero o a sí misma. Sin embargo, podemos problematizar la idea según la cual la identificación de una situación como “violenta” por parte de quienes la viven constituye una “condición” de la violencia.

Las observaciones empíricas muestran que pueden existir variaciones importantes en las maneras que tienen las personas de entender y describir situaciones “violentas”. Si bien algunas experiencias son uniformemente identificadas como tales (generalmente, las que hemos calificado de “alta intensidad”), otras son mucho más ambiguas de describir (ya que algunas personas las identificarían como “violentas” y otras no). En el marco de nuestro trabajo de campo, por ejemplo, era evidente que las personas tenían formas muy diferentes de contar sus historias y experiencias, tanto en relación con la presencia armada como con otras formas de “violencia”. Y estas diferencias “interpretativas” reflejaban indudablemente las variaciones que constituían las experiencias particulares para cada uno (por ejemplo, las diferencias “narrativas” entre indígenas y campesinos). De esta manera, esta primera tensión – en relación con sus interpretaciones– buscará explorar cómo las personas reconocen (o no) las diferentes formas de violencia que viven o vivieron. Esto supone indagar si las personas *ven* (o no) como violencia lo que están viviendo, aun si rechazan esas experiencias. En este sentido, cada vez que hablamos de “reconocimiento” hacemos referencia a que las personas leen las experiencias que viven

como violentas. La cuestión central aquí se relaciona, de alguna forma, con la “visibilidad” de las violencias como violencias: ¿Bajo qué condiciones el carácter violento de una situación es visible (o no) para los que participan en ella o la presencian?<sup>49</sup>

Para reflexionar sobre estas modalidades diferenciadas del “reconocimiento” de la violencia como violencia, quiero exponer aquí el caso particular de una carta que la comunidad de Gunchukwa les dirigió en 2004 a los directivos de la CIT y a la Organización Gonawindúa Tayrona (OGT). Esta carta está firmada por varios indígenas, entre ellos, Roberto Izquierdo, los hermanos Jacobo, Cristian y Juan Crespo, y estaba guardada entre los mencionados archivos de Roberto. Allí expresan, entre otras cosas, su inconformidad frente a unos hechos de violencia armada que ellos veían como afrentas físicas y morales, y frente a los cuales estaban solicitando el apoyo de la directiva a la que remitieron el documento. A continuación, transcribo un fragmento de la carta:

“[...] Estas veredas antes mencionadas corresponden a la comunidad indígena de Gunchukwa, que desde un principio se fundó con el objeto de impulsar la recuperación de las tierras y cerros sagrados como es El Mirador<sup>50</sup>, que en estos momentos se encuentra en poder de grupos armados al margen de la ley e impide la tranquilidad de las familias indígenas de ocupar las tierras que han sido entregadas por los colonos a la organización indígena. Por esta razón, les pedimos de alguna u otra forma nos apoyen en obtener la seguridad de la comunidad en esta región *ya que hemos sufrido muchos atropellos físicos y morales, algo que nos preocupa; más que todo porque se dan intentos o amenazas de homicidio, perdidas de bienes como, ganado, mula, etc., entre otras cosas. Por otro lado, impiden vivir tranquilamente en las tierras despojan a las familias de las fincas, tratando de imponer sus políticas a la fuerza, caso que lo sentimos como un peligro para los miembros, familias y para la comunidad en general. Con esta descripción manifestamos nuestra realidad en que estamos atravesando desde hace rato [...]*” (Archivo de Roberto Izquierdo, folio 3, subrayado propio)<sup>51</sup>.

En esta carta, es evidente que los arhuacos que la firmaron y la redactaron reconocen que la presencia de grupos armados en El Mirador, y en otras regiones de los corregimientos de Palmarito y Nuevo Colón, les ha generado diferentes “atropellos físicos” y “morales”. En

---

<sup>49</sup> Este problema del “reconocimiento de la violencia como violencia” se relaciona con el de la visibilización de las formas de violencia. Sin embargo, los dos tienen implicaciones distintas. De ciertas formas, el primer problema (identificar la presencia de la violencia) puede ser pensado como una condición del segundo (dar una dimensión pública a esta violencia). Aun así, es claro que no en todos los casos tiene lugar esta relación condicional entre el “reconocimiento” y la “visibilidad pública” de este tipo de experiencias.

<sup>50</sup> Vereda que hace parte del corregimiento de Nuevo Colón.

<sup>51</sup> Algunos errores gramaticales y de ortografía que contenía este documento fueron corregidos con el fin de brindar claridad.

particular, los indígenas reconocen en este documento varias violencias: los intentos o amenazas de homicidio, el robo de bienes semovientes, el despojo de tierras, y los mismos actores armados, cuya presencia atormenta a las familias indígenas que vivían en las fincas que los “colonos” les habían dejado bajo su cuidado.

Como en los ejes anteriores, esta tensión entre “violencias visibles/reconocidas como tales” y “violencias invisibles/desconocidas como tales” puede ser muy compleja. Es importante analizar aquí los mecanismos sociales que facilitan (o, por el contrario, impiden) esta identificación de ciertas formas de violencia como violencia y que conducen al silenciamiento de otras. Se puede resaltar, en particular, el hecho de que la capacidad de “identificar” – o no – una forma de violencia es necesariamente mayor cuando su “nivel” es más alto, i.e. violencias de “alta intensidad”, con todo lo problemático de esta noción. De hecho, el no-reconocimiento de la violencia como tal – tanto por parte de los victimarios, como de las víctimas o de los “testigos” – se relaciona indudablemente con formas de dominación y sometimiento que también constituyen en sí mismas formas de violencia, pues hacen que las personas no vean lo que viven como modalidades de la agresión sino como el orden natural de las cosas. Paradójicamente, se podría incluso decir que una de las modalidades “más violentas” de la violencia se relaciona precisamente con su capacidad para pasar desapercibida como tal.

Indudablemente, estas reflexiones aluden a algunos planteamientos de Pierre Bourdieu en el marco de sus reflexiones sobre el concepto de “violencia simbólica”. Esta noción – por lo menos en una de sus dimensiones – invita precisamente a pensar las situaciones que no son interpretadas como violentas por parte de sus protagonistas (y en particular por las víctimas), aunque puedan serlo por parte de los investigadores o de otros individuos que observan la situación. Ahora bien, este reconocimiento/desconocimiento de la violencia se vincula generalmente con ciertos mecanismos de dominación que tienden a afectar a quienes son socialmente más vulnerables. En este sentido, podemos pensar que la capacidad de “ver” la violencia no es independiente de una variedad de procesos de “incorporación de la dominación”<sup>52</sup>,

---

<sup>52</sup> Las nociones de “incorporación” y de “naturalización” están estrechamente relacionadas en el trabajo de Bourdieu (2004, p. 340-341). Para él, la violencia simbólica se arraiga en el cuerpo de una manera profunda mediante las “disposiciones”. El cuerpo es el primer lugar donde se experimenta el miedo, la vergüenza o el pánico (que se manifiestan cuando las personas, por ejemplo, se sonrojan, tiemblan, tartamudean, etc.), que son sensaciones que generan los juicios dominantes sobre una persona “dominada”. Bourdieu argumenta que, en ocasiones, estas reacciones generan un conflicto interno en quienes los viven, pues experimentan la complicidad de un cuerpo que no sigue los mandatos de la conciencia, sino que termina explicitando sus posiciones de

que pueden conducir a que las víctimas tiendan a aceptar las jerarquías e injusticias sociales como parte del orden natural de las cosas.

Para Bourdieu & Wacquant (2004), hay dos elementos que, de manera relacionada, constituyen el concepto de “violencia simbólica”: las estructuras sociales y las estructuras cognitivas de las personas. Los autores explican que las estructuras sociales permean la mente y el cuerpo social de los individuos de tal manera que se incorporan en forma de disposiciones en cada uno. La violencia simbólica aparece cuando hay una conexión entre estructuras violentas y disposiciones individuales que las acogen (Moukarbel, 2009). Este tipo de disposiciones implican que los socialmente “dominados” naturalizan sus posiciones y las de los “dominantes”. Esto puede llevar a que las personas se juzguen por sus posiciones de subordinación social y por los sufrimientos que dichas posiciones les generan. De allí surge una relación de complicidad entre las víctimas y la dominación simbólica que los somete ante otros grupos sociales (Bourdieu & Wacquant, 2004; Lawler, 2011).

Para Bourdieu, las situaciones de violencia simbólica requieren, para funcionar, “[...] el sometimiento aquel de la confianza, la obligación, la lealtad personal, la hospitalidad, los regalos, las deudas, la piedad, en una palabra, de todas las virtudes horradas por la ética del honor” (Bourdieu, 1991: 24)” (Moukarbel, 2009, p. 159). La violencia simbólica remite – en esta visión – a una serie de prácticas que, en circunstancias ordinarias, no pueden ser percibidas como “violentas” por sus protagonistas. Esto se debe a que es difícil concebir que un intercambio de regalos – con su apariencia de gratuidad y de generosidad – pueda constituir un acto violento. Sin embargo, el analista puede encontrar buenas razones para analizarlo como una forma de dominación o una manera de someter a los demás poniéndolos en situación de deuda. En nuestro caso de estudio, es evidente, por ejemplo, que, si el intercambio de “regalos” es la protección que un paramilitar ofrece a un indígena o a un campesino, estos últimos no pueden devolver el favor y quedan en una situación de obligación personal con su “benefactor”. Una interpretación que puede derivarse de esta situación es ver (o no ver) ese “favor” como una

---

subordinación social. De hecho, todos estos efectos de la dominación simbólica no son ejercidos a partir de la lógica de la conciencia, sino a partir de las lógicas del *habitus* (que configura esquemas de apreciación, percepción y acción). En este sentido, los “órdenes sociales” imponen a las personas una serie de disposiciones que se arraigan en lo más profundo de sus estructuras cognitivas y en sus cuerpos socialmente construidos. Así, según argumenta Bourdieu, esta forma de violencia opera sobre el cuerpo sin que haya una restricción física (“violencia física”) por parte de algún otro agente social.

situación violenta que está cobijada bajo la figura de la “generosidad paramilitar o guerrillera”<sup>53</sup>.

A partir de mis casos de estudio, podemos interpretar que hay personas para quienes la “generosidad” de los grupos armados no es ingenua. El caso de un antiguo Cabildo-Gobernador me permite ilustrar esa idea. En una discusión con Jesús Santrich, donde el Cabildo le reclamaba por la muerte de tres líderes arhuacos que habían sido asesinados por el Ejército con la complicidad del grupo guerrillero que dirigía Santrich, este le ofreció una vaca al Cabildo a manera de compensación: “Me ofrece una vaca para entregársela a los dolientes. “¿Me vas a dar más problemas? Yo no recibo problema”, le dije, “para eso me das esa vaca”.” (Nota de campo, Pueblo Bello, 25 de febrero de 2016). El Cabildo no recibió la vaca por varias consecuencias que podría tener: primero, está el problema de repartir el animal entre los muchos dolientes; segundo, está el problema de olvidar la muerte de los líderes y perdonarla con una vaca; tercero, está el problema de, una vez aceptada la vaca, sería más difícil reclamar la muerte de esos líderes pues, de alguna forma, ya la habían perdonado solo con recibir el animal. De alguna manera, el Cabildo intentaba decir con sus acciones que su perdón y su silencio ante el asesinato de los líderes, y la implicación que la guerrilla tenía en ese caso, no se podían comprar con una vaca. En este caso, desde el punto de vista del Cabildo la “generosidad guerrillera” no viene sola, sino que tiene unas implicaciones específicas.

Como esta cuestión del “reconocimiento/visibilidad” o “desconocimiento/invisibilidad” de la violencia es siempre ambigua, vemos cómo en un mismo contexto pueden solaparse situaciones de “generosidad” que son reconocidas y otras que permanecen desconocidas. El caso de Germán Gómez y Aurora Leal me permite ilustrar una forma de generosidad paramilitar que no es reconocida como violencia. Ellos son una pareja de campesinos que se desplazaron de la vereda Nuevo Horizonte, en el corregimiento de Nuevo Colón, hacia el año 2002. Transitaron por varios lugares del suroccidente de la Sierra Nevada por varios meses, hasta que

---

<sup>53</sup> Esta expresión de la “generosidad” guerrillera o paramilitar la hemos planteado para describir la forma en que un acto de amabilidad o generosidad (o simplemente empatía) en un contexto de conflicto armado puede significar que las personas violentadas queden en cierta situación de “deuda” personal con sus “benefactores”. Esto no significa, sin embargo, que reduzcamos las violencias implícitas en tales acciones, sino que esta se trata una vía conceptual que permite cuestionar la ambigüedad de la tensión entre reconocimiento y naturalización de las violencias.

se cansaron en el año 2003 y Germán tomó la decisión de retornar bajo unas condiciones muy particulares:

“En esa casa donde vivían no tenían parcela, y necesitaban empezar a trabajar la tierra. “La necesidad lo llama a uno”, afirmó Germán. Así que volvieron a la zona de Nuevo Horizonte, que ahora estaba bajo control paramilitar. Los paramilitares les dieron su protección y les dijeron que podían trabajar la finca con toda tranquilidad, que no les pasaría nada. Decían que en ese momento no había civiles por ningún lado de Nuevo Horizonte y Nuevo Colón estaba completamente vacío. Sólo andaban los paramilitares por ahí. Allí se quedaron y, luego, adquirirían esa finca. La historia es que al dueño de la finca lo mataron y resultaron sólo los hijos que, con el dolor de la pérdida del padre, le vendieron la finca a Germán.” (Nota de campo, Nuevo Colón, 14 de enero de 2016).

En este caso, Germán sentía la necesidad de retornar y la única manera de hacerlo era a través de la protección paramilitar. En este sentido, esa “generosidad” de la que hemos hablado es vista como un medio que les permitió no solo retornar a la vereda de la que salieron, sino también – tiempo después – adquirir otra finca en ese mismo lugar. No obstante, estar en una zona de dominio paramilitar y ser cercanos a muertes violentas de otros vecinos – como el señor que era dueño de la finca que ellos comprarían – no deja de ser violento; así como no podemos dejar de lado que, al recibir la protección de ese grupo armado, esta familia ya estaba construyendo su posición como “colaboradores del paramilitarismo” en la región, así no se consideraran a sí mismos de esa manera. Así, bajo circunstancias específicas, la “generosidad” constituye un instrumento de posesión: “Poseemos para dar. Pero también damos para poseer” (Bourdieu, 1980: 2016; en Moukarbel, 2009: 159). De esta manera, en este caso es palpable un ejercicio violento que tiene lugar a través de esa “generosidad” paramilitar, que, aunque es desconocida como violencia, no deja de implicar modalidades de agresión contra esta pareja ni deja de posicionarlos como sus “colaboradores”.

Otros casos de esta forma de violencia “desconocida/invisible como tal” son, por ejemplo, cuando los niños no reconocen como violento que los adultos tomen algunas decisiones por ellos, sino que lo ven como el orden natural de las relaciones familiares; o cuando una mujer no reconoce como violentos los maltratos que puede ejercer su esposo sobre ella, sino que los ve como la forma de “demostrar su amor”. Para rastrear estas interpretaciones de las violencias “desconocidas” como tales o naturalizadas, nos preguntamos en cada caso ¿De qué manera las dinámicas violentas son invisibles para las personas que las experimentan?

La naturalización de los roles “tradicionales” de género es un ámbito en el cual es particularmente evidente este tipo de “invisibilización” de la violencia. Puedo ilustrar esta interpretación a partir del caso de Aurora Leal, la mujer campesina que fue desplazada por la guerrilla de la vereda Nuevo Horizonte. Cuando salieron, ella, su esposo y sus hijos se ubicaron en varios lugares del sur de la Sierra, y ella le pedía a su compañero que no volvieran, pero él tenía la última palabra:

“Aurora le decía a Germán, su esposo, que nunca más volvieran a tener finca porque era muy duro dejar atrás todo lo que habían trabajado por tanto tiempo (incluyendo los animales que dejaron atrás, las vacas, las gallinas). Por eso ella se mostró escéptica cuando después de estar en Chimila, el esposo le dijo que iba a comprar otra finca.” (Nota de campo, Nuevo Horizonte, 4 de febrero de 2016).

En este caso, el hombre tiene la potestad de tomar decisiones que involucran la vida familiar. Aurora no quería retornar, porque su desplazamiento ya había sido lo suficientemente difícil al abandonar su tierra, sus animales y los cultivos que había trabajado junto a su esposo. Por eso, le había pedido a Germán que no volvieran a tener finca, porque ella temía que algún grupo armado se tomara de nuevo las zonas rurales y ellos tuvieran que desplazarse otra vez. Pero esa opinión no tuvo mucho peso para él, quien decidió comprar de nuevo una finca en la región. Él no lo hizo de “malo”. Como él mismo dice, “la necesidad lo llama a uno”, pues ellos necesitaban trabajar la tierra otra vez, y donde estaban no había tierra. Pero la violencia naturalizada se manifiesta en este caso a través de la toma de decisiones relevantes para la vida, que está concentrada en la figura del “patriarca”.

Cuando Aurora me contó esta parte de su historia, ella no la consideraba una violencia, sino una situación que debía soportar. Incluso, hasta hace poco tiempo, yo misma he entendido esa como una forma de violencia. Cuando ella me relató esta anécdota, me sorprendió un poco que Germán no hubiera considerado la opinión de ella antes de comprar una nueva finca, pero lo vi como algo normal entre las zonas rurales en donde trabajé. Esta “invisibilidad” es muy coherente con el planteamiento de Bourdieu (1991: 24; en Moukarbel, 2009, p. 159), según el cual las violencias simbólicas son muy difíciles de rastrear porque operan de maneras tan naturalizadas en contextos particulares, que terminan siendo percibidas como “no violencias”. Las reflexiones sobre estas “violencias desconocidas como tales” – como la que he ejemplificado mediante este caso – son importantes para el análisis antropológico porque

permiten tener en cuenta situaciones que tienden a ser invisibilizadas, no solamente en la vida cotidiana de las personas, sino también en muchos trabajos de investigación<sup>54</sup>.

Ahora bien, es importante entender que – como en las tensiones anteriores – la realidad práctica puede revelarse compleja. Si bien la separación analítica entre violencias “reconocidas” y “desconocidas” parece ser relativamente sencilla en términos lógicos (o bien “veo la violencia, o bien “no la veo”), en casos empíricos concretos, la distinción no siempre es evidente de hacer. De hecho, en muchas oportunidades, una misma situación violenta puede ser simultáneamente reconocida y desconocida como tal. Es importante entender aquí que los procesos de reconocimiento no ocurren siempre en un nivel plenamente “consciente” y, así, la distinción entre lo que “veo”, lo que “creo ver” y lo que “quiero ver” es muy sutil.

Un ejemplo de cómo una misma situación puede ser vista e interpretada de diversas maneras se encuentra en un artículo que Philippe Bourgois escribió en el año 2001. En un esfuerzo de reflexividad retrospectiva, este autor vuelve sobre las transformaciones de su mirada en relación a la violencia desde su primer trabajo de campo en El Salvador, a inicios de los años ochenta:

[...] estaba impaciente por documentar la capacidad efectiva de los dominados para resistir la represión estatal [...] En Centroamérica trabajé bajo un imperativo inconsciente de la Guerra Fría que me llevó a suavizar mis representaciones de la violencia política y la represión entre los campesinos revolucionarios.” (Bourgois, 2001, p. 7).

Como joven antropólogo idealista, le era fácil analizar como “violencia” la represión estatal que se daba en contexto de la Guerra Fría. En cambio, era mucho más complejo para él identificar de manera precisa las dinámicas violentas que estaban sucediendo dentro del movimiento de campesinos que luchaba contra esa represión estatal. A pesar de tenerlas “bajo sus ojos”, Bourgois no “vio” (de pronto porque “no podía” o porque “no quería ver”) todo el

---

<sup>54</sup> Es importante reconocer que los “desconocimientos/invisibilizaciones” que ocurren en el marco de trabajos de investigación no pueden ser juzgados tampoco de “malos”. Así como en el caso de las personas que viven situaciones violentas y no las reconocen como tales, los investigadores que pasan por alto ciertas tensiones responden a condiciones socio-históricas de sus trayectorias de vida, que les permiten ver unos hechos como violentos y considerar otros como “naturales” (cf. Bourgois, 2001). En el presente trabajo, el lector o lectora quizás pueda encontrar algunas de esas “inconsistencias”, según las cuales pudiéramos estar omitiendo algunos casos por no “verlos” como violentos.

peso de las violencias cotidianas que se configuraban al interior del movimiento revolucionario, y que eran naturalizadas en ese contexto.

Vemos de este modo, cómo en la lectura de los hechos de violencia, los investigadores también enfrentan las ambigüedades que supone la pregunta sobre cómo se articulan o no las violencias reconocidas y desconocidas. La lectura de una misma situación se puede ir transformando a lo largo de los años. En este sentido, durante la realización de su trabajo de campo en El Salvador, el interés de Bourgois por la violencia política de la represión estatal contribuyó a “invisibilizar” la violencia cotidiana al interior del campesinado guerrillero. De hecho, no es que Bourgois ignorara del todo la existencia de esas dinámicas violentas al interior de los grupos de guerrilleros: solamente que su interés se enfocaba en las dinámicas de violencia estatal, y no en las estructuras de dominación internas al movimiento revolucionario. Este punto es muy importante porque nos ayuda a entender que la cuestión de la “visibilidad” de las violencias (de la identificación de las violencias como violencias) no es relevante solamente en relación con los “investigados” sino también en relación a los “investigadores”. Un investigador – sea cual sea el concepto que aborde y analice – solo puede “ver” lo que él considera como relevante. En el caso de Bourgois, su interés por los efectos de la violencia política en la vida cotidiana de las personas guerrilleras se despertó varios años después.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, se pueden encontrar ambigüedades similares. Si bien los grupos armados eran generalmente condenados por su violencia, muchos reconocían también su papel protector para los habitantes de las regiones donde hacían presencia. El caso de Alberto Alfaro me permite ilustrar esa idea. Él es un indígena arhuaco de aproximadamente 40 años que vive en la región de Businchama, algunos kilómetros al suroccidente del municipio de Pueblo Bello. En una nota de campo recopilé un encuentro suyo con alias 38, cuando fue a reclamarle por unos chivos que le habían robado los paramilitares.

“Yo había comprado para esa época unos chivos y los dejé en la carretera. Acá era común que ellos [los paramilitares] se llevaran las cabezas de ganado y se las subieran al cerro Guacamayo. Pero ese robo sí fue mi culpa, por dejar los chivos en la carretera, porque ahí ellos venían por este camino con más animales y los chivos se colaron ahí. Cuando eso pasó, me dijeron que subiera a reclamar mis chivos, y yo subí. Cuando entré, había un señor que me empezó a hacer preguntas. Me decía “¿Usted de dónde sacó esos chivos, no será que es guerrillero?”

Y yo le dije: “Pues los compré”.

Y él me preguntó: “¿De dónde sacó esa plata? No será que se la dio la guerrilla”.

Y yo le dije: “Pues trabajando, a mí nadie me ha regalado nada”.

“¿Y en qué trabaja?”

“Yo cultivo café”

“¿Y cuánto saca?”

“2000 latas”

“¿Y eso sí le alcanza para comprar chivos?”

“Sí, y me sobra”

“¿Y usted ha visto la guerrilla por acá?”

“Sí, ellos anduvieron por acá, pero ya no están más. Uno los veía pasar por ahí, pero no sé más”.

Me hicieron muchas más preguntas, y al final me di cuenta que había estado hablando con el 38, porque era como el líder, y les dijo a los demás que me llevaran al corral a buscar los chivos. Uno no sabía quiénes eran los paramilitares, pero cuando llegué ahí empecé a ver caras familiares, que este, que aquel, y les decía “¿Y tú te metiste en esto?”, y la persona le decía “Pues sí, pagan bien”. Ahí, él ordenó que me acompañaran hasta acá con los animales para que no me fueran a hacer daño. La gente decía que ellos mataban a todo el que se le atravesara, sin importar qué fuera, eso acá a los campesinos nos tenían atemorizados, pero a mí nunca me hicieron nada, a pesar de que yo me los encontré varias veces” (Nota de campo, Businchama, 15 de octubre de 2015).

Este fragmento ayuda a entender la complejidad de las representaciones sobre la presencia paramilitar en la región: indudablemente estaba asociada al miedo frente a los asesinatos indiscriminados; pero, al mismo tiempo, podía ser pensada como una “protección especial”. El relato de Alberto permite resaltar esas ambigüedades. Por un lado, la identificación de una situación “violenta” se hace evidente en las sospechas que tenía 38 sobre la pertenencia de Alberto a la guerrilla, en un contexto de amenazas permanentes y de asesinatos sistemáticos. Por el otro, el relato deja entrever, de nuevo, una especie de “generosidad paramilitar”, que el indígena no ve – de ninguna manera – como violencia: se trataban de “caras familiares” que no le habían robado los chivos de manera intencionada, que le brindaron acompañamiento para que otros no le fueran a hacer daño y que “nunca le hicieron nada”. Esta percepción del dominio paramilitar asociado a una forma de “generosidad” ayuda a entender cómo – incluso en un contexto de conflicto armado – muchos actos no son percibidos como violentos. Así, en el marco de esta situación de “protección”, Alberto podía sentirse “agradecido” frente a este grupo

armado por no asesinarlo ni dañar sus animales, a pesar de otras violencias que cometiera contra otros o contra él mismo.

Para resumir, este eje pretendía reflexionar sobre diversos registros de experiencia en torno al reconocimiento/desconocimiento de la violencia como tal. Contrario a lo que deja entender el sentido común, sería un error asumir que todas las situaciones de violencia son obvias (o auto-evidentes) e inmediatamente asumidas como tales. En este sentido, nos ha parecido importante distinguir las experiencias de violencias que son reconocidas como tales por sus protagonistas (bien sean víctimas, victimarios o testigos/espectadores presenciales) y las que no (a raíz, en particular, de complejos procesos de naturalización). Pero, como en los casos anteriores, hemos intentado problematizar esta misma oposición, resaltando las diversas ambigüedades y articulaciones que pueden existir entre estas violencias reconocidas y desconocidas; e insistiendo en particular en que una misma violencia puede ser reconocida y desconocida al mismo tiempo.

### **3.2.2. Segunda tensión: Violencias legítimas e ilegítimas**

La siguiente pregunta que hemos incluido en la matriz aborda la cuestión de la legitimidad de la violencia: se trata de diferenciar las situaciones que son objeto de condenas morales y aquellas que son consideradas como aceptables por parte de las personas que las viven o las testimonian. Si empezamos de nuevo con las intuiciones del sentido común, podríamos pensar que todas las formas de violencia están moralmente condenadas. En la práctica, sin embargo, es evidente que – independiente de sus diferentes modalidades – existen muchas situaciones en donde la violencia es interpretada como “justa”. De hecho, Schepers-Hughes y Bourgois (2004, p. 4-5) argumentan que la mayoría de actos violentos consisten en conductas socialmente permitidas, impulsadas o consideradas como un derecho moral o una obligación.

Esta reflexión permite profundizar el análisis empezado en el punto anterior, ya que tanto la cuestión de la “legitimidad” como aquella de la “identificación de la violencia como tal” juegan un papel fundamental en el concepto de “violencia simbólica”. Respecto a esto, nos parece esencial proponer una distinción entre lo que parecen ser dos interpretaciones distintas que puede abarcar este tipo de violencia. La primera – identificada en el apartado anterior – se manifiesta en situaciones en las cuales la violencia es invisibilizada como tal; es decir, donde

las personas no “ven” lo que experimentan como una violencia, porque lo interpretan como el orden natural de la vida social. La segunda – que vamos a abordar en este apartado – hace referencia a casos en los cuales la víctima o los observadores aceptan como “justas” las acciones violentas realizadas en su contra o contra un tercero.

A pesar del éxito que ha tenido la noción de “violencia simbólica” – tanto en la obra de Bourdieu como fuera de ella – son pocos los autores que han intentado realizar este esfuerzo de clarificación conceptual (cf. Moukarbel, 2009). En este sentido, nos parece importante resaltar el hecho de que ambas dimensiones remiten a registros de experiencias diferenciados. En un caso, se trata de interpretar – o no – una situación como “violenta”; y, en el otro, de interpretar una situación violenta como “justa” o “injusta”. Quisiéramos abrir aquí un paréntesis sobre la naturaleza del trabajo conceptual en las ciencias sociales, el cual necesariamente implica una separación artificial de los registros de experiencias que – en contextos prácticos – se encuentran entremezclados. Así, si las dos interpretaciones de la violencia simbólica que acabamos de distinguir pueden aparecer como inseparables entre sí (ya que, desde el punto de vista de la lógica abstracta, no se podría reconocer una forma de violencia como “justa”, si no se reconoce primero que se trata de una forma de “violencia”), en la realidad práctica, la situación es más compleja.

Por un lado, legitimar una violencia puede, en ocasiones, equipararse automáticamente a desconocerla como violencia. Por ejemplo, tomemos el caso de una comunidad de personas que ve como justas las acciones del Ejército Nacional para acabar a la guerrilla, así esas acciones sean asesinar y perseguir a estos militantes. En un caso así, nos preguntamos: ¿Las personas no ven como violencias esos actos del Ejército? Una lectura rápida podría llevarnos a concluir que no, en la medida en que las ven como acciones justas, pero en realidad esa ambigüedad queda abierta, pues las personas pueden (o no) admitir que esas acciones son violentas, aun si reconocen que son “legítimas” y que los guerrilleros las “merecen”. En otras ocasiones, por otro lado, reconocer la violencia como violencia puede equipararse automáticamente a considerarla ilegítima. Por ejemplo, cuando un niño es golpeado por su padre o madre puede ver, en principio, que es una acción violenta que está teniendo lugar sobre él. Pero esto no necesariamente implica que él la vea como una acción injusta. De hecho, podríamos argumentar, que el niño podría sentir que sus padres tienen el “derecho” de

corregirlo mediante golpes y, en este sentido, es una acción legítima; que es el caso contrario que sucedería si quienes lo golpean son otros diferentes a sus padres.

Entonces, no todas las formas de violencia “simbólica” se relacionan con la cuestión de la “legitimidad” y, de manera recíproca, no todas las violencias “legítimas” están ligadas a este concepto. Dentro de esas situaciones ligadas a la “legitimidad” de la violencia, las que se relacionan con la violencia “simbólica” son aquellas en las cuales las mismas víctimas aceptan esa dimensión legítima: cuando consideran que los maltratos que viven son “justos”. Obviamente, sin embargo, estas formas de violencia no se relacionan únicamente con las víctimas: para que las personas terminen interiorizándolas como “justas”, tienen que haber sido construidas previamente como “violencias autorizadas”, que sostienen el orden permitido (e.g. el hecho de que algunas personas vean como “justo” el castigo físico a los niños; o el hecho de que ante los ojos de algunas personas la violencia policial sea aceptable).

En este sentido, tenemos que reconocer que proponer una mejor inteligibilidad del funcionamiento de la realidad social implica necesariamente algunas simplificaciones. Así, el solo hecho de formular dos preguntas distintas (una sobre la tensión entre el reconocimiento/desconocimiento de la violencia y otra sobre sus evaluaciones morales) implica postular la existencia de dos fenómenos distintos. Esto no quiere decir, sin embargo, que no existen maneras – como lo hemos hecho en otros apartados – de analizar las diferentes tensiones en sus imbricaciones e interrelaciones.

Analizar la cuestión de la legitimidad que se otorga – o no – a situaciones violentas implica formular la siguiente pregunta: ¿Cuáles son los procesos mediante los cuales las personas – dependiendo de su posición y trayectoria social – condenan, glorifican o permanecen indiferentes ante algunos actos de violencia? Esta pregunta no se relaciona únicamente con el problema de la “violencia simbólica” que hemos mencionado, sino también con reflexiones antiguas sobre el poder y el estado.

Comúnmente, se tiende a asumir que la única violencia “legítima”, en el sentido de “reconocida como justa”, es la que ejercen los actores del Estado para proteger los derechos de las personas y garantizar sus libertades. Desde este punto de vista, toda forma de coacción diferente sería condenable para las personas que la viven o la observan. Sin embargo, es

evidente que esta concepción – basada en la teoría weberiana del Estado (Weber, 2002 [1922]) – entra en desfase con las observaciones prácticas.

Primero, en el contexto que estudiamos, muchas acciones violentas llevadas a cabo por parte de los representantes del Estado carecían de legitimidad ante los ojos de gran parte de la población local. En esos casos, la “ilegitimidad” se manifiesta en que la acción se percibe como injusta, deshumanizante o que le correspondía a otra persona realizarla (e.g. cuando la policía interfiere en la vida familiar o comunitaria). Para reflexionar en torno a ese tipo de interpretaciones, indagamos ¿Cómo hay casos donde la violencia es ilegítima? Por ejemplo, los homicidios son condenables en ciertos contextos. Un caso que me permite ilustrar la ilegitimidad de la violencia estatal es el asesinato por parte del Ejército Nacional de tres líderes indígenas – Luis Napoleón Torres, Ángel María Torres y Antonio Hugues Chaparro<sup>55</sup> - que tuvo lugar en diciembre de 1990. Si bien se trataba de un asesinato extraoficial que el Estado no ha reconocido, los familiares de las víctimas han realizado un trabajo jurídico para que estos homicidios sean reconocidos como formas ilegítimas de violencia estatal. En particular, ellos presentaron una denuncia en contra del Estado colombiano ante el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas:

“Los autores de la comunicación son José Vicente y Amado Villafañe Chaparro, que presentan una denuncia en nombre propio, y Dioselina Torres Crespo, Hermes Enrique Torres Solís y Vicencio Chaparro Izquierdo, que actúan en nombre de sus respectivos padres fallecidos Luis Napoleón Torres Crespo, Ángel María Torres Arroyo y Antonio Hugues Chaparro Torres. Todos los autores son miembros de la comunidad arhuaca, un grupo indígena colombiano que vive en Valledupar, Departamento de Cesar, Colombia. Se afirma que son víctimas de violaciones por Colombia del párrafo 3 del artículo 2, del párrafo 1 del artículo 6 y de los artículos 7, 9, 14 y 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.”<sup>56</sup> (Comité de Derechos Humanos, 1997, p. 2).

Esta demanda supone que los hijos de los asesinados leyeron esto como una violencia ilegítima que el Estado colombiano cometió contra sus padres, los líderes arhuacos asesinados. Esto no implica que para todos los indígenas arhuacos, o habitantes no indígenas de la región,

---

<sup>55</sup> Estos tres nombres no los he cambiado porque se trata de personajes públicos que muchos arhuacos rememoran y lamentan.

<sup>56</sup> No he cambiado los nombres que refiero en este fragmento porque están escritos en un documento de acceso abierto.

esta haya sido una acción ilegítima. Hay quienes vieron estos como actos legítimos del Estado colombiano, pero ese no es el caso de los familiares de las víctimas.

De hecho, el conflicto armado que ha marcado esta región de la Sierra Nevada se ha inscrito en un contexto donde hay múltiples “legitimidades” que están enfrentadas. El Estado luchaba por monopolizar la “violencia legítima”, mientras la guerrilla y los paramilitares tenían la convicción de que él no tenía la capacidad de asumir ese monopolio. Así, los guerrilleros hacían uso de la fuerza en nombre de un “ideal” de justicia que construía al Estado como un obstáculo para el bienestar de la población; mientras que los paramilitares sustituían a las fuerzas militares (o actuaban en conjunto con ellas) para defender un orden social que – en su concepción – el Estado ya no estaba en capacidad de salvaguardar (o quizás consideraban que nunca lo estuvo). En este contexto, las interpretaciones de las acciones violentas del Estado (en el caso del asesinato de los tres líderes arhuacos) por parte de los habitantes de la región podían variar de manera considerable. De este modo, ciertos usos de la violencia que algunas personas considerarían como “justos” podrían aparecer como “insoportables” para otros.

En este sentido, la pregunta sobre la “legitimidad” no busca resolver cuales formas de violencia son justas, sino reflexionar sobre los mecanismos sociales que contribuyen a la construcción de un mismo hecho violento como moralmente aceptable o no ante los ojos de quienes los viven o los observan. Varios casos que permiten ilustrar estos puntos han sido trabajados por Philippe Bourgois y Nancy Scheper-Hughes. Estos autores relatan cómo, durante el trabajo de campo de Scheper-Hughes entre 1982 y 1989, los medios empezaron a construir historias de “peligro” y “violencia” en los barrios pobres de Brasil donde ella trabajaba. Desde el punto de vista de los autores, esta campaña mediática contribuyó a construir una imagen de los “escuadrones de la muerte” como una defensa necesaria contra la “anarquía” que tenía lugar en las *favelas* (Scheper-Hughes y Bourgois 2004, p. 4; ver también Scheper-Hughes, 1995). De esta manera, la violencia perpetrada por estos grupos (que se encargaban de realizar asesinatos extraoficiales en esos lugares) no era sistemáticamente desaprobada o construida como “desviada”. Al contrario, muchas personas – tanto dentro como fuera de la favela – consideraban estas como acciones virtuosas, en servicio de las normas sociales convencionales. Así, estas acciones – que tendemos a considerar que encarnan el horror en su máximo nivel de expresión – no solo eran valoradas socialmente, sino que también eran consideradas como moralmente justas por ciertos segmentos de la sociedad. En el caso colombiano en general, y

en el de la Sierra en particular, se pueden encontrar muchas situaciones similares, donde conductas “desviadas” son legítimas desde el punto de vista de algunas personas.

Una historia que está relatada en el citado libro de la MAPP/OEA permite ilustrar estos conflictos de legitimidad. Durante la presencia del ELN en la Zona Oriental – o Sabana Crespo – los indígenas ejercieron formas de violencia sobre el campamento guerrillero para expulsarlo. Esas son formas de violencia legítimas, en la medida en que fueron realizadas para proteger su territorio de la presencia de esos grupos armados<sup>57</sup>:

“El 15 de enero de 2006, se conoció que había presencia de la guerrilla del Eln nuevamente en el cerro Kusinteyrwa. En esta ocasión se procedió a actuar de una manera más contundente: les desmigajaron los fogones y se cortaron árboles para que se fueran. En algunos casos incluso se utilizó la candela y fueron tras de ellos hasta una hora de camino para asegurarse de que abandonaran el territorio. Al día siguiente, un grupo de personas de la región fue hasta donde tenían otro campamento y se procedió de la misma manera. Se logró que se fuera el grupo ilegal Eln, pero no antes de reaccionar de una forma agresiva [...]”<sup>58</sup> (Organización de Estados Americanos & Misión de Apoyo al Proceso de Paz, 2008, p. 58-59).

En el contexto de la cartilla de la OEA, los actos de los indígenas son planteados como expresiones de violencia legítima, porque ellos estaban defendiendo su territorio de los grupos armados que lo ocupaban. En esta historia, hay varios ataques de los indígenas de esta región hacia los miembros del ELN, como destruir los fogones, cortar árboles, perseguirlos y utilizar la candela en contra de ellos. Sin embargo, en el contexto de esa cartilla, esas acciones – que podrían también ser leídas como formas de violencia física – son leídas, e incluso exaltadas, como modalidades de resistencia por parte de los arhuacos. Ahora, no es mi propósito juzgar esas como acciones “buenas” o “malas”, sino entender el carácter legítimo que encarnan<sup>59</sup>. En

---

<sup>57</sup> Exponer este caso nos remite al debate ético que supone para los investigadores(as) de la violencia decidir qué casos exponer (y de qué maneras) y qué casos reservar (o exponer de maneras diferentes) (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004; Bourgois, 2001). El silenciamiento de ciertas dinámicas violentas (o su no lectura como tales) que ocurren entre las comunidades que analizamos – lo cual hacemos con el fin de no formar representaciones “erróneas” de personas que han vivido situaciones violentas – puede derivar en una “mistificación” de esas comunidades y en una “reducción” de las violencias que pueden operar dentro de ellas. Si bien el ejemplo que presento en relación al ELN no es precisamente una violencia que opera “dentro” del mundo arhuaco, sí es una lectura de una acción de los arhuacos como “violenta”. El punto es, sin embargo, mostrar cómo esa violencia, que no juzgo de buena ni de mala, es legítima a tal punto que, en el contexto de la cartilla de la OEA, no es considerada violenta, sino como una acción de “resistencia”. Es más, el solo hecho de hacer esta aclaración, es muestra del nivel de legitimidad de esas acciones.

<sup>58</sup> No he cambiado los nombres que refiero en este fragmento porque están escritos en un documento de acceso abierto.

<sup>59</sup> De hecho, podríamos argumentar que esta violencia legítima era el medio que encontraron los arhuacos para detener la violencia, que es la pregunta que desarrollaremos en el siguiente apartado. En este sentido, consideramos

este caso, de nuevo, nos encontramos ante un mismo hecho que puede ser interpretado de múltiples maneras dependiendo del observador.

Ahora bien, como en los casos anteriores, la distinción dicotómica entre dos formas de interpretación de los actos violentos (como “justos” y “legítimos” o “inaceptables”) no siempre funciona de manera clara en la realidad práctica. Lecturas diferentes (o incluso opuestas) de una misma situación pueden superponerse y entremezclarse en los casos prácticos. Aunque, desde un punto de vista estrictamente lógico no tiene mucho sentido, muchas acciones violentas son interpretadas – simultáneamente y por las mismas personas – como legítimas e ilegítimas.

El caso de Jacobo Crespo – un indígena arhuaco de 46 años que fue cabildo regional<sup>60</sup> durante la presencia guerrillera y paramilitar en Gunchukwa – me permite ilustrar esa ambigüedad de sentimientos por parte de una misma persona. Él me contó que durante la presencia paramilitar había una situación con Roberto Izquierdo que le creaba sentimientos ambiguos en relación a ese grupo y sus límites con la justicia indígena. A continuación, describo esa situación, tal como la construí en una nota de campo a partir de una conversación con Jacobo:

“Una vez llegó a Gunchukwa la Comisión de Justicia Indígena de la CIT para enjuiciar a Roberto en la oficina. Le dijeron que él no estaba llevando por buen curso a la comunidad, que no estaba siguiendo los lineamientos que habían acordado cuando ella fue conformada. Durante el juicio irrumpieron unos paramilitares. Pero esta irrupción tiene su propia historia.

Resulta que por la vía a Barranquillita (Guamene), de donde venía Roberto y su familia, bajaba un *teti*<sup>61</sup>. De subida a Gunchukwa, ese mismo hombre se encontró el cadáver de un “cachaco” al lado de la carretera. Apurado, ese *teti* corrió a la oficina del cabildo a avisarle del muerto. Cuando le contó a Roberto – que era cabildo en esa época –, él le dijo al hombre que no dijera nada sobre ese hallazgo. Jacobo intuye que él hizo eso para no meterse en problemas, para que la gente no pensara que él tenía algo que ver con el muerto. Pero en el mismo lugar donde esta conversación tenía lugar, debió haber otra persona – decía Jacobo – que apenas oyó que el cabildo le dijo al *teti* que no dijera nada del muerto supuso todo lo contrario: que Roberto tenía que ver algo con ese muerto. Resulta que el muerto era el papá de un par de paramilitares que vivían en Pueblo Bello y a ellos llegó la información de que Roberto Izquierdo

---

que, en ocasiones, una violencia es legítima si ella les permite a las personas que la ejecutan hacer resistencia a otras violencias que tienen lugar sobre ellos.

<sup>60</sup> El cabildo regional es la máxima autoridad en cada una de las ocho regiones que constituyen la zona de ampliación. Siempre ha sido un cargo ocupado por hombres que obedecen al cabildo gobernador del resguardo Businchama.

<sup>61</sup> Hombre indígena en lengua ikũ.

había matado a su papá. Esos paramilitares fueron quienes llegaron a la oficina cuando estaba la Comisión de Justicia. Su tropa la rodeaba. “Estamos buscando a Rogelio Mejía<sup>62</sup>”, dijo Jacobo, “porque queremos llevarnos a Roberto Izquierdo por haber matado a nuestro papá”. Allí estaba toda la comunidad. “Todos quedamos fríos”, decía Jacobo. Jacobo dijo que por más que fuera su enemigo, tampoco le deseaba la muerte y que, de no haber sido por él, a Roberto lo hubieran matado.

Entonces, Jacobo se puso a investigar qué había pasado con ese cachaco. Averiguando con el *teti* que había informado a Roberto, se dio cuenta que a las siete de la mañana había subido el *teti*, y a esa misma hora sólo había pasado un sobrino de Roberto. El *teti* se encontró el cadáver a las ocho de la mañana. Entonces, para Jacobo, todavía está en duda que Roberto mandara a matar a ese señor. Sin embargo, Jacobo y la Comisión sabían que Roberto corría peligro si se quedaba en Gunchukwa. Ahí lo iban a matar. Entonces tuvieron que contratar un par de carros blindados para trasladarlo a Simonorwa, donde lo mantuvieron unos meses. Mientras tanto, Jacobo intervenía por él ante los paramilitares para arreglar el asunto.” (Nota de campo, Pueblo Bello, 26 de febrero de 2016).

Este caso encarna las ambivalencias de justicia/injusticia que la violencia puede suscitar en un contexto de presencia armada. Por un lado, la violencia de los castigos paramilitares – en particular el asesinato – parece ser una forma de violencia que es injusta, incluso para un “enemigo”. Por otro lado, sin embargo, los juicios que los paramilitares le hacían a Roberto parecían tener sentido para Jacobo. Es decir, él consideraba que era muy posible que él tuviera – en efecto – que ver que ese asesinato y, en este sentido, esa acusación era merecida. En cambio, no era justo matarlo por esa acusación y, por eso, Jacobo y la Comisión de Justicia lo llevaron a Simonorwa – donde tiene plena jurisdicción la justicia indígena – e intervinieron por él ante las fuerzas paramilitares.

Es posible que, en este caso, así como en otros, Jacobo esté sobrevalorando su actuación en la situación. Esto es relevante porque permite identificar cuáles son sus posiciones morales en este contexto. En cambio, pues esa no es nuestra pretensión, no permite reconstruir la “verdad” de los hechos, así como no permite esclarecer cuáles son las violencias “buenas” ni las “malas”. Por el contrario, la pregunta sobre la legitimidad/ilegitimidad que rodea una situación particular de violencia nos permite entender que esas nociones varían profundamente desde diferentes posiciones sociales y tienen como resultado formas diferenciadas de narrar un mismo hecho. Así, con el propósito de identificar esas variaciones en las historias de las

---

<sup>62</sup> Este nombre no lo he cambiado; se trata del Cabildo-Gobernador de la OGT.

personas sobre la violencia armada, proponemos entender cómo se manifiestan la violencia legítima y la ilegítima en cada caso y cuáles son las articulaciones posibles entre ellas.

### **3.2.3. Tercera tensión: Potencia o impotencia ante las violencias**

La última tensión que pretendemos explorar – en el marco de este bloque sobre las *lecturas e interpretaciones* de la violencia – se relaciona con la sensación de impotencia que pueden tener (o no) las personas frente a las agresiones de las cuales son víctimas o testigos. Como en el eje anterior, no todas las situaciones de “impotencia” corresponden a situaciones de “violencia simbólica” (del mismo modo que no todas las violencias pensadas como “moralmente justas” lo son), pero algunas sí. Esta reflexión busca profundizar nuestra comprensión de las situaciones marcadas por la “violencia simbólica”, entendida como una violencia “consentida” de distintas maneras.

En el marco de las tensiones anteriores, hemos identificado dos modalidades diferentes de consentimiento de la violencia: en el primer caso, las personas consentían la “violencia” porque no la “veían” como tal. De alguna manera, aceptaban algo que los hería – física o emocionalmente – precisamente porque no lo veían como una agresión. En el segundo caso, las personas “consentían” una violencia que consideraban “justa” (o normal). Este eje nos ayuda a identificar una tercera modalidad del “consentimiento”, que remite a situaciones en las cuales las personas reconocen las experiencias que viven no solamente como violentas, sino como injustas, pero no pueden sino consentir porque se sienten impotentes ante a ellas. De ciertas formas, se puede argumentar que el hecho de vivir de manera repetida situaciones violentas sin poder hacer nada al respecto termina siendo una forma de aprobación resignada.

El sentido común tiende a asumir que en la mayoría de situaciones violentas las víctimas se sienten impotentes. Así, si uno piensa en la reclusión forzada, los homicidios, las amenazas, los insultos o los robos, estas parecen ser situaciones ante las cuales las víctimas se encuentran impotentes. Podemos ejemplificar este tipo de experiencia a partir de otra historia recopilada por Roberto Izquierdo:

“Mamarwun

Abril 17 de 2007

Aclaración de Samuel Arroyo

En el mes febrero 25 [de] 2006, siendo las 8 de la mañana, había estado en Palmarito con los grupos paramilitares. [...] Llegamos a Palmarito y me presenté y le [pregunté] por qué sería la cita, entonces el comandante llamado Alex comenzó a hacerme la pregunta sobre unos morrales que se habían extraviado junto con unos mulos. Yo les dije que yo no sabía y me decía que yo sabía. Al momento sería que se estaba comunicando, al momento ellos dijeron que tenía que ir a otro lado donde había otros grupos, vinieron 3, me llevaron por delante y me dijeron que me iban a matar. Y allá me quitaron la cédula, cogieron los datos, revisaron y me dijeron que yo era un guerrillero... Luego me quitaron la mochila, me amarraron con la mano atrás, me pusieron una bolsa grande en la cabeza hasta la cara, le echaron una papeleta en la bolsa y me la pusieron en la nariz; yo no podía respirar, al momento me metió un puñetazo en la boca del estómago y yo perdí el conocimiento.” (Archivo de Roberto Izquierdo, folios 96-98)<sup>63</sup>.

Situaciones como esta – marcadas a la vez por una profunda asimetría entre la víctima y sus victimarios, así como por el uso de violencias de alta intensidad – producen de manera casi automática sentimientos de impotencia y agobio. La serie de eventos violentos comenzó para Samuel con el llamado que le hizo el “comandante Alex” (y que puede ser interpretado como una forma de “reclusión forzada”). Desde este momento – en el cual tres hombres armados lo “llevaron por delante” – todas las acciones pretendían quitarle a Samuel cualquier posibilidad de control sobre la situación: las acusaciones de pertenecer a la guerrilla, los cuestionamientos, las amenazas de muerte, el despojo de los documentos, los maltratos físicos, etc. Frente a estos hombres – quienes no tenían solamente el dominio de las armas sino el poder de acabar con su vida – Samuel Arroyo no podía sentirse sino en una situación de profunda impotencia. Como lo indicaba esta narración, él se encontraba – literal y metafóricamente – “con las manos atadas”. Su vida y su cuerpo ahora estaban en unas manos que lo golpeaban, hasta caer inconsciente en el lugar que atestiguaba la escena.

Sin embargo, no se puede presuponer que incluso las formas más extremas de violencia – las que buscan reducir a su mínima expresión las márgenes de acción de las víctimas – logran siempre su propósito. De hecho, sería un error asumir que las personas siempre se sienten impotentes ante la violencia, pues no son pocos los casos en los cuales las víctimas se resisten a ella, independientemente de sus modalidades. En este sentido, no es el nivel de violencia como tal el que determina de manera automática la “impotencia” que puede sentir una persona ante una agresión. Uno puede referirse aquí, por ejemplo, a la figura del “héroe”, capaz – frente

---

<sup>63</sup> Algunos errores gramaticales y de ortografía que contenía este documento fueron corregidos con el fin de brindar claridad.

a las peores condiciones de torturas – de guardar silencio (es decir, finalmente, de conservar el control de la situación). O uno puede pensar, al contrario, en el sentimiento de impotencia y agotamiento que invaden a ciertas personas frente a formas de violencia que pueden ser consideradas de “baja intensidad” pero inscritas en una rutina (por ejemplo, la violencia de la degradación urbana, cf. Bourgois, 2010).

Se trata entonces de distinguir aquí las situaciones en las cuales las personas *sienten* que pueden hacer algo más que observar lo que viven; y las situaciones en las cuales, al contrario, se *sienten* impotentes (independientemente, en ambos casos, de los márgenes de acción que tienen “objetivamente”). ¿Bajo qué condiciones, por ejemplo, pueden sentir las personas que están en capacidad de oponerse – con palabras o acciones – a la violencia que están viviendo? Responder a los insultos, huir a los golpes, exigir compensaciones (o devoluciones) materiales o simbólicas de bienes (muebles o inmuebles) que han perdido, etc., son algunas de las múltiples maneras de responder a la violencia e interrumpir las agresiones. En todos estos casos, la primera condición para poder hacer algo es la de no sentirse impotente.

Un diálogo que tuvo lugar en el año 1991 entre el Cabildo-Gobernador Bienvenido Arroyo<sup>64</sup> y un jefe guerrillero me permite ilustrar este problema del sentimiento de (im)potencia que sienten las personas frente a situaciones violentas. Esta experiencia me la contó el ex-mandatario arhuaco, que ahora tiene más de setenta años, y yo la registré en la siguiente nota de campo:

“No tengo fecha exacta, decía el ex-cabildo, pero la primera vez que me tocó discutir con la guerrilla fue en defensa de dos personas porque los iban a matar, no sé por qué sería. Los tenían corriendo. Yo estaba recién entrado de cabildo gobernador. No tenía experiencia. Las familias de los dos llegaron a buscarme, y me decían, ¿qué hacemos? ¿Qué hacemos? Cornelio Mestre y Tobías Ramos. Total, que en ese momento había un guerrillero que se llamaba Adán Izquierdo<sup>65</sup>. Se me ocurrió ir por allá. La idea mía era informarme sobre por qué los tenían perseguidos. Con esa idea, me fui. [...] A las ocho, nos sentaron a hablar. Le conté lo que estaba pasando, que Cornelio, que Tobías... Les dije que se fueron a la Nevada, que de ahí cogieron a Jewrwa. Que en Jewrwa alguien los acusó y se fueron corriendo a Valledupar. “Vengo a hablar contigo para ver cómo arreglamos. La familia me dice que denuncie, pero no lo hice”. El jefe

---

<sup>64</sup> Este nombre no ha sido cambiado.

<sup>65</sup> “Adán Izquierdo” es el alias del ex-cabecilla guerrillero William Manjarrés, oriundo de Curumaní, Cesar, y fallecido en el año 2000. Durante la década de los ochenta hizo parte del Bloque 19 de la Sierra Nevada de Santa Marta y luego, durante los noventa, fue trasladado al departamento del Tolima (Ver El Tiempo, 1992; El Herald, 2016).

me dijo que “hiciste bien por no denunciarnos”. Esa mentirita funcionó. Él mismo [Adán Izquierdo] nos dijo que no habían ordenado que hicieran eso. “Yo los voy a llamar a todos y les voy a llamar la atención”, dijo” (Nota de campo, Pueblo Bello, 25 de febrero de 2016).

Esta historia – que tuvo lugar cuando el líder arhuaco estaba en su primer año de mandato – permite profundizar nuestro análisis en torno a las complejidades de la producción de los sentimientos de impotencia. En un contexto de violencia armada, las interacciones entre actores no-armados (como el caso de la población arhuaca) y actores armados (como el caso de la guerrilla) están generalmente marcadas por una asimetría tal que termina produciendo sensaciones de vulnerabilidad absoluta. Sin embargo, lo interesante en este caso es como el Cabildo decidió ir, como cabeza de los arhuacos, a dialogar con el jefe guerrillero Adán Izquierdo, a pesar de los riesgos personales y colectivos que en los cuales podía incurrir. Y, más interesante aún, su intervención resultó efectiva, ya que logró detener – desde la cabecilla del grupo guerrillero – la persecución que tenía lugar sobre los indígenas Cornelio y Tobías.

Esta situación nos muestra que – incluso en un contexto de violencia física y armada – el sentimiento de impotencia no se relaciona únicamente con el monopolio de las armas. Así, en la historia relatada, un actor no armado pudo, bajo ciertas condiciones, enfrentarse a un actor armado. Obviamente se requería cierta valentía para hacerlo, pero no era la única condición. En este caso, podemos interpretar que el poder político servía para compensar la falta de poder militar. Como autoridad máxima del pueblo arhuaco, reconocida tanto dentro como fuera de su pueblo, el Cabildo-Gobernador se sentía con la capacidad política suficiente para quejarse ante el jefe guerrillero. Era obviamente una apuesta arriesgada (la historia hubiera podido terminar mal), pero es evidente que él tenía más probabilidades de ser escuchado que las familias de las personas amenazadas. En este caso, Adán Izquierdo respondió diciendo que él les llamaría la atención a sus hombres. Pero la respuesta podría haber sido diferente si la queja hubiera sido formulada directamente por Cornelio y Tobías (terminando, de pronto, como en el caso de Samuel Arroyo, en una dramática historia de impotencia ante la agresión).

Este caso – en el cual un actor particular logró detener de manera exitosa la violencia – invita a reflexionar sobre las condiciones sociales que posibilitan la oposición ante las agresiones. Como hemos visto, el sentimiento de (im)potencia frente a actores violentos se relaciona indudablemente con las posiciones diferenciadas que ocupan las personas en el espacio social. Sin embargo, es importante resaltar que, en contextos de violencia armada, no

hay protecciones absolutas. Por ejemplo, poco tiempo antes de la historia que acabamos de relatar, otros actores armados (militares y guerrilleros) no habían dudado en asesinar a tres miembros de la directiva arhuaca: Napoleón Torres, Ángel María Torres y Hugues Chaparro. De hecho, es claramente en el contexto de este triple “magnicidio” que Bienvenido Arroyo había asumido el cargo de Cabildo-gobernador. En este sentido, él sabía muy bien que su visita al comandante guerrillero podía terminar siendo – por múltiples razones – muy peligrosa.

Quisiéramos describir ahora otra modalidad particular en que se manifiestan estas situaciones en las cuales las víctimas se sienten “impotentes” frente a la violencia. En algunos casos, la sensación de “impotencia” se acompaña, paradójicamente, de un sentimiento de *deber hacer algo* para detener las agresiones. Y esta combinación entre, por un lado, la obligación sentida de actuar, y, por el otro, la imposibilidad sentida de hacerlo puede generar formas profundas de sufrimiento (cf. Patarroyo, 2016), que pueden ser interpretadas como otra modalidad de la violencia simbólica. Un ejemplo de este tipo de situaciones se encuentra en el caso de los hombres quienes – en un contexto de conflicto armado – sienten que tienen la responsabilidad de proteger y cuidar a sus familias, y, al mismo tiempo, se encuentran desprovistos de toda agencia frente a los grupos armados<sup>66</sup>. Esta contradicción entre lo que *tienen que hacer* (en el sentido de las exigencias morales socialmente construidas que tienen que cumplir) y lo que, en efecto, *pueden hacer* (en el sentido de sus posibilidades objetivas), genera presiones sobre los individuos que les hacen sentir culpables de sus condiciones y decisiones (Bourdieu & Wacquant, 2004). Esta lógica de auto-culpa se vincula con el debate antiguo de las “obligaciones morales”: si yo “debo”, es porque yo “puedo”; si yo “puedo” y no lo “hago” es porque no “quiero”; si yo no “quiero”, entonces la responsabilidad es mía (cf. Patarroyo, 2016). Este mecanismo específico – a través del cual las víctimas terminan culpándose a sí mismas – constituye otra modalidad muy potente de la violencia simbólica.

En muchos casos – como en los ejes anteriores – no es fácil establecer una distinción clara entre la sensación de agencia o de impotencia que puede tener una misma persona frente a la violencia. Podemos ilustrar esta ambigüedad a través de la historia de Jacobo Crespo, la cual tuvo lugar en medio de la presencia de los paramilitares. Estos le habían robado unas

---

<sup>66</sup> O también cuando los jóvenes de sectores rurales creen que deben evitar involucrarse a las filas armadas, pero sus condiciones históricas y sociales los conducen precisamente a esos grupos.

cabezas de ganado y su relato resaltaba simultáneamente el reclamo y la impotencia. Esta historia la construí en la siguiente nota de campo:

“A Jacobo, una vez, en el año 2007, los paras le quitaron 6 cabezas de ganado. [...] Cuando él enteró, cuenta que fue a buscar al 38 para reclamar sus vacas. Subió a encontrarse con él a la zona campesina de Cuesta Plata y en el camino se le unieron unos 50 arhuacos para acompañarlo. Cuando llegó, cuenta que en el lugar había unos 200 paracos, y allí Jacobo preguntó y reclamó por las vacas. El jefe le dijo que no estaban ahí, que no habían sido ellos quienes las habían robado. Jacobo les dijo que las estaba viendo, pero que sólo había cuatro. Además, le dijo que su esposa le había dicho que los “caretapaos” habían llegado por los animales; o sea que sí eran ellos. Las otras dos vacas, que eran las más gordas ya se las habían comido. El para terminó aceptando y le devolvió sus cuatro vacas. Jacobo le dijo que si debía algo que se lo dijera a él mismo, pero que el ganado no tenía la culpa de nada. Después preguntó: “¿Bueno, y los otros animales?”, y el jefe le respondió que fuera el miércoles siguiente.

Él había ido un jueves, y el martes de la siguiente semana ya estaba planeando subir. Pero ese día le mandaron a alguien para decirle que no subiera, y no subió, pero mandó a su hermano Cristian para que fuera a mirar el campamento. Él fue a averiguar y le dijo a su hermano que ya no había nadie allá; que le habían robado las dos vacas.” (Nota de campo, Pueblo Bello, 17 de diciembre de 2015).

A pesar de la división teórica necesaria, en este fragmento encontramos simultáneamente la capacidad de resistencia y la impotencia ante la violencia. Por un lado, Jacobo no dudó en ir a Cuesta Plata a encontrarse con el líder paramilitar para discutir y reclamar sus seis vacas<sup>67</sup>. Ahora bien, es evidente que muchas personas de la región no se hubieran atrevido a hacer eso. De hecho, Jacobo me decía que los campesinos empezaron a tenerle miedo porque, usualmente, todo el que iba a reclamar sus animales era asesinado. Y él no solo había salido vivo, sino con cuatro vacas. Él atribuye este éxito a la posición que tenía en la época como representante<sup>68</sup> arhuaco de Gunchukwa.

Por otro lado, esa intervención, que podría parecer osada, tenía sus límites. Cuando le enviaron un mensajero para avisarle que no subiera, y cuando verificó que habían levantado el campamento, Jacobo entendió que era hora de detenerse y que ya había perdido esas dos vacas. Seguir con los reclamos hubiera implicado exponerse a otras modalidades de la violencia (quizás golpes, asesinatos o amenazas). Así, este caso ilustra una forma en que la agencia y la

---

<sup>67</sup> Obviamente, es importante recordar que – como en el caso del Cabildo Gobernador – se trata de un relato retrospectivo.

<sup>68</sup> El “representante” es una figura político-administrativa que manejan los arhuacos para gobernar los nuevos asentamientos indígenas de la zona de ampliación. Esa persona es la máxima autoridad en una región que todavía no tiene el número de personas suficientes, ni el aval de la CIT, para tener un cabildo regional.

impotencia ante las agresiones se pueden solapar. Consentir la violencia, en este sentido, no significa aceptarla como algo normal. Significa sencillamente sentir – como Jacobo en relación con el robo de sus vacas – que uno ha llegado a un punto del reclamo en el que no puede hacer nada más. En este sentido, este tipo de consentimiento puede entenderse como una forma de resignación: aunque se reconoce la situación como injusta, no se puede hacer nada más al respecto.

Esta última tensión buscaba distinguir dos registros de experiencia diferentes: las situaciones violentas frente a las cuales las personas se sienten impotentes y aquellas en las cuales sienten que pueden hacer algo. Como en los casos anteriores, se trata de una distinción que tiene ante todo una función heurística. Si bien existen “casos claros” que corresponden de manera obvia a cada una de estas interpretaciones, en muchas situaciones, los dos sentimientos – de agencia y de impotencia – se combinan y coexisten.

### 3.3. Conclusiones

En este capítulo hemos detallado cada una de las tensiones que componen la matriz de preguntas. Esta matriz tiene la ventaja de agrupar en un mismo concepto de “violencia” experiencias diferentes que se pueden articular, solapar o entrecruzar en los casos empíricos. Así pues, hemos reunido tales experiencias en dos conjuntos: el de *modalidades e interpretaciones*. El primero pretende comprender cómo son las formas prácticas en que son ejercidas o vividas las diferentes experiencias violentas. Indagamos sobre estas modalidades prácticas a partir de tres tensiones. La primera, cuestiona si la violencia tiene lugar de una forma física, moral y cómo estas dos pueden articularse en cada caso. La segunda, indaga si las experiencias tienen lugar en presencia de un victimario, si no, o si, finalmente, los victimarios son identificados de una manera ambigua. La tercera tensión sobre modalidades pregunta por los niveles de intensidad de la violencia: si se trata de violencias extremas de eliminación, de dominación, de intimidación o cómo estas posibles modalidades que hemos identificado se pueden articular en los casos empíricos.

El segundo grupo en el que hemos distinguido las experiencias de violencia es el que intenta comprender sus *interpretaciones*. Este pretende entender cómo las personas – sean víctimas, testigos o victimarios – leen de maneras diferenciadas los hechos violentos que protagonizan o atestiguan. Así – usando de manera crítica el concepto de “violencia simbólica” – hemos distinguido tres modalidades en que la violencia puede ser “consentida”. En primer

lugar, consideramos relevante indagar cuáles son las condiciones sociales bajo las cuales las personas reconocen la violencia como violencia; aquellas en las cuales la consideran como el “orden natural” de la vida social; o las condiciones que permiten que estas dos situaciones – de reconocimiento y desconocimiento – puedan articularse. En segundo lugar, consideramos que es importante preguntar en cada caso si – independientemente si la violencia es leída o no como violencia – las personas la interpretan como legítima (o justa), injusta y las formas en que estas dos dimensiones – de legitimidad e ilegitimidad – pueden articularse. Finalmente, para entender cómo hay contextos donde las personas parecen “consentir” las violencias que viven, consideramos pertinente preguntar sobre las capacidades que tienen para enfrentar la violencia: ¿Sienten que pueden hacer algo para detenerla? ¿Se sienten completamente impotentes? ¿Cómo estás dinámicas de (im)potencia se pueden articular en los casos particulares?

La matriz está basada en una serie de preguntas que hemos escogido y construido para identificar y distinguir diferentes “registros de experiencias” dentro de una misma realidad general. Es evidente que estas preguntas constituyen algunas de las posibilidades para analizar las experiencias de violencia, y que posiblemente estemos omitiendo algunas (podríamos resaltar, por ejemplo, que no distinguimos explícitamente las experiencias según género o edad). Aun así, agrupar tales experiencias diferenciadas en el marco de una misma matriz de preguntas y tensiones permite hacer comparables los casos empíricos de violencia (que están asociados a la descripción de situaciones específicas). Cada caso representará en este sentido un “ensamblaje” o una “configuración” singular a partir una misma matriz general, cuyas formas buscaremos interpretar de manera “sociológica”; es decir, analizando los mecanismos propiamente “sociales” que los han generado.

Así pues, a continuación, proponemos una serie de lecturas sobre cuatro casos que tuvieron lugar durante la presencia armada entre los años noventa y comienzos de los 2000 en Palmarito. Los tres primeros abordan experiencias contrastadas con la guerrilla que vivieron algunos indígenas arhuacos y un campesino; y el último aborda experiencias que otros arhuacos vivieron en relación a la presencia paramilitar. Veremos que en cada caso aparece de formas diferentes la presencia campesina que, aunque es tangencial en algunos recuentos, es fundamental para entender este contexto y las configuraciones específicas de cada caso.

## Capítulo 4. Configuraciones de violencias armadas: modalidades e interpretaciones en tiempos de “guerra” y de “paz”

### 4.1. Matriz de preguntas: Una herramienta para el análisis social de los casos

La matriz de preguntas que he construido en el capítulo anterior pretende ser una herramienta que busca facilitar la identificación y la interpretación de ciertas lógicas sociales en el marco de cuatro casos de violencia que presentaré en este capítulo. Antes de entrar en la presentación de los casos, quisiera aclarar algunas ideas en relación con este modelo particular de análisis y de construcción conceptual.

Una crítica que podría hacerse a este modelo de interpretación del material empírico es que parece incentivar un ejercicio mecánico, en el cual la tarea del investigador consistiría en “completar respuestas” a partir de un listado de preguntas preestablecido, como si se tratara de una *check list*. En realidad, sin embargo, tanto el ejercicio de elaboración de la matriz como el trabajo sobre los casos empíricos, deben ser entendidos como procesos flexibles que no responden a una secuencia estricta. En este sentido, la matriz y su construcción no deben ser entendidas como marcos rígidos, sino como herramientas provisionales que pueden ser siempre cuestionadas y reelaboradas.

Varias lógicas pueden ayudar a entender las transformaciones de los cuestionamientos a lo largo de una investigación. En algunos casos, las preguntas cambian porque otras parecen ser más precisas o relevantes (como en el caso de las reflexiones sobre la cuestión del “consentimiento” a la violencia). En otros casos, las preguntas desaparecen o se modifican porque no ha sido posible conseguir materiales empíricos en relación con ellas. Así, en el marco de esta investigación, han ocurrido ambas situaciones. En algunos casos, me hacían falta materiales para trabajar ciertas preguntas de la matriz. En otros casos, nuevos descubrimientos empíricos me conducían a elaborar nuevas preguntas. En este sentido, la metodología de la matriz permite identificar más fácilmente algunos de los “sesgos” que han marcado tanto el proceso de construcción de un cuestionamiento como el de producción del material empírico.

La primera reflexividad – que podríamos llamar *teórica* – invita a explicitar tanto las preguntas que fueron consideradas importantes durante el trabajo, como las que se descataron (de manera voluntaria o no). La segunda reflexividad – que podríamos llamar *empírica*– invita, por su lado, a una reflexión sobre las condiciones en las cuales diversos materiales pudieron (o

no) ser producidos en campo (en función, por ejemplo, de una serie de factores influenciaron el acceso a ciertas narraciones, personas o fuentes: las condiciones de entrada en campo, las maneras específicas de relacionarse con las personas, la posición ocupaba tanto en el espacio social como en el mundo local, etc.).

Entre otros aspectos particulares de mi investigación, se puede notar la aparente ausencia de experiencias “desde” los grupos armados, así como la falta de claridad que tenían las personas sobre quiénes habían sido sus victimarios (en términos de pertenecer a un grupo armado específico). Esta cuestión es relevante porque durante el trabajo de campo conocí personas que habían participado de una forma u otra en las agrupaciones guerrilleras o paramilitares, pero esas personas no mencionaban esas relaciones; fue mediante los comentarios de vecinos o mediante documentos escritos que conocí esas referencias. Esta ausencia se debía quizás a que había cierta vergüenza a que una persona externa conociera esos casos que seguían siendo “mal vistos” en el mundo interno de las comunidades indígenas o campesinas. En el caso de los indígenas, por ejemplo, los líderes estaban muy interesados (y me lo decían explícitamente) en que yo no hablara con esas personas, pues no querían que sus experiencias al margen de la ley “mancharan la imagen” de la comunidad ante mí o la universidad. Este tipo de situaciones me permitieron pensar sobre la forma en que las personas me veían en campo, lo cual condicionaba las historias que me contaban. Me veían como una persona desconocida, que venía de la ciudad y que había entrado desde la organización indígena. Además, me condicionó ante ellos la forma en que había presentado el proyecto ante el resguardo Businchama y las autoridades locales de Gunchukwa: como un trabajo que indagaba sobre las experiencias de violencia que habían experimentado los indígenas y campesinos de la región. De esta manera, me posicioné en las “narrativas de las víctimas”<sup>69</sup>, así en este contexto – como en otros – las fronteras entre víctimas y victimarios sean más borrosas que evidentes.

En conclusión, la metodología de la matriz – tanto para plantear las preguntas relevantes como para analizar los casos que corresponden a contextos específicos – está lejos de ser un ejercicio mecánico. Está siempre en constante diálogo con las experiencias de campo y con la

---

<sup>69</sup> Esta expresión tiene un propósito metodológico de descripción de los casos. En particular, hace referencia a las experiencias de violencia narradas desde la voz de las personas que vivieron el conflicto y la presencia armada en Palmarito y Nuevo Colón.

literatura. De hecho, podríamos decir que una matriz nunca está terminada: por un lado, se puede siempre alargar, reducir o transformar la lista de preguntas consideradas pertinentes para la investigación; por el otro, siempre puede cuestionarse a la luz de nuevos casos.

#### **4.2. Casos de violencia armada en Palmarito y Nuevo Colón: contrastes entre violencias “explícitas” y “latentes”**

He elegido los cuatro casos que componen este capítulo con el fin de resaltar diversos contrastes. Si bien la matriz ha sido construida en torno a seis tensiones que indagan, por un lado, sobre las modalidades de la violencia y, por el otro, por sus interpretaciones, ella me ha permitido identificar dos formas – o “polos” – prototípicos de la violencia: el “polo explícito” y el “polo latente”. Estos dos polos pueden coexistir en el marco de un mismo caso. Estas dos dimensiones de la violencia no corresponden a un conjunto de condiciones necesarias y suficientes, sino a tendencias que pueden ser identificadas a partir de las seis tensiones en los casos empíricos. En este sentido, el hecho de que cada caso esté asociado a tendencias “explícitas” o “latentes” de la violencia, no significa que deba “tener” todas las características que se asocian a cada “polo”. En cambio, significa que, aunque una tendencia de la violencia pueda ser prominente en un caso, no dejan de haber articulaciones y solapes entre las dos tendencias. De esta manera, el análisis de los casos a partir de esta construcción conceptual permitirá ver que – en el análisis de situaciones de conflicto armado – además de considerar las formas de violencias “explícitas”, es importante considerar también las que corresponden al polo “implícito”, con el fin de complejizar lo que significa vivir “diversas situaciones de violencia” en el marco de este tipo de conflictos.

Propongo, entonces, algunas características que me permiten distinguir las “violencias explícitas” y “latentes”. Las violencias explícitas resultan ser más “gráficas”, pues sus modalidades operan de formas cercanas a la eliminación de las personas o a su intimidación; resultan ser “visibles” para las personas que las viven, en la medida en que reconocen lo que viven como una violencia (aunque esto no implica que esas son violencias que las personas legitiman o frente a las cuales son “víctimas pasivas”); son “públicas” en ciertos contextos (lo cual significa que pueden ser conocidas y discutidas por personas de varios círculos sociales); y en muchos casos representan “abruptas manifestaciones de violencias” (estas son violencias extraordinarias y excesivas – que en este trabajo hemos llamado también de “alta intensidad”) (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004, p. 5). Al tiempo que ocurren estas violencias explícitas –

que podrían ser consideradas como las modalidades e interpretaciones prototípicas de unas violencias “propias” de un conflicto armado – ocurren de manera simultánea o continua otras formas de violencias “latentes”. Estas violencias corresponden a lo que ciertos autores han llamado “violencias en tiempos de paz” (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004, p. 5), “terror as usual” (Taussig, 1989, p. 8) o “violencia simbólica” (Bourdieu, 2004, p. 340; Bourdieu & Wacquant, 2004, p. 272-273). Estas violencias – como anotan Scheper-Hughes & Bourgois (2004, p. 21) – tienden a caracterizarse por su aspecto ordinario (que opera en el día a día), por su carácter “invisible” y porque en ellas tienen lugar “violencias pequeñas”, “pequeñas guerras” o “genocidios invisibles”. Así, su nivel de “publicidad” (entendida como la difusión de unas experiencias violentas en varios medios sociales) se reduce al ser consideradas violencias que “no son tan violentas”, aunque, en realidad, de acuerdo a estos autores, son el sustento social de los genocidios abiertos y a gran escala que pueden tener lugar en ciertos contextos (tanto en el presente como en el pasado). Así, la presencia simultánea de estas manifestaciones “opuestas” de violencia en cada caso permite ver que los “tiempos de guerra” no se caracterizan de una manera absoluta por la presencia de “violencias explícitas”; al tiempo que los “tiempos de paz” no se caracterizan únicamente por la presencia de “violencias latentes” (cf. Espinosa, 2009).

Es más, veremos que estas dos formas de violencia se solapan en los diferentes casos. Esto permite entender que, aun si hablamos de un conflicto armado, no hay experiencias ni períodos absolutos de “guerra”, así como no podríamos decir que hay períodos absolutos de “paz”<sup>70</sup>. En cambio, estos momentos de “guerra” y de “paz” se entrecruzan entre sí para producir, en nuestro caso, experiencias diferenciadas de violencia en relación a los actores armados. Así, como anotan Scheper-Hughes & Bourgois (2004), el reto que supone este planteamiento es identificar las violencias que tienen lugar de maneras sutiles en el día a día, pues estas constituyen un continuo que permite justificar las explosiones, aparentemente súbitas, de violencia. De esta manera, las manifestaciones de “violencias latentes” nos permitirían ayudar a aclarar cuáles son las lógicas sociales particulares de naturalización y de

---

<sup>70</sup> En particular aquí hacemos referencia a los análisis de los períodos donde ya no están presentes los actores armados ilegítimos, pero donde se gestan nuevas modalidades de violencia asociadas a esos contextos de transición. Entre otras, tales modalidades pueden ser estructurales (asociadas a la pobreza o al desempleo), como lo analiza Quesada (2004), o que conllevan a la creación de nuevos grupos armados ilegales, como los grupos paramilitares en Europa que analizan Gerwarth & Hornes (2012) en el período de la primera posguerra mundial.

consenso social en las que se sitúan las personas, y que posibilitan la ejecución de violencias explícitas.

Finalmente, he elegido los cuatro casos que presento a continuación para poder compararlos. Es importante anotar aquí que nos interesan tanto las tendencias comunes que se pueden identificar en relación con los cuatro casos, como las singularidades que permiten diferenciar a cada uno. Por un lado, las tendencias comunes nos ayudan a esbozar las lógicas sociales que operaron en la región para producir una mezcla particular de violencias latentes que, en algunos casos, desembocaban en violencias explícitas de intimidación y eliminación en las personas indígenas y campesinas. Por otro lado, las singularidades permiten identificar algunos de los factores propiamente sociales que ayudan a entender el carácter diferenciado de las experiencias de violencia. En particular, intentaremos reflexionar sobre la existencia de situaciones diferenciadas de violencia entre los indígenas y campesinos de la región, enfatizando el papel de la organización indígena (tanto en sus manifestaciones centrales, en particular en las relaciones con las directivas de la CIT, como en las formas locales de gobierno indígena que estaban emergiendo en Gunchukwa).

Así pues, en las siguientes páginas analizamos los cuatro casos haciendo énfasis en las formas en que las modalidades e interpretaciones de la violencia configuraron violencias “explícitas” o “latentes”. El primer caso aborda una modalidad en que la presencia guerrillera en la región de Palmarito y Nuevo Colón afectó a una familia indígena hacia finales de los años ochenta; el segundo tiene que ver con una forma de presión que ejerció de manera indirecta la guerrilla sobre un campesino que era dueño de una finca hacia finales de los años ochenta; el tercero aborda las amenazas de muerte que vivió un indígena arhuaco por no permitir que la guerrilla dividiera una finca que él estaba cuidando en nombre de la CIT; y, finalmente, el cuarto explora las amenazas de muerte que vivió otro indígena por parte de una organización paramilitar que hacía presencia en esa región. Aunque la organización de estas historias sigue un orden cronológico, veremos que esa cronología no permite entender exclusivamente los “tiempos de guerra”. Contrario a lo que se puede pensar en relación a un conflicto armado, las historias permiten entender que también hay “tiempos de paz” en estas situaciones. Esos tiempos – de paz y de guerra – están en transiciones constantes y atraviesan, de manera general y singular, los cuatro casos que presentamos.

### **4.3. Configuraciones de violencia durante la presencia guerrillera, entre los años 1987 y 1997**

#### **4.3.1. Tomás Ramos: experiencias en torno a la presencia guerrillera en la Junta de Acción**

##### **Comunal de Palmarito**

La primera configuración de violencia que intento desdibujar corresponde a hechos que tuvieron lugar aproximadamente en 1987. Estos abordan la relación entre la familia de Tomás Ramos y Antonia Izquierdo con la Junta de Acción Comunal de Palmarito, que estaba bajo dominio guerrillero. En el marco de este caso, he construido tres configuraciones de violencias: la primera corresponde a las modalidades violentas que implicó para estos indígenas la presencia guerrillera en Palmarito. La segunda y la tercera corresponden a dos interpretaciones diferentes que Tomás y su familia tenían sobre la presencia de la guerrilla en la Junta. En la relación entre estas dos configuraciones veremos el solape de dos formas de violencia: al tiempo que tenía lugar una “violencia explícita”, manifestada en que para esta familia era una violencia “visible” el hecho de estar obligados a obedecer a esa Junta, tenía lugar una “violencia latente”, manifestada en la naturalización de la presencia de actores armados que llegaban a imponer un orden social específico en la región.

Las fuentes a partir de las cuales construí este caso son algunas entrevistas en profundidad que llevé a cabo con esta familia, durante las cuales indagué por su proceso de asentamiento en la región en medio de la presencia guerrillera. Además, utilizo una entrevista que Roberto Izquierdo le había realizado a Tomás Ramos en abril de 2007 y que tenía transcrita en el archivo personal que él me facilitó. Allí él indagaba por las dificultades que Ramos había encontrado durante ese proceso de llegada y asentamiento en Palmarito. Esto significa que ambas fuentes constituyen relatos retrospectivos sobre eventos que sucedieron hace casi treinta años. Es importante reconocer esto porque si bien Tomás Ramos y su familia leen ahora esas experiencias como injustas y violentas, sus interpretaciones pueden haber cambiado a lo largo de los años. Adicionalmente, estas condiciones que imponen los materiales empíricos hacen que los relatos tiendan a enfatizar los hechos más extraordinarios que tuvieron lugar durante la presencia cotidiana de las FARC en la región de Palmarito, dando por sentadas algunas relaciones cotidianas de dominación. En este sentido, he tenido que realizar un esfuerzo

particular para rescatar de las narraciones las formas cotidianas y latentes de la violencia que tendían a ser invisibilizadas por las formas “explícitas”.



*Foto 2. Indígenas y campesinos en la JAC de Palmarito, que se ubicaba en la escuela.  
Fuente: Roberto Izquierdo. Sin fecha.*

### ***Las modalidades violentas de llegar a un mundo social liderado por la guerrilla***

Tomás Ramos es un indígena arhuaco que tiene aproximadamente sesenta años y su esposa Antonia tiene aproximadamente cincuenta. Ellos viven en una finca del corregimiento de Palmarito, junto con sus diez hijos y varios nietos bebés y adolescentes. Tomás y Antonia nacieron y crecieron en el corregimiento de Nabusímake, al interior del resguardo arhuaco. Llegaron a Palmarito<sup>71</sup> a mediados de los años ochenta junto con el mayor de sus hijos, llamado Vicente Ramos Izquierdo, en busca de nuevos espacios dónde vivir fuera del resguardo. En Nabusímake, Tomás y su familia hacían parte de la organización y administración central arhuaca, en cabeza del cabildo central de esa región y las autoridades de la época. Cuando migraron a Palmarito, no perdieron sus contactos con esta organización central, sino que

---

<sup>71</sup> En esta época no se había creado Gunchukwa todavía.

estaban apoyados por ella – por lo menos parcialmente – para ubicarse y asentarse en la región<sup>72</sup>.

De acuerdo con las notas de Roberto Izquierdo, antes de la llegada de la familia de Tomás, la CIT había comprado en Palmarito una finca llamada “El Campo”, que fue asignada a un cabildo central de Nabusímake de la época llamado Miguel Crespo. Él apoyó a la familia de Tomás Ramos – entre otras personas – para asentarse en otra finca de Palmarito llamada “La Pradera”, propiedad de un campesino llamado Carlos López. La CIT tenía la intención negociar y comprar esta finca con la intermediación de Miguel:

“Según los recuentos históricos de la región, en los años de cuando se desplazan los primeros indígenas hasta estos lugares conocidos como vereda Palmarito, [...] la Organización Indígena CIT hace la compra de la finca El Campo, asignada al Cabildo Central Miguel Crespo y a su familia; de la misma forma queda en proceso la negociación de la finca La Pradera propiedad del Señor Carlos López en donde se ubican [varias] familias<sup>73</sup>” (Archivo de Roberto Izquierdo, Gunchukwa, 31 de mayo de 2004, folio 46).

Sin embargo, la migración de los miembros de esta familia implicó un “quiebre parcial” con la organización indígena: si bien se habían ido a vivir en Palmarito con su apoyo, rápidamente se alejaron mucho de ella y de sus dinámicas comunitarias. Es en este sentido que se puede hablar de una ayuda limitada por parte de la CIT: si bien la organización apoyaba a las familias que participaban en su estrategia de “posicionamiento territorial”, no tenía la capacidad de brindar una estructura arhuaca de poder estable en esta región. Así fue como la familia debió incorporarse a una nueva realidad comunitaria y cotidiana en Palmarito; aquella que estaba coordinada por una Junta de Acción Comunal influenciada por la guerrilla. No todas las familias estuvieron conformes con esa realidad y muchas se devolvieron a las zonas de resguardo. Tomás contaba que junto con él se bajaron inicialmente cuatro familias y tres de ellas retornaron al resguardo, porque “esta zona estaba llena de guerrilla”. En un principio, entonces, solo unos pocos miembros de la comunidad arhuaca vivieron en Palmarito.

---

<sup>72</sup> Esto no implica que, en el resguardo, Tomás y su familia hubieran tenido una posición social privilegiada. De hecho, podríamos suponer que fue precisamente una posición de subordinación al interior del resguardo la que impulsó su migración. Pero en su testimonio, él no cuenta esta sección, sino aquella del choque que implicó para él la llegada a las Juntas y el hecho de ser obligado a participar en esas organizaciones.

<sup>73</sup> Señalan que llegaron las familias de 28 hombres arhuacos, incluyendo la de Tomás Ramos. Incluyen personas que llegaron mucho después de Tomás, a finales de los años noventa y comienzos de los dos mil. Es necesario recordar, una vez más, que este se trata de un recuento retrospectivo.

Tanto para las familias que se fueron como para la familia de Tomás y Antonia, el problema no era cumplir con las responsabilidades de la Junta sino tener que hacerlo bajo la presión de la guerrilla. En otras palabras, este encuentro con la dominación guerrillera implicó un nuevo ejercicio de gobierno – fuertemente influenciado por el poder de las armas – al que esta familia debía habituarse. Este encuentro, sin embargo, hacía parte de la cotidianidad de la vida comunitaria y duró, según mis interlocutores, aproximadamente siete años.

En la entrevista que le realizó Roberto Izquierdo a Tomás, es posible rastrear la sensación inicial de dominación que él y su familia experimentaron en ese nuevo corregimiento, donde estaban bajo el gobierno de algunos líderes guerrilleros de las FARC. El primer cambio para la familia fue hacer parte de un grupo donde se hablaba exclusivamente español.

“Cuando yo entré con mi familia en esta parte no había ningún indígena, puro cachaco, y los kunchiki<sup>74</sup> con sus reuniones en Palmarito y Nuevo Colón. Nosotros teníamos que obedecer, porque no había otro respaldo, donde había una multitud de colonos, nos sentaban. [...] De ñapa, ni entendíamos el castellano” (Archivo Roberto Izquierdo, Gunchukwa, 6 de abril de 2007, folios 59-60).

En Nabusímake, esta familia no hablaba español. Se comunicaban solo a través de la lengua indígena *ikɥ*. Por eso, yo no podía comunicarme con ellos en español, sino que necesitábamos la traducción de Roberto. Así, Tomás relataba – a través de las traducciones e interpretaciones de Roberto – que el poco castellano que hablan y entienden lo aprendieron en su relación con las juntas de acción comunal, ya que era el único idioma considerado como válido en un contexto presidido por personas no indígenas.

En segundo lugar, la Junta hacía diferentes exigencias comunitarias a la familia de Tomás. Tales exigencias eran vividas como una violencia contra ellos en tanto que eran el resultado de la presión guerrillera:

“Entonces, como aquí las familias eran pocas, tenían que obedecer [a] las reuniones en Palmarito. De la Junta de Palmarito y Nuevo Colón, ellos tenían que obedecer ahí, porque si no obedecían los venían a buscar. Los sábados y los domingos tenían que estar en las reuniones esas que se organizaban en la JAC De ahí pusieron los niños. En ese tiempo fue cuando ya hicieron el colegio. Ellos [la familia de Tomás] también arriaron arena, arriaron piedras, bueno todo lo que tocaba que hacer allí para hacer la escuela, la de Palmarito. Ellos estuvieron trabajando en eso, tuvieron un niño ahí en la

---

<sup>74</sup> Sinónimo de *bunachi*, colono.

escuela<sup>75</sup>. Ahora ya es un abuelo. Entonces en ese tiempo todavía no se había creado una comunidad acá, parte como pueblo indígena, sino que estábamos integrados. [...]

M.P.: ¿Qué les exigía la JAC?

R.: Ahí eran las reuniones, se exigían cuotas, lo otro era para arreglar los caminos, y cosas así, no, ya cuestiones, obras públicas. Lo de la luz, tocaba que levantar los muros para cuestión de la luz eléctrica. Era pura madera, tocaba que traerlo de arriba, de la montaña, entonces todo se tenía que traer. Cuando trajeron una cantidad de madera, no sé de dónde, de Bogotá. Ahí todavía están las maderas esas. Entonces donde no podía arrastrarlo el carro, tocaba que arrastrarlo la gente, porque era muy largo.” (Entrevista con Tomás Ramos y Roberto Izquierdo, Palmarito, 10 de enero de 2016).

En un contexto marcado por la ausencia de la organización arhuaca, Tomás y sus familiares tenían que obedecer a la Junta: debían realizar trabajos para esta nueva comunidad y aprender a comunicarse en un lenguaje diferente. Estas situaciones no tienen que ser consideradas como necesariamente violentas en sí mismas<sup>76</sup>. Es el contexto en el cual tuvieron lugar – el de una Junta de Acción Comunal liderada por el poder local y armamentístico de la guerrilla – que conduce a interpretarlas como violentas. Es decir, la violencia que identificamos en este caso no está asociada con estas responsabilidades comunitarias (de hecho, la inserción en el mundo arhuaco implica la participación en actividades colectivas probablemente mucho más numerosas y exigentes), sino con el hecho de que cumplirlas fuera consecuencia del dominio guerrillero en la región.

Podríamos hablar de una “violencia de intimidación” para describir estas situaciones ambiguas, en las cuales el actor que ejerce la dominación manifiesta su capacidad para eliminar a las personas, pero no la hace efectiva. Además, esa modalidad de intimidación tenía lugar a través de una interacción no con los miembros del grupo guerrillero como tal, sino con sus “colaboradores”<sup>77</sup> civiles, quienes iban a buscar a Tomás y sus familiares cuando no cumplían sus recién adquiridas responsabilidades comunitarias. De esta forma, era una violencia indirecta

---

<sup>75</sup> Vicente Ramos Izquierdo, el hijo con el que llegaron a la región.

<sup>76</sup> Podemos pensar que se trata de situaciones comunes entre las personas migrantes. Pueden ser leídas o no como “violentas” dependiendo de las condiciones que motivaron la migración y de las condiciones que impone el lugar de llegada.

<sup>77</sup> El material que tengo no me permite describir de manera detallada la posición social de estas personas. Por eso, las nombro con la categoría ambigua de “colaboradores”. Estas personas o bien podrían haber estado tan presionadas como la familia de Tomás, o bien a gusto con sus funciones o bien en un punto intermedio entre estas dos situaciones.

por parte de los guerrilleros, que no los llamaban directamente para ir a las reuniones, sino a través de sus “colaboradores”.

Podríamos hablar, en este sentido, de un punto ambiguo entre una violencia absolutamente interpersonal – i.e. caracterizada por unas interacciones directas entre víctimas y victimarios – y una violencia impersonal – en la cual no hay interacciones directas entre unos y otros. En efecto, si la familia de Tomás no interactuaba directamente con la guerrilla, esta utilizaba únicamente el contacto con “otras personas” de la región para transmitir sus mensajes (sin involucrarlos en actos de violencia directa). De esta manera, el grupo guerrillero se consolidaba como un “victimario potencial”, presente y ausente a la vez, y su poder local se fundaba, por lo menos parcialmente, en esta incertidumbre. Ahora bien, si estas formas de intimidación eran nuevas y desconocidas para una familia recién llegada de un contexto muy diferente del resguardo, ellos las consideraron inmediatamente como ilegítimas.

El gráfico 1 busca dar cuenta de manera simplificada de esta configuración singular de violencia – en cuanto a sus modalidades. El gráfico 2 pretende mostrar una configuración “prototípica” en torno a las modalidades de la violencia armada. El propósito es facilitar la comparación entre las modalidades que se consideran “propias” de un conflicto armado y las que constituyen el caso que trabajamos, que a pesar de ser parte de un conflicto armado difieren de las “prototípicas”.

Gráfico 1.  
Modalidades de la violencia en el caso de Tomás

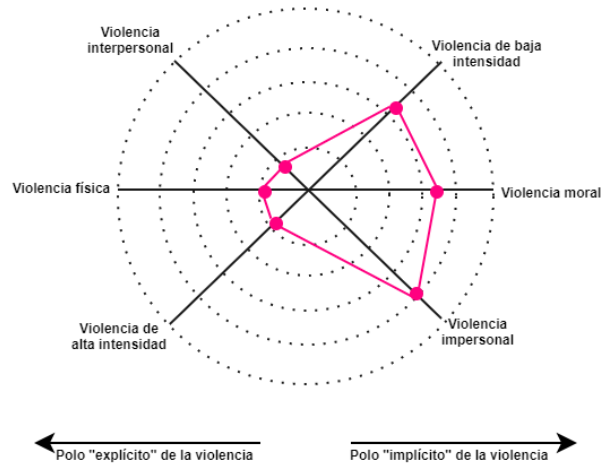


Gráfico 1. Modalidades de violencia en el caso de Tomás<sup>78</sup>

Gráfico 2.  
Modalidades prototípicas de la violencia

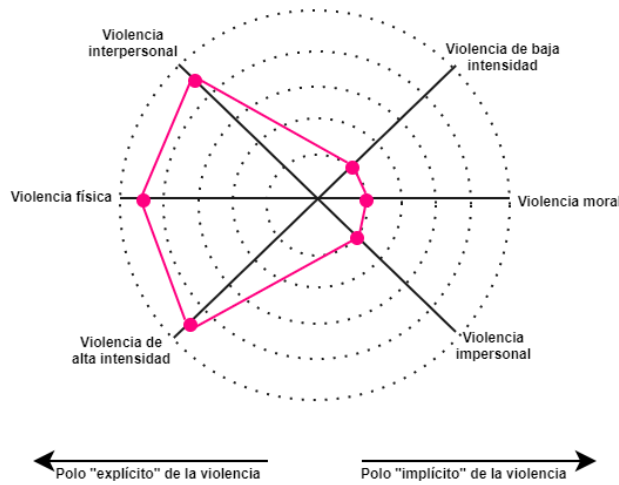


Gráfico 2. Representación de las modalidades prototípicas de la violencia

Como lo hemos visto, la configuración específica de violencia que intentamos describir aquí se caracterizaba por varias ambigüedades. La primera se relaciona con la tensión entre formas interpersonales e impersonales de la violencia. Si bien la situación se caracterizaba por una ausencia parcial de interacciones directas entre víctimas y victimarios, sería problemático

<sup>78</sup> Todos los gráficos son de elaboración propia. Mosquera (2016) emplea la misma estructura del gráfico, pero lo completa e interpreta de acuerdo a sus preguntas y datos de campo que indagaban sobre las intimidades en el servicio doméstico.

considerar que la violencia se ejercía de manera puramente impersonal. En efecto, si bien las únicas interacciones que tuvieron con Tomás y su familia fueron a través de los “colaboradores” (y nunca directamente con los guerrilleros mismos), ellos siempre estuvieron presentes en el contexto. De ciertas formas, se podría hablar de una división del trabajo, a través de la cual unas personas que no eran armadas y que no pertenecían formalmente al grupo guerrillero, jugaban sin embargo un papel fundamental para hacer cumplir las formas de intimidación moral que buscaban los jefes guerrilleros (cuya presencia se asemejaba a la de una sombra).

La segunda ambigüedad se relaciona precisamente con la tensión entre formas físicas y morales de violencia. Como en el punto anterior, si bien la violencia física se encuentra ausente en el relato, sería un error descartarla del todo. En efecto, la intimidación moral funcionaba, en este caso, en articulación con el control de las armas y la posibilidad de usarlas en cualquier momento. Por ello, cuando le pregunté si los de las Juntas eran guerrilleros, Tomás me respondió: “No eran, pero los jefes era la guerrilla, ¿ya? Una Junta de Acción Comunal, pero si llega un grupo armado, hay que hacerle caso, ¿qué hace uno?”. Como lo vemos en el relato, los “colaboradores” de la guerrilla no hacían uso de la violencia, pero la presencia latente de los líderes guerrilleros les permitía imponer formas particulares de trabajo a través de la intimidación.

### Los gráficos sobre “modalidades” de la violencia

Los gráficos que buscan dar una representación simplificada de las configuraciones de violencia – en cuanto a sus modalidades – están contruidos alrededor de las tres tensiones mencionadas en el texto.

- (1) El primer eje gira en torno a la tensión entre violencia física y moral. El eje está compuesto de dos radios. El primero busca representar el grado de “fiscalidad” de la violencia: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado izquierdo), más la violencia se manifiesta en daños al cuerpo o a los bienes de las personas. El segundo radio busca representar – de manera recíproca – el grado de violencia moral: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado derecho), más la violencia se manifiesta en daños contra la dignidad de las personas. Uno podría pensar que los dos radios funcionan de manera estrictamente articulada: así, si el punto del primer radio está ubicado hacia el exterior de la gráfica, de manera automática, el segundo se acerca necesariamente al corazón de la gráfica. Sin embargo, no es necesariamente el caso: pueden existir, en efecto, situaciones en las cuales coexisten formas de violencia física con ciertas formas de violencia moral.
- (2) El segundo eje gira en torno a la tensión sobre las interacciones con los victimarios. El primer radio de este eje busca representar el grado en el que la violencia es “interpersonal”: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado izquierdo), la violencia se basa más en una interacción directa entre víctimas y victimarios. El segundo radio busca representar – de manera recíproca – las violencias “impersonales”: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado derecho), la violencia se basa más en la ausencia de relaciones entre víctimas y victimarios. Como en el caso anterior, los dos radios no funcionan siempre de manera estrictamente articulada. Así, dentro de una misma configuración violenta, puede haber relaciones directas con los victimarios y ausencia de estas relaciones.
- (3) El tercer eje gira en torno de la tensión ligada a las intensidades “altas” y “bajas” de la violencia. El primer radio de este eje busca representar las violencias de “alta” intensidad: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado izquierdo), más refleja la existencia de violencias de eliminación. El segundo radio busca representar – de manera recíproca – el grado de violencia de “baja” intensidad: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado derecho), más refleja la existencia de violencias de dominación. Como en los casos anteriores, los dos radios pueden funcionar de manera articulada, pero también pueden existir casos complejos en los cuales las intensidades altas y bajas de la violencia se pueden entrecruzar.

*Tabla 1. Cuadro explicativo de los gráficos sobre "modalidades" de la violencia*

La tercera ambigüedad se relaciona, finalmente, con la tensión entre las violencias de “alta intensidad” y las de “baja intensidad”. Si bien las modalidades que hemos descrito corresponden a un tipo de violencia de “baja intensidad”, sería un error considerar que no había formas de “alta intensidad” en este caso. Es evidente, por un lado, que había una dominación latente por parte de la guerrilla en la región de Palmarito, que se manifestaba en que ellos estaban al mando de la Junta y en que la familia de Tomás se involucró en esta institución solo por evitar cualquier daño contra él o su familia. Ese poder local, como hemos visto, se desprendía más que todo de las formas interpersonales de intimidación que estaban operando

en este caso. Por otro lado, es claro que las amenazas de muerte – sean ellas explícitas o implícitas – constituyen una modalidad de la violencia que es de “alta intensidad”. El hecho de que las personas sientan que sus vidas están siendo amenazadas si ellas no hacen algo – en este caso incorporarse en la vida comunitaria de la Junta – les genera una angustia e incertidumbre ante la muerte que no se puede ignorar.

Este caso permite desdibujar un tipo particular de configuración de la violencia, que corresponde a situaciones que tienen lugar en el marco de un conflicto armado (que se caracteriza por ser de “alta intensidad”, por hacer un uso excesivo de la violencia física e interpersonal), pero que – de manera paradójica – parece caracterizada, por un lado, por la ausencia de interacciones directas entre víctimas y victimarios, y, por el otro, por un uso limitado de la violencia física. En estos casos, las personas se ven sometidas a un orden social dado, no porque se les impone por la fuerza, sino porque la presencia/ausencia (o la presencia latente) de un grupo que tiene el control de las armas genera miedo en los habitantes de la región.

### *Interpretaciones de la presencia guerrillera en la Junta de Palmarito. Condena y naturalización de las prácticas insurgentes*

Podemos interesarnos ahora en las interpretaciones que prevalecieron en el marco del caso que analizamos en esta sección. En este apartado veremos cómo un mismo evento violento puede suscitar interpretaciones radicalmente diferentes por parte de una misma persona o grupo de personas. Por un lado, veremos que Tomás y su familia condenaban la violencia guerrillera, ya que ella le imponía serias limitaciones a la realización de una “autonomía local indígena”. Y por el otro, veremos que aún en esta situación – donde ciertos actos aparecen como condenados e ilegítimos para Tomás Ramos y su familia – hay ciertas dimensiones de la presencia guerrillera que permanecen naturalizadas por estas personas.

La primera valoración moral que quisiera analizar es en relación a las interpretaciones de Tomás que condenan el actuar guerrillero. Los dos primeros puntos de la interpretación se relacionan con los problemas de la identificación de la violencia y de su legitimidad. Los relatos de Tomás parecen indicar sin ambigüedad que él y su familia interpretaban las presiones que ejercían la guerrilla y sus colaboradores en relación al trabajo comunitario no solamente como formas obvias de violencia sino como formas ilegítimas de dominación, que atentaban contra

la “autonomía local indígena”. En efecto, consideraban que, como indígenas, tenían derecho a organizarse como comunidad y a gobernarse ellos mismos. Es importante recordar aquí, sin embargo, que las fuentes que nos permiten reconstruir el caso son relatos retrospectivos. Así, las interpretaciones de la violencia que proponía Tomás fueron hechas después de treinta años de haberse ubicado en Palmarito, en un contexto en el cual las familias indígenas de la zona de ampliación ya habían conseguido cierta autonomía política. En este sentido, no se puede descartar del todo la posibilidad de que ese cuestionamiento de la legitimidad de la presencia guerrillera en nombre de la autonomía indígena haya sido influenciado por el hecho de que la comunidad pudo organizarse a finales de los años noventa y pudo establecer una estructura de gobierno propio que se agruparía bajo el nombre de la comunidad de Gunchukwa.

El tercer punto se relaciona con la cuestión del sentimiento de (im)potencia ante la violencia. Los relatos de Tomás revelan un claro sentimiento de impotencia ante las intimidaciones indirectas del grupo armado. De este modo, si bien estimaban que el orden impuesto por la guerrilla era injusto, esta familia indígena no consideraba que disponía de los recursos necesarios para oponerse a ella. En este sentido, esta familia sentía que – ante la violencia de dominación y las amenazas de eliminación – la única respuesta posible consistía en cumplir con el trabajo que pedía la Junta. La obediencia a las órdenes dadas por la guerrilla aparecía, en este sentido, como la forma más eficaz para protegerse ante las amenazas de violencia que esta familia experimentaba en ese momento. Se podría decir que, de manera paradójica, estas formas de acomodación al orden guerrillero eran a la vez lo que protegía a los indígenas de ser asesinados, recluidos o castigados por no cumplir la voluntad de este grupo armado, y reafirmaban la dominación de la guerrilla en la zona.

La segunda valoración moral que quisiera resaltar es sobre las interpretaciones de Tomás en las que ciertas acciones de la guerrilla permanecen incuestionadas. Es interesante anotar, en este sentido, que si Tomás reconocía el carácter violento de ciertas prácticas de la guerrilla (en particular, la integración forzada de los indígenas en las actividades de la Junta) y las denunciaba como ilegítimas, este no era siempre el caso. Así, en relación a algunas circunstancias, él parecía “no ver” el carácter “violento” de ciertas prácticas guerrilleras y, en relación a otras, parecía no considerarlas como “ilegítimas”. Por un lado, Tomás y Roberto parecerían considerar como legítimas ciertas acciones emprendidas por la guerrilla para (re)establecer el orden social en la región, aplacando las actividades delincuenciales. “En ese

año [a finales de la década de los ochenta] es que venía la guerrilla y ahí en Nuevo Colón hubo una mortandad de rateros, y la posibilidad de nosotros [de] ir en la tenencia de tierra, pues se abre esa posibilidad, porque ya hubo una calma” (Entrevista con Tomás Ramos y Roberto Izquierdo, Palmarito, 10 de enero de 2015).

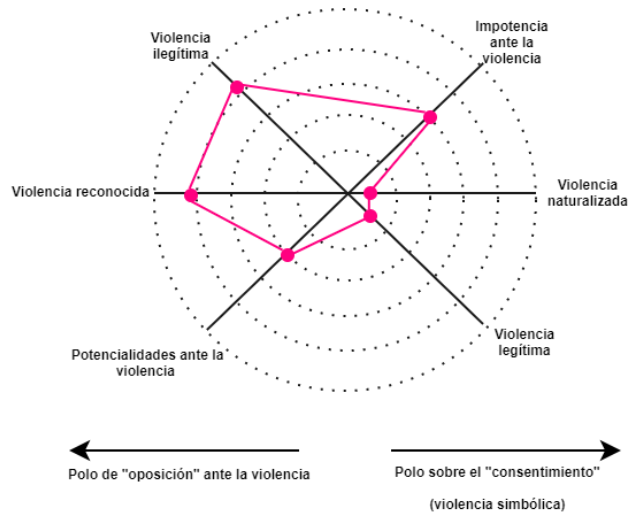
Por otro lado, la posesión de armas y la presencia armada no era cuestionada (aunque tampoco podríamos decir que estuviera “legitimada”, como sí lo podríamos decir del orden social que le impuso la guerrilla a los “campesinos delincuentes” de los que hablaban Tomás y Roberto). Estar rodeados de armas y de actores que las utilizan como la base de su poder regional es una forma de violencia de intimidación que se vale, sobre todo, de una violencia moral que afecta a las personas sin tocarlas. En este caso, tal violencia tiene que ver con el uso del poder de las armas para crear una situación donde las personas tienen un miedo constante a ser eliminadas. Paradójicamente, en el caso de Tomás, esa presencia no era vista como una forma de violencia y, al tiempo, era naturalizada (aunque las prohibiciones de las reuniones indígenas o la obligación de integrarse en las Juntas haciendo trabajos sí eran consideradas ilegítimas).

Se puede evidenciar, en este sentido, un contraste en las interpretaciones de diferentes tipos de acciones de la guerrilla: mientras que ciertas acciones eran denunciadas como violentas y consideradas como ilegítimas (la prohibición de las reuniones indígenas o la obligación de integrarse en las Juntas haciendo trabajos), otras se encontraban, en cierta medida, justificadas y legitimadas (el restablecimiento de cierto “orden social” y disciplina entre los campesinos de la región). De ciertas formas, la presencia de la guerrilla parecía el orden natural de una región que, hasta la entrada paramilitar en el año 2003, era vista como “zona de influencia de la guerrilla” (Entrevista con Tomás Ramos y Roberto Izquierdo, Palmarito, 10 de enero de 2016).

En otras palabras, la relación de dominación entre la Junta – presidida por la guerrilla – y los indígenas es reconocida como una forma de violencia; pero – de manera simultánea – la presencia armada de la guerrilla en Palmarito y Nuevo Colón no era cuestionada, sino naturalizada y, en cierto punto, legítima para los objetivos de la “tenencia de tierra”. A pesar de que la primera se asocia a una situación de dominación simbólica (Bourdieu, 2004; Moukarbel, 2009) que, según Bourdieu (2004) y Moukarbel (2004) no suele ser reconocida por parte de sus víctimas, en este caso era reconocida por las personas que la vivían. En contraste, la presencia

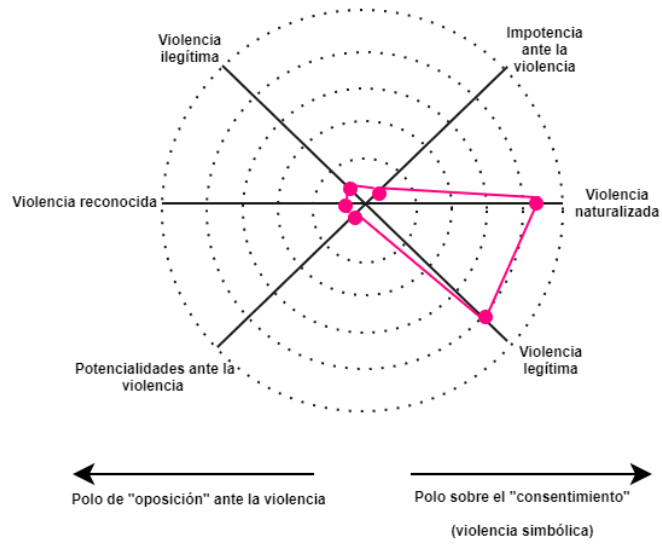
guerrillera, su control de armas y su dominio sobre la Junta eran elementos de su dominación que permanecían incuestionados. Esta relación entre una violencia reconocida y una no reconocida que tiene lugar de manera simultánea en un mismo caso, es explícita en el contraste entre las gráficas tres y cuatro. En efecto, el cuarto gráfico representa la forma en que la misma presencia de este grupo armado no es reconocida como violencia. Frente a esto, vemos que en el gráfico tres es evidente que las violencias asociadas a la prohibición de establecer una “autonomía local indígena” son reconocidas y fuertemente juzgadas por las personas que las vivieron.

Gráfico 3.  
Interpretaciones de la violencia I. Condena de las prácticas guerrilleras



*Gráfico 3. Interpretación de la violencia que condena el actuar guerrillero*

Gráfico 4.  
Interpretaciones de la violencia II. Naturalización  
de ciertas prácticas guerrilleras



*Gráfico 4. Interpretación de la violencia que naturaliza el actuar guerrillero*

### Los gráficos sobre “interpretaciones” de la violencia

Los gráficos que buscan dar una representación simplificada de las configuraciones de violencia – en cuanto a sus interpretaciones – están contruidos alrededor de las tres tensiones mencionadas en el texto.

- (4) El primer eje gira en torno a la tensión entre reconocimiento y naturalización de la violencia. El eje está compuesto de dos radios. El primero busca representar el grado de “reconocimiento” de la violencia: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado izquierdo), más la violencia es leída como tal. El segundo radio busca representar – de manera recíproca – el grado de “naturalización” de la violencia: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado derecho), la violencia es más invisible para las personas. Uno podría pensar que los dos radios funcionan de manera estrictamente articulada: así, si el punto del primer radio está ubicado hacia el exterior de la gráfica, de manera automática, el segundo se acerca necesariamente al corazón de la gráfica. Sin embargo, no es necesariamente el caso: pueden existir, en efecto, situaciones en las cuales coexisten ciertas formas de “reconocimiento” de la violencia, con ciertas formas de “naturalización”.
- (5) El segundo eje gira en torno de la tensión sobre de la legitimidad de la violencia. El primer radio de este eje busca representar el grado de “rechazo” a la violencia: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado izquierdo), la violencia es más condenada como “injusta” por sus protagonistas. El segundo radio busca representar – de manera recíproca – el grado de “aceptación” de la violencia: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado derecho), la violencia es más aceptada como justa. Como en el caso anterior, los dos radios no funcionan siempre de manera estrictamente articulada. Así, dentro de una misma configuración violenta, algunos aspectos pueden ser considerados como justos y otros pueden ser condenados. Del mismo modo, ciertos aspectos pueden ser considerados como justos por algunos protagonistas y como injustos por otros.
- (6) El tercer eje gira en torno de la tensión ligada a los sentimientos de “agencia” que pueden sentir las personas ante las violencias que viven. El primer radio de este eje busca representar las capacidades de resistencia a la violencia: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado izquierdo), las personas sienten que tienen una mayor capacidad para oponerse a la violencia. El segundo radio busca representar – de manera recíproca – el grado de “impotencia” a la violencia: si el punto se ubica más hacia el exterior de la gráfica (hacia el lado derecho), las personas se sienten más impotentes ante la violencia a la cual están expuestas. Como en los casos anteriores, los dos radios tienden a funcionar de manera articulada, y pueden existir casos complejos en los cuales sensaciones de potencia e impotencia se entrecruzan.

*Tabla 2. Cuadro explicativo de los gráficos sobre “interpretaciones” de la violencia*

En la relación entre las gráficas tres y cuatro, es evidente que la tercera – asociada a las limitaciones que le impuso la guerrilla a la autonomía indígena – es percibida como más intimidante que la cuarta, pues hay una mayor sensación de impotencia e ilegitimidad ante una violencia que es percibida como tal. La actitud ante la violencia que está representada en la gráfica tres se caracteriza por la presión que ejerció la Junta de Palmarito – liderada por los jefes guerrilleros – para implantar unas formas de trabajo y de organización social en esta región. Por el contrario, la que está representada en la gráfica cuatro, se caracteriza por una

naturalización del control irregular de armas y de la misma presencia de estos actores armados, que, además, es percibido como menos intimidante desde el punto de vista de Tomás. Paradójicamente, el miedo y la intimidación que son palpables en la primera actitud están fundamentados en la presencia diaria de la guerrilla en esa región y el control que ellos tenían de las armas.

Podemos decir, entonces, que hay una relación estrecha entre el hecho de “ver” o no un hecho como violento y establecer valoraciones morales – “buenas” o “malas” – sobre ese mismo hecho. En este caso, el hecho de “ver” como una violencia “ilegítima” las imposiciones de la guerrilla sobre las formas de reunión y trabajo indígena, hizo que Tomás y Roberto experimentaran una sensación de “impotencia”. La sensación de “impotencia” no surgiría, en este caso, si ellos no consideraran como ilegítimas esta dimensión del accionar guerrillero. En cambio, el hecho de “no ver” la violencia, que implica la presencia guerrillera, o de valorarla como una acción “legítima” contra los “delincuentes”, hizo que no surgiera la inquietud de “contestarla” o de “responder” ante ella de alguna forma.

### *Conclusión del caso*

Este primer caso se puede desdibujar a partir de la construcción de tres configuraciones de violencia: una sobre sus modalidades y dos en torno a sus interpretaciones. En la primera – sobre modalidades – se hizo evidente una configuración de violencia que no se esperaría en el marco de un conflicto armado, ya que se caracteriza por la ausencia aparente de las formas físicas e interpersonales de las violencias (y, al contrario, está marcado por la relevancia que cobraron las formas de violencia que tienden a tomar una dimensión moral e impersonal). Sin embargo, si estas formas de violencia – que hemos identificado como ligadas a un polo “latente” – no corresponden a la imagen prototípica de los conflictos armados, son quizás más frecuentes de lo que se podría imaginar. Es muy probable, en efecto, que, para muchas personas, la experiencia del conflicto haya correspondido más a esta guerra de baja intensidad que a los imaginarios de la guerra con tiros y bombardeos. De hecho, se podría argumentar que esos medios “impersonales” mediante los cuales un grupo que tiene el control de las armas se posiciona en un nivel local, son mucho más efectivos en términos de generar miedo e incertidumbre en las personas. Estos sentimientos cimientan el poder local de ese grupo y refuerzan su dominación.

En cuando a las interpretaciones de la violencia que construí en el marco de este caso, he argumentado que a partir del relato de Tomás se pueden identificar dos interpretaciones contrapuestas en torno a las prácticas guerrilleras. Por un lado, hemos visto que – cuando se trataba de las prácticas guerrilleras que limitaban la existencia de una “autonomía local indígena” – las personas que las vivieron reconocían el carácter violento e impositivo de la situación, y también consideraban esta como una violencia ilegítima. En particular, el hecho de que la guerrilla los obligara a trabajar y a reunirse en la Junta de Palmarito, en vez de permitirles trabajar en sus propios proyectos y reuniones comunitarias, eran consideradas por Tomás y su familia como formas ilegítimas de dominación y violencia. En este sentido, las personas reconocían una violencia que hemos asociado a un polo “latente” como explícitamente violentas y, sin embargo, hemos visto que se sentían impotentes ante ella. En este sentido, cumplir con el mismo trabajo que les imponía la guerrilla constituía la respuesta más segura para hacer frente a la violencia (aunque esto significaba, de ciertas formas, contribuir aparentemente a “aceptarla” o a resignarse a ella). Por otro lado, en contraste con esta interpretación, Tomás y su familia no parecen cuestionar la presencia misma de los actores guerrilleros, ni su control sobre las armas e, incluso, parecen legitimar sus acciones cuando se trata de “disciplinar” un grupo de “campesinos delincuentes” que dominaban Nuevo Colón. En esta segunda interpretación, ellos no expresan sensaciones de “potencia” o “impotencia” ante la violencia, ya que no ven la sola presencia de estos actores como una práctica violenta. En este sentido, esta constituye una forma de violencia que podría ser igualmente “latente”, en términos de ser una violencia que tiene lugar en el “día a día”, de ser la base de las “pequeñas” disputas locales entre guerrillas, campesinos e indígenas y de ser “invisible” (a diferencia de la anterior interpretación) para las personas que las viven.

#### **4.3.2. Carlos López: Huyendo de la violencia guerrillera**

El segundo caso que desarrollamos tuvo lugar en Palmarito entre 1989 y 1990. Su protagonista es Carlos López, uno de los primeros campesinos del corregimiento que optó por negociar su finca con los indígenas arhuacos para evadir las amenazas guerrilleras. Él era el dueño de la finca “La Pradera”, que tenía 197 hectáreas, y estaba casado con una indígena arhuaca. Cuando llegó la guerrilla, Carlos debió salir de Palmarito. Su caso es considerado como paradigmático porque, a pesar de que esta finca fue la primera que los indígenas

empezaron a negociar en Palmarito, tardó casi veinte años en ser comprada (la compraron en el año 2010). De hecho, si Carlos fue quien inició la negociación, fue su hijo quien concluyó el negocio (ya que Carlos murió a mediados de los años noventa).

Algunas de las limitaciones para la reconstrucción de este caso tienen que ver de nuevo con los sesgos de mis fuentes: ya que me baso los relatos de los habitantes indígenas de la región (en particular en conversaciones que tuve con Tomás Ramos y Roberto Izquierdo), me resulta difícil reconstruir el conjunto de las prácticas concretas de violencia que tuvieron lugar en esta época y, sobre todo, conocer las interpretaciones de Carlos respecto a la situación que vivió. Las perspectivas a las cuales he tenido acceso reflejan más que todo la visión que tienen Tomás y Roberto, en tanto miembros de la comunidad indígena, en relación al desplazamiento campesino.

Como veremos, la salida de Carlos se debió a un conjunto de situaciones amenazantes que tuvieron lugar en el día a día del conflicto en esta región, más que – como lo hubiéramos podido imaginar – a una expulsión sistemática de campesinos en Palmarito durante ese período. De hecho, aunque Carlos salió desplazado de la región, tuvo un importante margen de acción para negociar las condiciones en que dejaba la finca y a quién se la dejaba. Así, este caso nos permite trabajar sobre los modos de articulación entre ciertas formas de violencia que hemos llamado “latentes” y otras que hemos llamado “explícitas”. En efecto, si el resultado final de proceso – el desplazamiento de López de la región – puede ser considerado claramente como una violencia “explícita”, tuvo lugar a raíz no tanto de una explosión repentina de la violencia sino de un largo proceso de violencias de “baja intensidad” (marcada por formas aparentemente “sutiles” de intimidación por parte de la guerrilla). De esta manera, en este caso particular, esas dos formas de violencia no pueden pensarse por separado sino como entrelazadas en un continuo. De ciertas formas, el “desplazamiento” de Carlos López puede ser entendido, a la vez, como voluntario y obligado por el contexto, dependiendo de cómo se analice el caso.

### *Amenazas de parcelamiento por parte de un “victimario potencial”*

Al mismo tiempo que lideraba las Juntas de Palmarito y Nuevo Colón – que, en esa época, estaban compuestas de campesinos, indígenas kankuamos y del incipiente grupo de arhuacos que empezaban a llegar – la guerrilla amenazaba a los dueños de las fincas de la región

con parcelarlas<sup>79</sup>. Para finales de la década de los ochenta, la guerrilla venía dividiendo las fincas de los vecinos de Carlos y ya le iba a llegar su turno. A su vecino de la finca del frente – llamada “Moscú” – ya se la habían dividido en cinco parcelas para distribuir las entre los campesinos sin tierra que la guerrilla consideraba que podían vivir en esos lugares. Entonces, decía Tomás, Carlos tenía miedo de que le parcelaran la finca sin ganar un peso de esa división, así que prefirió que los indígenas la ocuparan<sup>80</sup>. Una de las familias que resultó beneficiada de esta parcelación fue la de Tomás, que construyó una de las primeras casas indígenas en esta región. Carlos conocía a los indígenas de cerca – pues estaba casado con una arhuaca – mediante la cual llegó a hablar con el entonces Cabildo-Gobernador Luis Napoleón Torres. Así me relató Roberto esta historia:

“Pero Carlos hizo eso porque vivía con una indígena. Puede ser. Entonces puede ser que como las indígenas son tan buenas, pues diría no'mbe, yo tenía mucha relación con los indígenas, ¿ya? Él tenía esa oportunidad por la indígena. Entonces él va y busca a Lucho Napoleón y le dice que necesita unas 14 o 10 familias para parcelarlas en la finca de él [...] De todas maneras hay un pacto, ¿cierto? Entre grupos armados porque mira que analizamos allí y a Carlos no se le metió en la cabeza: pobre indígena, voy a ir a buscarlo para que se ubiquen en mi finca, sino es que venía un elefante grande parcelando. Entonces él para no perder la tierra, lo que hizo fue irse allá a donde el Cabildo-Gobernador y pedir que entren indígenas para parcelarlo. Así puede atajar la guerrilla. Fue lo que hizo...” (Entrevista con Tomás Ramos y Roberto Izquierdo, Palmarito, 10 de enero de 2016).

Entonces, Carlos vio en la alianza con los indígenas una oportunidad para escapar de las amenazas guerrilleras sin salir con las manos vacías, pues él pretendía que después de que se fuera el grupo armado, podrían negociar la tierra. Así lo decía Tomás (traducido por Roberto Izquierdo):

“Entonces, el cabildo gobernador le dice a la gente: ‘bueno, vayan, parcelense y pueden negociar, si es posible, si ustedes pueden negociar las parcelas [en las que] que ustedes se reubiquen, se ubiquen, háganlo’. Pero si no alcanzan a negociarlo, pues más adelante la organización tiene que ver con esa tierra y la puede comprar. O sea, eran dos cosas.

M.P.: ¿La negociación en qué consistía, sólo en hablar con el campesino o en pagar la parcela también?

---

<sup>79</sup> División de un latifundio en pequeñas parcelas.

<sup>80</sup> A partir del material que construí en campo, no tengo indicios de que Carlos haya vendido por una causa diferente a la presencia guerrillera.

R.: Pagarle. Por lo menos, si yo me parcelo en 20 hectáreas, evaluemos las 20 hectáreas y yo negocio con el campesino, si yo puedo hacerlo, proponía Napoleón. Lo mismo, si el otro puede, compra la finca; pero si no alcanza a comprar, la organización más adelante va a comprar la finca total. O sea, eran como dos propuestas que tenía el Cabildo-Gobernador. [Pero], en ese entonces, no bajaron las familias que pidió Carlos. El Carlos ese pedía que al menos fueran unas 14-15 familias, pero no se pudo, ¿no? Eso era como algo imprevisto, y además como estaba esto tan con la influencia de la guerrilla. Entonces no son todos los que se van a venir acá a parcelarse, y la guerrilla por otro lado venía parcelando.” (Entrevista con Tomás Ramos y Roberto Izquierdo, Palmarito, 10 de enero de 2016).

Aunque la idea de López era darle a cada familia de a dos o tres hectáreas, las autoridades indígenas no lograron reunir a las diez familias que necesitaba Carlos. Sólo lograron ubicar a la familia de Tomás y la de otro indígena llamado Armando Villafaña. Entonces, las familias de estos dos hombres se asentaron en la finca “La Pradera”. Hubo otras tres familias, según Tomás, que bajaron para ocupar esta finca, pero se fueron por la presencia guerrillera; incluso, Villafaña se fue al poco tiempo de haber llegado.

“R: [...] De 2, 3 hectáreas [...] Había garantía porque si los parceleros no podían comprar, la organización podía comprar. Entonces qué pasa, se demoró bastante entonces cuando ya los indígenas habían parcelado, tenían las mejoras. Para él [Carlos] decirle al indígena que salga se le hizo pesado, no podía, tenía que, evaluemos las parcelas y si compra salimos. Entonces ahí se murió. Ah, lo otro era esto, que todos los indígenas que estén allí, pero todo lo que cultivaran allí tenían que darle una tercera parte.

“M.P.: Bueno, Carlos se tuvo que ir de la zona. Les dejó un papel o algo, un documento donde dijera que ustedes tenían...

R.: Sí, claro. Por ahí está un papel donde dice que... primer papel que él autoriza que se parcele aquí a trabajar para más adelante que lo compre la organización, pero mientras que lo compre tenían que darle algún porcentaje de la cosecha que sacaban, sea de yuca, sea de fríjol, de maíz, sea lo que saque, ¿sí? Al tercio.” (Entrevista con Tomás Ramos y Roberto Izquierdo, Palmarito, 10 de enero de 2016).

Es decir, para recibir la finca, los primeros indígenas – incluyendo la familia de Tomás y la familia Villafaña – debieron trabajar como jornaleros y arrendatarios en esa finca que Carlos dejó por las amenazas guerrilleras.

Varias dinámicas de violencia y dominación se pueden interpretar a partir de este caso. Sí, como en el caso anterior, la mayoría de ellas sucedían en un nivel cotidiano, la situación era más compleja, ya que la violencia no se ejercía de manera unidireccional y sus consecuencias podían ser muy diferentes para los diversos actores involucrados. Así, como en el caso anterior,

algunos mecanismos de violencia afectaban al grupo de indígenas: por un lado, volvíamos a encontrar el control y la presión indirecta que ejercía la guerrilla sobre los habitantes indígenas de la región a través de la organización de la Junta. Por el otro, podríamos decir que había una situación de subordinación económica frente a algunos campesinos dueños de tierra que los ponía en una condición de dominación económica (pero que Roberto y Tomás no reconocían explícitamente como “violencia”). Así, las familias arhuacas que llegaron a la finca de Carlos tenían que trabajar por él como una forma de sostener la negociación emprendida.

Pero otras dinámicas de violencia – quizás las más intensas – no afectaban tanto a los indígenas sino a los campesinos (en particular a los más dotados en tierra) de la región. Es precisamente en este grupo que se inscribía Carlos López y es justamente en el marco de estas violencias que se entiende su desplazamiento de la finca “La Pradera”. En efecto, él nunca hubiera tomado la decisión de iniciar negociaciones con el Cabildo-Gobernador (para permitir que familias arhuacas, como la de Tomás, se ubicaran en su finca) si no hubiera sido por el contexto de presencia guerrillera y de sus amenazas de “parcelamiento”.

De acuerdo al relato de Tomás, sin embargo, Carlos no fue amenazado directamente por la guerrilla. En este sentido, como en el caso anterior de las Juntas, podríamos describir la violencia de la cual fue víctima como una violencia impersonal (o, más precisamente, como una violencia interpersonal “potencial”). En efecto, Carlos nunca tuvo una interacción directa con los guerrilleros. Sin embargo, él estaba muy al tanto de las dinámicas de despojo que la guerrilla estaba llevando a cabo en la región contra otras personas. Ahora bien, el solo hecho de vivir en un contexto marcado por formas de violencias que podríamos describir como físicas, interpersonales y de alta intensidad constituye – incluso para los que no fueron afectados directamente por ellas – una violencia moral (la cual se manifiesta – en el caso de Carlos – en el temor generado por la posibilidad latente de perder su finca). Si algunos de sus vecinos – con los cuales tenía una cercanía social evidente – habían sido víctimas de una serie de hechos de despojo, él también corría riesgos elevados: los guerrilleros constituían, en este sentido, victimarios potenciales pero muy reales.

De nuevo, este caso revela la dificultad de separar tajantemente lo que podríamos llamar las modalidades interpersonales de la violencia (como en el caso de las acciones de la guerrilla en contra de los vecinos de Carlos) y sus modalidades impersonales (como en el caso de todos

los que vivían en este contexto de despojo, sin haber sido directamente afectado por él). Por un lado, estas dos modalidades de violencias se entrecruzan entre sí: de ciertas formas, la violencia que aquí llamamos “impersonal”, no es más que una violencia “interpersonal” en un estado de potencialidad. Por el otro, las dos actúan en conjunto y se refuerzan mutuamente: sin la presencia latente de la violencia interpersonal, no hablaríamos de una violencia impersonal (o esta no tendría la misma fuerza). Así, Carlos no hubiera tomado la decisión de desplazarse si no fuera por las experiencias directas de sus vecinos con la guerrilla. En este sentido, si el hecho de separar las modalidades interpersonales e impersonales de la violencia tiene una virtud heurística, la distinción no puede ser naturalizada o aceptada como definitiva. Es el hecho de analizar estas dos modalidades de manera articulada que nos permite entender las ambigüedades asociadas a la figura del “victimario potencial” (la cual se encuentra encarnada en la guerrilla en este contexto).

De una manera muy similar, el caso que hemos descrito nos permite relativizar la oposición entre modalidades físicas y morales de la violencia. Por un lado, se puede decir que, si bien Carlos no ha sido la víctima directa de una violencia propiamente física, su desplazamiento – aunque producto de una violencia esencialmente moral – tiene una dimensión física evidente<sup>81</sup>. Por el otro, se puede argumentar que la violencia que aquí llamamos “moral”, corresponde finalmente a una violencia “física” potencial (como en el caso de las violencias interpersonales e impersonales). En este sentido, el hecho de pensar conjuntamente las dos modalidades constituye una invitación para no subestimar el poder de la violencia moral. Aunque esta tiende, en el sentido común, a ser pensada siempre como “menos” violenta que la violencia física, es evidente que juega un papel fundamental en las dinámicas del conflicto. Así, el caso de Carlos nos invita a considerar la violencia moral – y las diferentes sensaciones de miedo e intimidación que produce en las personas – como un aspecto esencial de ciertos conflictos armados.

En la gráfica 5 represento las modalidades de la violencia experimentadas por Carlos en ese contexto – que tienden a ubicarse en un polo “implícito”. Esta gráfica está en contraste con la 6, donde están representadas las violencias que vivieron los vecinos de Carlos – que tienden a estar en el polo “explícito”. Las violencias que vivieron estas personas eran, sin duda, un

---

<sup>81</sup> La violencia “física” no afecta únicamente las personas sino también sus bienes.

componente importante de la violencia moral que experimentó Carlos. Así, con las gráficas intento simplificar y distinguir lo que en el material de campo está interconectado y entremezclado.

Gráfica 5. Amenazas de parcelamiento hacia Carlos

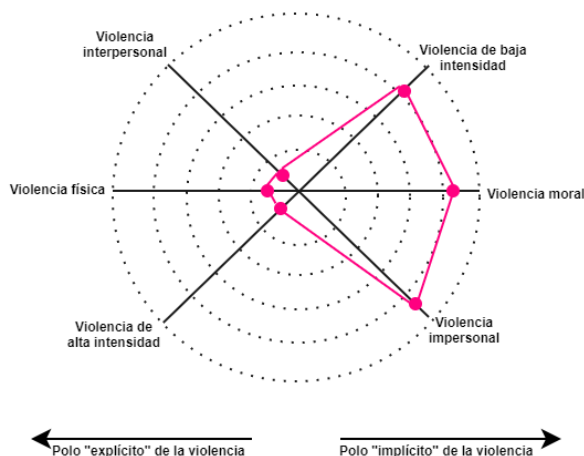


Gráfico 5. Amenazas de parcelamiento hacia Carlos

Gráfico 6. Violencias vividas por los vecinos de Carlos

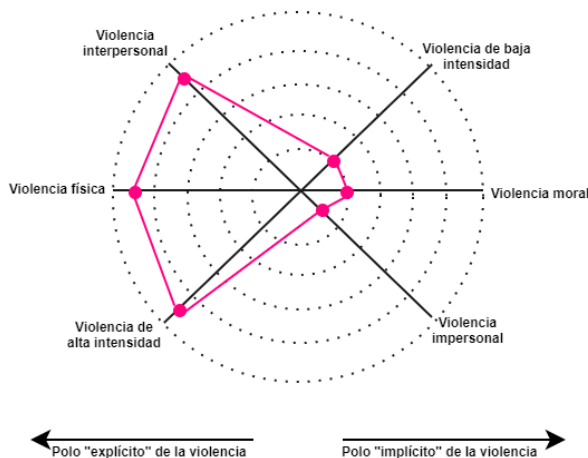


Gráfico 6. Violencias vividas por los vecinos de Carlos

No todas las personas que viven en contextos marcados por la guerra experimentan en carne propia la violencia física e interpersonal, pero todas temen ser víctimas de ella. Estos temores pueden producir varias reacciones en las personas que los viven. Una primera reacción – como fue la de Carlos – corresponde al desplazamiento o al exilio para no tener que aguantarlos más (el costo siendo, obviamente, el de abandonar su vida, así como sus bienes).

Una segunda reacción consiste en oponerse a la violencia o en denunciarla públicamente. En un contexto de violencia armada, sin embargo, esta opción implica riesgos muy altos para la integridad física de las personas que la escogen. Finalmente, la última opción – probablemente la más común – consiste en callarse ante los abusos vividos y aguantarlos de la manera menos dolorosa posible<sup>82</sup>.

Se tiende a considerar que la segunda – la oposición a la violencia – es la única opción que implica “agencia” por parte de los “violentados” (siguiendo la imagen heroica de la resistencia). Sin embargo, el caso de Carlos nos ayuda a problematizar esta idea. En efecto, si su desplazamiento hace de él una víctima del conflicto armado, sería un error considerarlo como una víctima “pasiva”. Si bien su exilio había sido impulsado por la violencia del contexto, él tenía – al mismo tiempo – una dimensión no solamente “voluntaria” (en el sentido de que fue una decisión que él tomó autónomamente en *anticipación* del riesgo de quedarse sin su propiedad), sino también “estratégica” (en el sentido de que se trataba de contrarrestar los planes de la guerrilla de fragmentar las fincas grandes para redistribuirlas). Aunque Carlos se sentía indudablemente impotente ante estas amenazas de parcelación de la guerrilla, y aunque la entrega de su finca constituyó sin duda una situación dolorosa que solo se justificaba para evitar un “mal mayor”, la decisión de negociar su tierra con los arhuacos era una manera de no poner en riesgo su vida y de poder recibir algunas compensaciones<sup>83</sup>.

En este sentido, es importante resaltar que a diferencia de otras personas de la región que vendieron sus fincas bajo la condición del comprador, en este caso Carlos pudo imponer sus propias condiciones en la negociación con el Cabildo-Gobernador (aunque esas mismas condiciones estaban limitadas por la presencia armada). Él pidió que fuera un número particular de familias a quienes les pensaba asignar 2 o 3 hectáreas<sup>84</sup> y exigió que los indígenas que se

---

<sup>82</sup> Estas tres opciones nos recuerdan la distinción propuesta por Albert Hirschman (1970) en *Exit, Voice and Loyalty. Responses to decline in Firms, Organizations, and States*.

<sup>83</sup> Los dos casos que hemos descrito permiten poner en duda el supuesto según el cual los “resistentes” serían los únicos que demuestran “agencia” ante la violencia. Como lo hemos visto, la decisión de Carlos de dejarles la finca a los indígenas era claramente una acción estratégica que buscaba minimizar las pérdidas que le podía ocasionar la presencia guerrillera en Palmarito. Del mismo modo – como lo hemos visto en el caso anterior – las acciones de los que se quedaron soportando la dominación implicaban también una dimensión estratégica para frenar la violencia guerrillera. En el caso de Tomás Ramos y su familia, por ejemplo, el hecho de obedecer los mandatos de la Junta puede ser interpretada como una estrategia efectiva para frenar las violencias que la presencia guerrillera imponía en ese contexto.

<sup>84</sup> Los indígenas de esta región consideran que una finca de un buen tamaño debería tener veinte hectáreas, pero las familias tienen en promedio 10. Por ejemplo, este es el tamaño de la parcela de Roberto Izquierdo. Parece una

fueran a parcelar en esa finca (incluyendo a la familia de Tomás) le dieran un tercio de su producción agrícola total hasta que se finalizara la transacción. En este caso, es evidente que no llegaron todas las familias que él pidió, precisamente por la presencia de guerrilla en la región. Lograron acordar un precio de \$15.000.000, que era el promedio de las fincas en medio de la presencia armada. Es decir, la “condición” que él impuso estaba profundamente marcada por la presencia guerrillera, que hacía que esta zona no fuera apetecida por otros compradores. Así, esa suma representa un valor inferior a lo que sería el precio del mercado en tiempos de “no guerra”. De hecho, algunos años más tarde, en noviembre de 2010, después de que los actores armados se fueran de la región, esa misma finca fue comprada en \$180.000.000<sup>85</sup>. Vemos entonces la ambigüedad entre la potencia/impotencia ante la violencia armada en la gráfica tres, donde hay de manera simultánea una alta potencialidad para hacer frente a la violencia y una impotencia ante ella. Esto se debe a que había condiciones que el vendedor de la finca no podía manejar y que respondían al contexto en el que estaba viviendo, tal como el precio de la finca y el número de familias que finalmente llegaron a vivir a ella.

En este caso, unas violencias “latentes”, como lo son aquellas que representan la intimidación moral por parte del grupo armado, resultan ser las catalizadoras tanto del desplazamiento de Carlos, como de la posibilidad de los indígenas de esta región – donde se incluye Tomás Ramos – para comprar la finca a través de la organización indígena. En efecto, si bien la guerrilla ejercía unas modalidades de la violencia en relación a Tomás y su familia que tenían que ver con obligaciones prácticas de trabajo y organización local, podría ser que Carlos no hiciera parte de esa organización y por eso tuviera miedo de que su finca fuera parcelada. Por el contrario, aun si la familia de Tomás Ramos se encontraba lejos de la organización indígena, esta le brindó el apoyo necesario (que como vimos era un ejercicio ambiguo de apoyo y abandono) para que ellos pudieran no solo vivir ahí sino para que pudieran negociar esa finca con Carlos y lo librarán así del parcelamiento.

De esta manera, podríamos argumentar que, en este caso, los indígenas de la región (que en esa época se beneficiaron de la finca “La Pradera”) fueron una especie de “beneficiarios no planificados” de esa presencia armada; aunque esto no deja de significar que la familia indígena

---

cantidad grande de tierra, pero no toda es cultivable. En Palmarito y Nuevo Colón, hay regiones muy áridas donde solo crece maleza.

<sup>85</sup> Accedimos a esta información a partir del mencionado documento que encontramos en el archivo de Jewrwa.

no haya experimentado violencias asociadas al grupo guerrillero. En todo caso, unos y otros experimentaron violencias diferentes en ese contexto debido a su relación con el grupo guerrillero y debido a que los indígenas hacían parte de la organización y contaban con su apoyo. De alguna forma, si la finca pertenecía a la organización indígena estaría mejor protegida de la parcelación que si estaba en manos de un *bunachi*. No obstante, como veremos en el siguiente caso, esa idea puede ser cuestionada: allí veremos que la pertenencia de una finca a la organización también podía tener como consecuencia unas violencias que amenazarían la vida de las personas.

#### **4.3.3. Fernando Villafaña: Experiencias de violencia y disputas territoriales**

El tercer caso que presentamos tuvo lugar entre Palmarito y Nuevo Colón en el año 1997, algunos años después del asentamiento de Tomás Ramos y su familia en la finca de Carlos López. Su protagonista es Fernando Villafaña, un indígena arhuaco que también vive en la región de Palmarito. Él tiene unos setenta años y proviene de la región de Sabana Crespo, al interior del resguardo arhuaco. La historia que relata sucedió en el lapso de dos días e incluye violencias tanto “latentes” como “explícitas”. El relato describe un primer encuentro “ordinario” con la guerrilla – marcado por una violencia “latente” – el cual se transformó en una “abrupta manifestación de la violencia” (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004, p. 5). Veremos, sin embargo, como – en este caso también – resulta difícil separar de manera radical lo que serían dos formas separadas de violencia: los elementos “latentes” y “explícitos” de la violencia parecen funcionar de manera articulada y entremezclada más que separada.

Podemos resaltar aquí una diferencia esencial con los casos anteriores, los cuales se centraban en la descripción de lo que podríamos llamar “épocas de la violencia” (es decir, momentos relativamente largos y estables, caracterizados por ciertas configuraciones de violencia), más que en la descripción de episodios específicos. El hecho de que el caso de Fernando incluya la descripción de una “situación” singular, permite profundizar nuestro entendimiento de las articulaciones entre las formas “latentes” de violencia (tales como se manifiestan – mediante diferentes modalidades e interpretaciones de la violencia – en formas particulares de miedo e intimidación cotidiana) y las formas “explícitas” de violencias (que vienen interrumpir la cotidianidad).

Este caso lo construí a partir de una entrevista que hice con Fernando mediante la traducción de Roberto Izquierdo, ya que el primero habla un escaso castellano. Ellos estaban, sobre todo, interesados en contar la experiencia de Villafaña en relación a la guerrilla y, por ello, fue difícil entender algo más sobre la trayectoria de este indígena y sobre su llegada a la región. Aun así, Roberto me contó que él llegó a Palmarito hacia 1995, para ubicarse en la finca “Aracataca” – que antes se llamaba “El Papayo”. De acuerdo con la escritura pública de esta finca, el predio de ochenta hectáreas fue comprado el 30 de diciembre del año 2002<sup>86</sup>. Así que podemos suponer que el propietario del predio le cedió la finca a la organización – a través de un acuerdo informal – para que antes de esa fecha, durante los años noventa, habitaran algunos indígenas en la región y, en particular, la familia de Fernando Villafaña. Él llegó a Gunchukwa durante la presencia guerrillera en compañía de otras familias que se devolverían tiempo después a sus lugares de origen (a causa, justamente, de la presencia armada). Fernando, a diferencia de ellos, permaneció en el corregimiento y aún vive en la parcela que ocupó cuando llegó. Muy seguramente, al igual que otras familias que experimentaron la migración desde el resguardo hacia las zonas de ampliación, Villafaña no tenía tierra suficiente tierra cultivable en el resguardo para sostenerse él y su familia.

Este relato permite entender cómo un grupo armado puede afectar de maneras tan diferentes a dos indígenas que vivían relativamente cerca geográficamente: la finca donde se situaba la familia de Tomás se encontraba a una media hora de la finca de Fernando, y esta se situaba a una hora de la Junta de Acción Comunal de Palmarito. Dos diferencias principales pueden ser resaltadas entre los casos de Tomás y Fernando. La primera se relaciona con la temporalidad: a diferencia de la familia de Tomás Ramos, Fernando tuvo que enfrentar una irrupción inesperada y violenta a su vida diaria en Palmarito, que – aunque duró pocos días (y parece mucho más definida en términos temporales) – fue muy intensa para él. La segunda diferencia se relaciona con los motivos de la violencia. Mientras que en el caso de Tomás Ramos, donde la dominación ocurría en los niveles del trabajo y la organización local, en el caso de Fernando, la violencia tuvo lugar por la disputa de la finca “Aracataca”, que estaba a su cargo.

---

<sup>86</sup> Accedimos a esta información a partir del mencionado documento del archivo de Jewrwa.

Cuando llegó a Gunchukwa, Fernando vivió en primera persona las amenazas de parcelamiento de la guerrilla que habían atemorizado a Carlos López, y que el grupo armado venía haciéndoles a las personas identificadas como propietarias de las grandes fincas de la región. A diferencia de López, quien experimentó unas violencias morales de intimidación que lo hicieron desplazarse, Fernando – a pesar de no ser el propietario “legal” del predio – casi fue asesinado con esas mismas intenciones de “parcelamiento”. En este caso, lo que resulta sorprendente es que, de acuerdo a los documentos del archivo de Jewrwa, en esa época la organización no era propietaria legal del predio; aun así, Fernando recibió y resistió a esas amenazas de parcelamiento como si lo fuera.

En una entrevista que realizamos en la casa de Fernando, Roberto me tradujo esta experiencia:

“En ese tiempo, cuando él bajó pa'cá esta finca se llama El Papayo, ¿no? Él estaba aquí en este sitio, entonces, una vez llegó la guerrilla y le dijo que esta tierra tocaba que repartirla. Y ya venía una familia grande de él acá [a] estas tierras que habían comprado. Entonces él le dijo que no era así, que eso sí tocaba que repartirlo, que estaban trabajando, y que eso tenía que repartirlo era el cabildo gobernador<sup>87</sup> como organización, pero no la guerrilla. Eso fue lo que él manifestó aquí.

Al otro día, él tenía un viaje para Chimila. Allá hay otro grupo de indígenas arhuacos, entonces iban a hacer una reunión allá pa' hablar el tema de tierras y socializar un poco, [...] y, al otro día, él madrugó... Y cuando llegó a Palmarito de una vez le preguntaron que si usted era Fernando Villafaña. Él dijo que sí. Entonces ellos dijeron bueno, usted tiene que ir con nosotros. [...] Entonces él dijo no, si yo estoy yendo aparte, yo voy para una reunión, yo voy aparte, yo no voy con ustedes, tengo una diligencia. Y ellos le dijeron no, tiene que ir. [...] Le cogieron el lazo al mulo que él llevaba y se lo llevaron a Nuevo Colón. En la cabecera hay una cancha. Ahí, arribita, le dijo bájese del mulo e iba con un hijo. Y le dijo, bueno entréguele el mulo al hijo y dígale que se vaya, que se vaya rápido para la casa. Usted va pa'riba con nosotros, y eso, bueno y él le dijo, bueno y por qué tengo que ir para allá si usted me dijo que hasta aquí no más. Y dijo no señor, ya le estoy diciendo que vamos pa'riba y usted no hace caso, entonces sacó un revólver y lo amenazó. Y él se fue. El hijo quedó ahí con el mulo. Y él fue que se fue con la guerrilla. Se lo llevaron por delante, amenazado.

Llegó allá a un punto, a una finca que se llama “Bilbao”. Esa era una finca de campesino, ya ahora es de indígena. Ahí esperaron un buen rato. Cuando escampó ya era medio día y ahí sí bajaba ya una patrulla de guerrilla y bajaron ahí y se quedaron ahí unos dos que dijeron que era jefe, y dijo échelo pa'llá abajo. El camino era bajito, y lo echaron allá y llegaron allá que había un clarón ahí donde paraban ellos. Entonces estaba una piedra ahí y le dijo súbase en esa piedra.

---

<sup>87</sup> En esa época el Cabildo Gobernador de la CIT era Bienvenido Arroyo.

Fernando dijo, bueno y por qué tengo yo que subirme en esa piedra. Y le dijo, le estoy diciendo que se suba en esa piedra. Usted no puede hacer lo que se le dé la gana aquí, ¡haga lo que nosotros le decimos! Bueno él se subió. Y como los fusiles a veces disparan, ¿no? Ellos no disparan, pero no sé qué traquean, pan, pan, entonces como intimidando. Él estaba ahí, entonces, el que era jefe le dijo a él, [...] “Usted es la persona que no está de acuerdo que la guerrilla reparta la tierra como debe ser. ¿Usted sí es consciente de que hay bastante indígena sin tierra?”. Sí, uno es consciente de que hay indígena sin tierra, bastante. “¿Entonces usted por qué no quiere que se reparta la tierra? Que tiene que ser él [el cabildo gobernador] y no nosotros, ¿qué está pasando? Gente así son gente sapa, que paran hablando nada, mierda por ahí. Entonces ¿qué está pensando usted?, ¿por qué dijo eso?, que dicen que nosotros no teníamos que ver nada con el tema de tierras, que para eso estaba la organización, estaba el cabildo gobernador. Pero nosotros también andamos en una lucha, protegiendo los territorios, hablando, protegiendo los indígenas pa' que no les pase nada y ustedes no ven esa parte sino es que nosotros no tenemos ninguna clase de derecho de estar mirando las tierras, de estar repartiéndolas, ¿por qué usted dijo eso? Esas gentes así que no están de acuerdo con nosotros son gente sapa.”

Bueno, hizo como unos tiros ahí. Él se intimidó. Él [Fernando] se llenó de sentimiento y lloró un ratico. Y después cae otro aguacero. “¡Hable si va a hablar! ¿Por qué no habla? Cómo habla por ahí que esto tiene que ser así, que la guerrilla no tiene derecho. Entonces por qué ahora no hablas, hable”. Bueno y después pensó él, “bueno, de todas maneras, ya estoy aquí, estoy a manos de ellos, ¿será que me van a matar aquí? ¿La familia mía no va a saber a dónde me mataron ni nada?” [...] Entonces él volvió y recuperó y se llenó de valor y le dijo: “Bueno, de todas maneras, le voy a decir algo... Si ustedes dicen que andan defendiendo a los indígenas o protegiendo a los indígenas, entonces cuál es la protección que ustedes dicen con los territorios, para que no vayan a sacar a la gente, mirando, protegiendo al indígena. Entonces usted por qué me tiene así aquí, de esta forma. Esto no es ninguna defensa. Así que sáquese de la cabeza que uno va a estar pensando que ustedes lo están defendiendo. Eso es una gran mentira porque también ustedes andarán detrás de algo personal o no sé. Ustedes andarán detrás de un objetivo muy ajeno a nuestra organización, a nuestro objetivo que es la tenencia de tierra. No puedo creerle que lo que usted me dice y lo que me hace, hay una distancia muy lejos”. El jefe le dijo: “Bueno, de todas maneras, usted va para Chimila a hablar con esa gente allá esos indígenas, comunidad, pero creo que va pa'llá a decir la misma cosa. Que ustedes son aparte, que nosotros no tenemos que ver. Entonces por favor usted va a ir a echar mentiras por allá. Usted no se va pa'llá. Usted de aquí se va pa' la casa inmediatamente, y mañana, a las siete de la mañana tiene que estar ahí en Nuevo Colón que vamos a tener una reunión con la guerrilla”.

Él salió y se bajó. Llegó en Nuevo Colón a las cuatro allá y todavía el muchacho que él dejó ahí estaba todavía. Le había caído todo ese aguacero, entonces de ahí estaba con los animales esperando. Él llegó ahí y dijo bueno yo voy porque es un compromiso que yo hice con los indígenas allá [de Chimila] y qué tanta joda, yo qué voy a hacerle caso a esta gente. Arrancó pa' Chimila. Se fue. Llegó ya allá en la noche en Chimila y le comentó a la gente allá y le dijo, me pasó este caso, esta situación me estaba pasando, pero que yo no le obedecí, me dijeron que al otro día tiene que estar a las siete allá y yo qué, acaso es qué, no puedo obedecer a esa gente y me vine. Entonces él estuvo una

semana allá, y como allá hay una comunidad también entonces estuvo allá hablando, organizando la gente, hablando, comentando. Bueno, allá también hay mamos, pueden manejar esos tropiezos. Luego él se subió y no obedeció a esa gente.

María Paula: ¿Y no lo vinieron a buscar?

Roberto: No, de ahí lo dejaron quieto. [Fernando comienza a hablar en lengua]. Ah, ahí dice que cuando él estaba allá humillado le dijo: “Bueno si ustedes me van a matar a mí, le voy a pedir un favor. Aunque me mate aquí, me tienes que llevar allá en la carretera, en el camino, y me dejan en toda la carretera pa' que la familia mía se dé cuenta”. Él le dijo eso a él: “En caso de que usted me mate aquí, le voy a pedir un favor después de muerto. Usted me deja en todo el camino pa' que la familia me vea”. Esos son momentos tesos, ¿no?” (Entrevista con Fernando Villafaña y Roberto Izquierdo, Palmarito, 20 de febrero 2016).

### *Encuentros con un actor cotidiano*

Si las formas de violencias que son mencionadas en relación con el primer día pueden ser caracterizadas como “latentes”, es evidente que, en el transcurso del segundo día, se fueron haciendo más “explícitas”. La principal diferencia con los casos de Tomás Ramos y Carlos López se debe al hecho de que este se encuentra construido alrededor de una interacción directa con los miembros del grupo armado. Mientras que en las situaciones que vivieron Ramos y López, los guerrilleros constituían una “amenaza” (sin duda muy real y angustiante pero invisible), en el caso de Fernando, se dieron varios encuentros efectivos con ese grupo armado, donde tuvieron lugar diversas modalidades e interpretaciones de la violencia.

Su primer encuentro con la guerrilla – un actor cuya presencia ya hacía parte de la cotidianidad de la región – tuvo lugar en la finca “El Papayo”, donde se había ubicado Fernando. En este primer encuentro, el grupo armado llegó a la finca para informarle que las tierras tenían que ser redistribuidas. En este momento, sin embargo, parece que no hubiera habido agresión explícita o directa ni al cuerpo de Fernando ni a la finca. De hecho, la descripción de la llegada del grupo armado hace énfasis en la tranquilidad de los guerrilleros: solo habían llegado a “comentar” sobre la necesidad de repartir las tierras. Es evidente, sin embargo, que la situación estaba atravesada por una fuerte tensión de poder: la guerrilla se sentía legítima para organizar la tenencia de la tierra y, si fuera necesario, tenía a su disposición los medios para imponerla. Podemos hablar, en este sentido, de una violencia interpersonal, pero únicamente moral. No sabemos lo que Fernando sintió en relación con la presencia guerrillera en la finca a su cargo. Pero lo que sí sabemos, es que él respondió inmediatamente las exigencias de la guerrilla, así como su pretensión de tener un poder absoluto sobre esa finca o sobre él. De manera interesante,

Fernando convenía con la guerrilla alrededor de la necesidad de repartir la tierra. Pero él denunciaba al mismo tiempo los procedimientos de esta agrupación armada para conseguir tal fin. La tierra tenía que ser repartida de manera más justa, pero era responsabilidad del Cabildo-Gobernador (y no de la guerrilla) realizar esa labor. De hecho, la finca que era objeto de controversia ya había sido “redistribuida” por el Cabildo, pues “ya venía una familia grande de él [de Fernando]” a asentarse en ella.

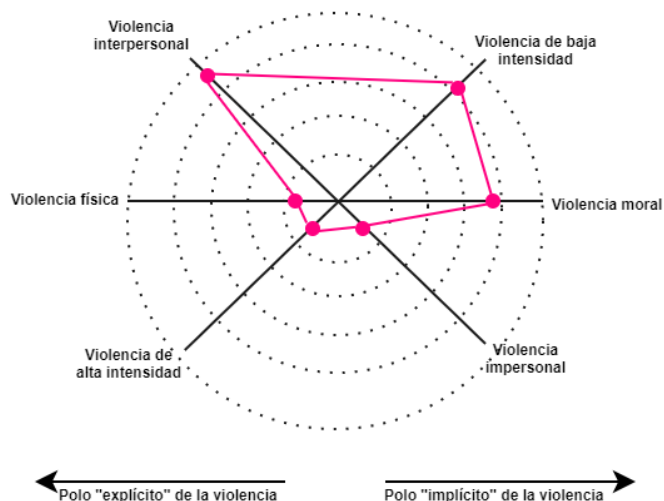
Se puede evidenciar, en este sentido, un claro conflicto de legitimidad – un enfrentamiento indirecto – entre dos poderes locales: la guerrilla, por un lado, y la organización indígena, por el otro. Si bien las exigencias de la guerrilla tenían sentido, Fernando consideraba – como indígena – que él ya tenía una autoridad a quien obedecer. Y es precisamente este respaldo institucional de las autoridades indígenas – del cual no se beneficiaban los campesinos de la región como Carlos – el que le daba la confianza necesaria para atreverse a contestar las órdenes de la guerrilla.

De esta manera, el primer momento de este caso se caracteriza – en cuanto a sus modalidades – por el solape entre una violencia principalmente moral, interpersonal y de baja intensidad (que están representadas en la gráfica 7). En cuanto a las interpretaciones, se puede hablar de una situación en la cual la violencia es reconocida como tal, considerada como ilegítima y abiertamente contestada (ya que Fernando – a diferencia de la familia de Tomás Ramos y de Carlos – sentía que tenía la capacidad de oponerse a las exigencias guerrilleras<sup>88</sup>). Esta configuración de interpretaciones está representada en la gráfica 8.

---

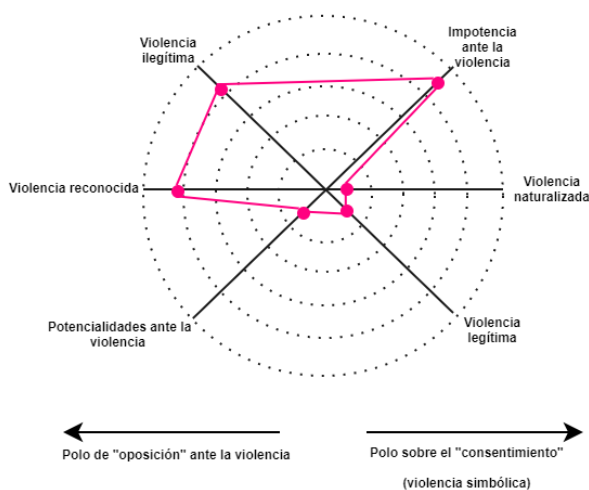
<sup>88</sup> En este sentido, se podría decir que los tres casos que hemos descrito corresponden a las tres maneras posibles de reaccionar ante la dominación impuesta por la guerrilla. La familia de Tomás Ramos había optado por la “lealtad”, pudiendo incluso ser tachados como “colaboradores” de la guerrilla, ya que, aunque fuera por obligación, terminaban cooperando con esa organización. Carlos López había optado, por su parte, por la “salida”, prefiriendo dejar su finca con los indígenas antes de ser despojado por la guerrilla. Finalmente, Fernando había optado por la “voz”, confiando que era posible contestar el orden social que la guerrilla pretendía imponer. Esto llevo, sin embargo, a que fuera considerado como una “persona problemática”, lo cual produjo una serie de interacciones violentas con ese grupo armado.

Gráfico 7.  
Modalidades de la violencia I. Caso de Fernando



*Gráfico 7. Modalidades de la violencia I. Caso de Fernando*

Gráfico 8.  
Interpretaciones de la violencia I. Caso de Fernando



*Gráfico 8. Interpretaciones de la violencia I. Caso de Fernando*

De hecho, en un primer momento, esta oposición de Fernando parecía efectiva: el grupo guerrillero se fue de la finca después de la conversación. Sin embargo, la historia no terminaba aquí. Una nueva dinámica de violencia se puso en marcha al día siguiente, introduciendo otras modalidades e interpretaciones. De ciertas formas, podríamos hablar de una transición entre una configuración caracterizada por violencias de dominación (en la cual la violencia ejercida – a pesar de ser interpersonal – tenía una dimensión esencialmente moral y podía ser

abiertamente contestada) a una configuración marcada por violencias de intimidación cercanas a la muerte. Si bien Fernando imaginaba tener cierta protección para evadir las amenazas y la intimidación, debido al “equilibrio de poderes” entre la organización indígena y la dominación guerrillera, él fue en realidad sometido a una violencia más abrupta y gráfica: la guerrilla desplegó su poder de humillación sobre él a través de las armas y las palabras

### *Formas de violencias explícitas: Respuesta guerrillera a la respuesta de Fernando Crespo*

El segundo momento de este caso sucedió cuando, al día siguiente, yendo al corregimiento de Chimila, Fernando fue interceptado por el grupo guerrillero. Este momento, a diferencia del anterior, estuvo marcado por un asalto directo sobre el cuerpo de Fernando. Este asalto, sin embargo, era la consecuencia directa de lo que había sucedido el día anterior: la guerrilla consideraba que no podía dejar que alguien como Fernando los enfrentara, diciendo que la responsabilidad de repartir la tierra no era de ellos sino de la organización indígena.

Respecto a esta segunda configuración de violencia del caso de Fernando, se pueden distinguir dos encuentros diferentes con los combatientes que hacían presencia en la región. Una primera interacción tuvo lugar con una “patrulla” de soldados avalados por el jefe guerrillero, quienes lo detuvieron en su camino, antes de empujarlo bruscamente hacia la zona del campamento. La segunda corresponde a su reunión con el “jefe” guerrillero, quien lo amenazaba e insultaba en medio de un proceso ambiguo entre juicio e interrogatorio.

Es importante notar primero que, si bien los guerrilleros no atentaron directamente contra la integridad corporal de Fernando (ya que los golpes, la tortura e incluso la muerte permeaban la interacción como riesgos potenciales que no ocurrieron finalmente), si se puede hablar de una violencia propiamente física. En efecto, lo que experimentó Fernando en el campamento guerrillero durante todo un día se puede interpretar como una forma de reclusión forzada. Tal como lo relató en la entrevista, su encuentro con los miembros del grupo armado sucedió entre la persecución, la amenaza con armas y el movimiento forzado de su cuerpo, su mula y su hijo hacia el campamento guerrillero.

Ahora bien, sería un error restringir nuestras interpretaciones de estas experiencias solo a la dimensión “física”. Al mismo tiempo que suponían afrentas contra su cuerpo y su vida, estas situaciones implicaban formas muy claras de humillación moral por parte de los soldados y jefes del grupo armado. Varios elementos de la narración dan cuenta de estas violencias contra

su dignidad: primero, la persecución que la guerrilla le hizo para encontrarlo y saber qué finca tenía; segundo, el seguimiento en su camino hacia Chimila, identificándolo con su nombre; tercero, la presión de la guerrilla para que Fernando les “cediera” esa tierra para que ellos la distribuyeran; finalmente, las amenazas con armas y fusiles, y los insultos que recibió por parte del “jefe” guerrillero que lo convocaba en la finca “Bilbao”. Esas acciones lo humillaron como persona, lo hicieron llorar y sentirse completamente vulnerable.

De cierta forma, se puede incluso decir que – en las violencias a las cuales Fernando fue sometido este día – se entrecruzaban tanto las afrentas físicas con los maltratos a su dignidad, que no es posible desligar del todo las unas de las otras: ambas se articulaban para producir unas violencias que estuvieron cercanas a la eliminación de Fernando. Vemos, como anotan Scheper-Hughes y Bourgois (2004), que, en este caso, la violencia moral le da su poder a la física y, añadiríamos, esta última fortalece a la primera.

Es difícil conocer con certeza las intenciones que tenían los guerrilleros en relación con Fernando Villafaña: no sabemos, en particular, si esta combinación de violencias físicas y morales contemplaba la posibilidad de su eliminación definitiva o si, se trataba únicamente de intimidarlo para hacerle cambiar de comportamiento. Ahora bien, si el caso no termino con el asesinato de Fernando, es evidente que este constituía una posibilidad muy fuerte (si no lo era desde el punto de vista de los victimarios, por lo menos lo era para la víctima). En este sentido, me parece esencial distinguir las formas de intimidación a las cuales Fernando fue sometido y las de los casos anteriores (para las cuales, hablábamos de una “violencia de dominación”). En todos los casos, se trataba de producir miedo para obligar las personas a aceptar la legitimidad de la guerrilla como el actor localmente dominante. Sin embargo, estos ejercicios de intimidación implican experiencias muy distintas cuando la eliminación física o la tortura constituyen una posibilidad real e inmediata y cuando aparecen como una opción más lejana. Aquí, Fernando tenía que escoger claramente entre morir o consentir la legitimidad guerrillera. Aunque el jefe guerrillero decidió finalmente liberarlo, es verdad que la historia hubiera podido terminar de otra manera.

Podemos interesarnos ahora en las especificidades de la configuración de violencia – propia del segundo momento – en cuanto a sus interpretaciones. Lo primero que se puede resaltar es el hecho de que el carácter violento de la experiencia era obvio para todos los

involucrados. Fernando no tenía duda sobre el maltrato del cual era víctima, y los guerrilleros parecían asumir el carácter violento de sus acciones. Pero si bien había acuerdo entre la víctima y el victimario sobre el carácter violento de la interacción, diferían profundamente en cuanto a las evaluaciones morales de la misma. Mientras que Fernando consideraba esta situación como ilegítima, la guerrilla defendía sus acciones en nombre de la justicia. Así, el jefe guerrillero justificaba sus acciones explicando que sus hombres buscaban proteger a los indígenas y cuidar de sus intereses. Si bien los guerrilleros pedían la tierra (a Fernando o a otros) de una manera violenta, era en nombre de una causa que ellos consideraban justa: distribuirla entre los indígenas y aliviar la situación de falta de tierras. Sin embargo, Fernando seguía contestando la legitimidad de esta violencia. Si bien él reconocía que “había mucho indígena sin tierra”, no consideraba que las FARC eran quienes debían intervenir en esa situación. En este sentido, tal como sucedió durante el primer momento, Fernando no contestaba el principio de la redistribución como tal, sino la legitimidad de las FARC para liderar esa actividad. Eran el Cabildo-Gobernador y la CIT – tanto en sus instituciones centrales como locales – quienes debían tener autoridad sobre esas tierras de Palmarito.

De manera interesante, los argumentos de Fernando no eran totalmente irrelevantes para los jefes guerrilleros. Si bien los elementos retóricos que utilizaba para hacer frente a la situación no detuvieron del todo las violencias que vivió, es probablemente gracias a sus respuestas que el jefe guerrillero lo dejó ir. De cierta forma, la firmeza con la cual Fernando defendió el derecho de los indígenas a la tierra resaltó las contradicciones del discurso político de la guerrilla como protector de “los indígenas y sus territorios”. Y, si bien era una apuesta arriesgada, jugó sin duda un papel importante para que no lo asesinaran. Paradójicamente, defender la jurisdicción de la organización indígena que no estaba presente, en medio de un contexto de presencia y dominio guerrillero, lo llevó a experimentar angustias físicas y morales, pero también lo libró de la muerte y de la reclusión forzada.

Finalmente, el último punto que quisiéramos abordar – en cuanto a las interpretaciones de estas violencias – tiene que ver con el sentimiento de (im)potencia que tenía Fernando ante los guerrilleros. Se puede evidenciar – entre el primer y segundo momento – un aumento claro de su sentimiento de vulnerabilidad, el cual refleja sin duda los altos niveles de violencia a los cuales fue sometido (lloraba y se imaginaba muerto, sin que su familia supiera dónde iba a quedar su cuerpo). Sería un error, sin embargo, asumir que los sentimientos de impotencia

corresponden siempre y de manera automática a los niveles de violencia efectivos ante los cuales las personas se ven sometidos. Así, ciertas personas pueden sentirse más vulnerables, sin que haya un aumento particular de la violencia efectiva a su alrededor. De manera recíproca, otras pueden seguir pensándose como protegidas a pesar de la existencia de niveles más altos de violencia en sus alrededores. Se puede notar, en el caso de Fernando, que él nunca renunció del todo a resistir en relación a lo que consideraba como solicitudes injustificables de la guerrilla. Él sabía que la relación de fuerza era profundamente desigual (ya que su “eliminación” era la salida más probable para la guerrilla), pero él estaba dispuesto a “morir encima de sus palabras”. Podemos entender la situación de Fernando como la de una persona objetivamente indefensa que, sin embargo, no se siente totalmente impotente porque considera que la causa que defiende lo merece. Es en este contexto que podemos entender los reclamos que le hizo al jefe guerrillero, enfatizando la contradicción entre la pretensión de “proteger a los indígenas” y los maltratos efectivos que le estaban causando con esa “reclusión forzada”.

Para cerrar, quisiéramos reflexionar sobre otra forma de violencia que se podría identificar en el marco de este caso, y que se relaciona con la necesidad de “defender el territorio” que proclama la organización arhuaca y, que, de ciertas formas, Fernando llevaba al extremo con su propia vida. Si esta entrega a la causa puede ser leída de manera heroica y con orgullo<sup>89</sup>, también podría leerse como una forma de violencia ejercida “desde” la organización indígena y sus políticas, que conduce a que ciertas personas (como Fernando) piensen que es justo (o legítimo) someterse a amenazas de eliminación, siempre y cuando se trate de defender la tierra que les fue asignada.

En el gráfico 9 están representadas las modalidades de la violencia que se pueden asociar al caso de Fernando. En la 10 están representadas las interpretaciones de él en relación a esta experiencia. Estas gráficas muestran las formas en que los dos polos – “explícitos” e “implícitos” de la violencia – se entremezclan y pueden suceder de maneras simultáneas en una misma situación violenta. Así, si el polo “explícito” sobre modalidades tiende a asociarse hacia la izquierda, el hecho de ver una violencia moral, permite cuestionar el presupuesto según el cual solo las violencias físicas constituyen violencias de alta intensidad. Por su parte, el hecho de pensar que la violencia de alta intensidad hace que las personas se sientan más que todo

---

<sup>89</sup> A lo largo del relato, es tangible el honor que significa para Fernando y para Roberto que el primero hubiera reaccionado así a pesar de las fuertes amenazas de la guerrilla.

impotentes, resulta ser cuestionado en la gráfica 10, con la fuerte respuesta de Fernando ante estos atropellos que estaba experimentando con la guerrilla.

Gráfico 9.  
Modalidades de la violencia II. Caso de Fernando

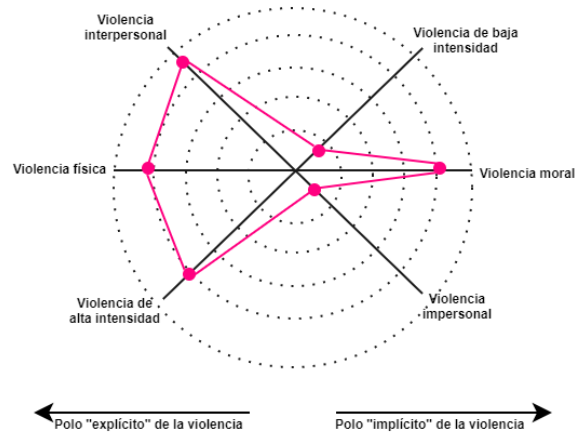


Gráfico 9. Modalidades de la violencia II. Caso de Fernando

Gráfico 10.  
Interpretaciones de la violencia II. Caso de Fernando

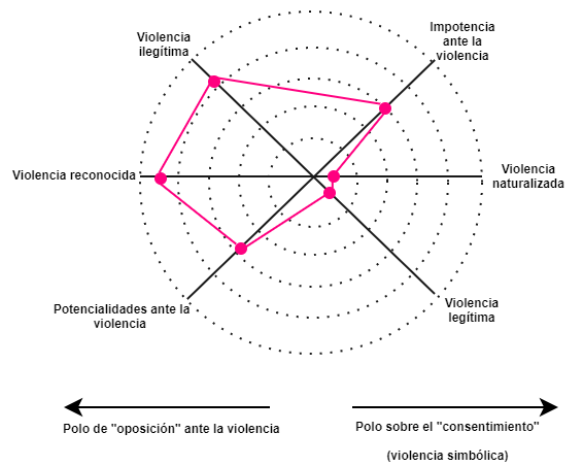


Gráfico 10. Interpretaciones de la violencia II. Caso de Fernando

#### 4.4. Configuraciones de violencia durante la presencia paramilitar, años 2003 a 2007

##### 4.4.1. “Yo no soy guerrillero”. Acusaciones paramilitares en el caso de Juan Crespo

El último caso aborda una serie de experiencias que vivió el arhuaco Juan Crespo cuando la cuadrilla paramilitar que hacía presencia en Palmarito lo acusó de ser colaborador de la guerrilla. Esta historia se desarrolla en dos momentos: el primero – que está representado en

los gráficos 11 y 12 – corresponde a un periodo de “naturalización” de la presencia paramilitar en Palmarito antes de la acusación; el segundo – representado en los gráficos 13 y 14– se relaciona con el uso de formas explícitas y gráficas de violencias contra Juan por parte de este grupo armado. Para cada uno de estos momentos, analizaremos tanto las modalidades como las interpretaciones de la violencia, mostrando como se pueden encontrar en un mismo “caso” diferentes formas de la violencia (algunas “latentes”, otras “explícitas”, y otras donde estas se solapan entre sí).

Construí este caso a partir de varias conversaciones que tuve con Juan y su familia a lo largo del trabajo de campo. La ventaja que ofrecen estas fuentes es que relatan en primera persona – y centrándose en la descripción de prácticas concretas – lo que les sucedió durante la época de presencia paramilitar en la región. Sin embargo, algunas limitaciones pueden ser señaladas: por un lado, no tengo materiales empíricos – ni de archivo ni fuentes orales – que permitirían contrastar el testimonio de Juan con los de otros miembros de la comunidad de Gunchukwa que estuvieron involucrados en la historia. Por otro lado, estos materiales reflejan – como en los casos anteriores – la visión retrospectiva de esta familia sobre hechos que tuvieron lugar alrededor del año 2007.

### *Momento 1. Naturalización de la presencia paramilitar*

Juan es un hombre de unos treinta y cinco años de edad que está casado con Amelia Márquez, que rodea los treinta y tres años. Ellos tienen una familia de seis hijos: Sara, Andrés, Jessica, Camilo, Cristina y Andrea. La pareja recuerda que cuando llegaron a Palmarito, sus dos hijos mayores (Andrés de diez y ocho años y Sara de diez y seis) ya habían nacido. Juan y Amelia se conocieron en Jewrwa cuando ambos estudiaban la primaria. Se casaron y empezaron a tener problemas con la familia de Juan porque debían compartir la parcela en la que todos vivían para alimentar a la nueva familia que venía en camino. Así lo escribí en una nota de campo:

“Juan tenía dos hijos y un pedacito de tierra. Vivía en la finca de sus papás y vivía discutiendo con la familia por esa tierra. Jacobo [el hermano de Juan] fue a La Caja y lo invitó a mediar<sup>90</sup> en una finca de Palmarito. Ahí ya estaba con Amelia. Ellos se ‘juntaron’ cuando él terminó quinto de primaria en Jewrwa.” (Nota de campo, Palmarito, 21 de febrero de 2016).

---

<sup>90</sup> Trabajar al medio.

Esto significa que, hacia el año 2001, Amelia y Juan llegaron a la región invitados por Jacobo Crespo, que es medio-hermano de Juan por parte de papá. Cuando llegaron, el ejército y la guerrilla hacían presencia allí. Luego, hacia el año 2003, llegaron los grupos paramilitares, que permanecieron hasta el 2007. Juan experimentó, entonces, las diferentes presencias armadas. Paradójicamente, fue hacia el año 2007, cuando Juan sintió que la situación se empezaba a tranquilizar con los paramilitares, que él recuerda que casi lo matan por confundirlo con un “colaborador”<sup>91</sup> guerrillero.

“Juan: Parecía que estaban como mansos, yo ya no les tenía miedo. Ya uno iba por ahí tranquilo. Y después casi, por una equivocación, dijeron, me agarraron dos veces. Yo como era así, yo les dije ‘Ustedes parecen es locos. ¿Cómo creen que van a confundir a una persona con otra?’ Solo por el nombre, que yo tenía Juan, y era [que] el man [que buscaban] también era Juan.” (Entrevista con Amelia y Juan, Palmarito, 21 de febrero de 2016).

De manera semejante al caso de Tomás Ramos en relación a la presencia guerrillera a finales de los años ochenta (caso 1), se podría hablar aquí de una naturalización de la presencia de los actores armados. Como lo hemos planteado en otros apartados, la sola presencia armada (el hecho de tener como vecinos a actores armados, la cercanía a las acciones violentas que ejecutan, el hecho de verlos deambular por las regiones con sus armas al hombro, etc.) puede ser interpretada como ligada a formas de violencia moral<sup>92</sup>. Se caracterizan, en efecto, por la existencia de situaciones que les generan angustia y miedo a quienes las viven ya que, en cualquier momento, la “tranquilidad” aparente puede cambiar y conducir a situaciones de eliminación. En este sentido, la cotidianidad de la vida en medio de un conflicto armado – como el que se vivió en esta región de la Sierra Nevada – parece marcada por esta tensión entre formas de violencia que podríamos llamar de intensidad baja/media (ya que están asociadas principalmente al dominio de un grupo sobre la región mediante el poder de las armas), y la posibilidad siempre latente de que se surjan violencias de eliminación de las personas. Este carácter incierto constituye precisamente una de las razones por las cuales podemos hablar de

---

<sup>91</sup> El caso de Tomás Ramos y su familia ha permitido problematizar esta categoría de “colaboradores”, la cual puede generar consecuencias dramáticas en contextos de presencia armada. Como lo hemos visto, lejos de representar un apoyo voluntario e incondicional, el hecho de cumplir las órdenes de la guerrilla reflejaba ante todo el miedo de perderlo todo.

<sup>92</sup> Podemos anotar aquí que los mismos miembros de los grupos armados (por ejemplo, quienes hacían parte de las filas paramilitares o de la guerrilla) también estaban expuestas a múltiples formas de violencia moral, por estar constantemente en relación con la presencia y las acciones armadas.

“violencia”, incluso para describir momentos aparentemente tranquilos y pacíficos<sup>93</sup>. Sin embargo, este carácter violento no es siempre reconocido por quienes lo experimentan.

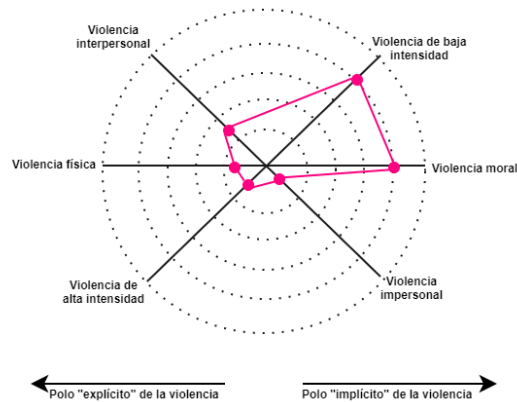
Para Juan, por ejemplo, la presencia paramilitar se volvió durante varios años parte del paisaje: el hecho de describir a los paramilitares que hicieron presencia en este corregimiento como “mansos”, deja entender que estos no se acercaban a los indígenas de formas físicas o explícitamente violentas. Usar ese adjetivo para describir a los paramilitares recuerda, además, el uso que se hace de ese mismo adjetivo para hablar de animales que han sido “domesticados”. En este caso, podríamos pensar que hace referencia a los paramilitares como “mansos”, ya que ellos se habían acomodado a la presencia de los habitantes indígenas de Palmarito y estos – a su vez – se habían acomodado a la de ellos y, por ese hecho de conocimiento mutuo, no los agredían. En este sentido, la violencia implícita en el hecho mismo de estar rodeados de armados podía, en ocasiones, verse invisible. Juan – y quizás también muchos de sus vecinos – no parecían considerar como violento el contexto en el cual vivían.

En el gráfico 11 represento las modalidades de la violencia que se pueden asociar a esta primera parte del caso de Juan. En él vemos cómo las modalidades morales y de baja intensidad suceden en relación a interacciones que tenían lugar con los militantes paramilitares en contextos cotidianos de Palmarito. En el gráfico 12 represento las interpretaciones de Juan respecto a esta situación, que se caracterizan por su aspecto naturalizado e invisibilizado.

---

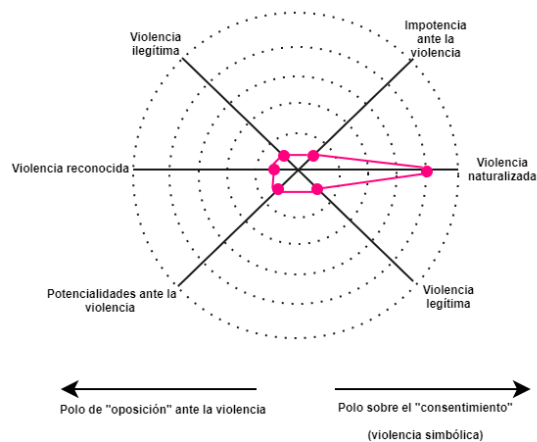
<sup>93</sup> Unos casos similares de “violencias latentes” (o “violencias de dominación”) – en términos de sus modalidades e intensidades – son el de Tomás Ramos, cuando su región se encontraba bajo la influencia de la guerrilla, la cual – a través de la Junta de Acción Comunal – ejercía el control político y administrativo en la región; y el de Carlos López, quien salió de la región de Palmarito justamente debido a lo “latente” o “potencial” que era el despojo de la guerrilla sobre su finca “La Pradera”.

Gráfico 11.  
Modalidades de la violencia I. Caso Juan



*Gráfico 11. Modalidades de la violencia I. Caso de Juan*

Gráfico 12.  
Interpretaciones de la violencia I. Caso de Juan



*Gráfico 12. Interpretaciones de la violencia I. Caso de Juan*

Las oposiciones/articulaciones entre, por un lado, estas formas “latentes” de la violencia (“violencias locales de dominación”, que no son siempre percibidas por las personas y que tienden a tener un carácter impersonal), y, por el otro, formas “explícitas” de violencia (“violencias de exterminio”, basadas sobre todo en encuentros interpersonales) son centrales para comprender este caso – así como otros que tuvieron lugar en esta región del sur del municipio de Pueblo Bello. Permiten ver cómo, en un contexto de conflicto armado, las violencias “explícitas” (que focalizan la atención por su forma gráfica e interpersonal) no suceden en un “vacío de violencias”, sino que ocurren en situaciones donde ya operan violencias de dominación que pueden parecer más “sutiles” (y que son generalmente invisibles

para las personas) (cf. Bourdieu, 2004; Bourdieu & Wacquant, 2004). Aunque no existen necesariamente vínculos causales entre estas dos configuraciones de violencia, se pueden articular y entremezclar de diferentes maneras en cada caso. Por lo menos, es lo que intentaremos mostrar en la reconstrucción del siguiente momento.

### *Momento 2. Reclusión forzada de Juan Crespo*

El segundo momento de la historia corresponde a una explosión abrupta de la violencia: Juan fue capturado y recluso en una casa. Su captura – acompañada de amenazas directas de eliminación – implicó una experiencia que se acercaba mucho – en términos de sus modalidades e intensidades – a la que vivió Fernando Villafaña con la guerrilla. Así me relató Juan su experiencia cuando lo capturaron algunos miembros de este grupo armado:

“Juan: Sí. Entonces me tenían como equivocado [...] Bueno y yo venía de donde Jaime<sup>94</sup>, en esa época, con unos chonchos<sup>95</sup>. Venía de allá y me agarraron ahí. Estaba donde Roberto [Izquierdo]. Yo me metí ahí a la casa de Roberto, [...] ahí estuve hablando paja y en eso me llegaron. En eso llegaron. Yo creo que se avisaron que yo iba bajando y llegaron ahí. Y yo le estuve contando a Roberto, que me dijeron así que tal, yo le dije así. Él me dijo: “No, y por qué será. ¿Será que están equivocados estos manes?”. Bueno, yo logré decirle eso a él y él ya sospechaba. “Ese man seguro tiene problemas, se lo van a llevar, se lo llevaron pa'llá”. Entonces él estaba como pendiente, ¿no?”

Allá me pararon [...] Entonces estuve sentado, ¿no? y me dijeron, “¿Usted es el que bajaba con los cerdos?”. “Sí señor”. “Lo necesita allí el jefe”. En eso la mayoría vivía ahí donde vive Marcos Crespo<sup>96</sup>. Vivían los paracos ahí. Y me llevaron pa'llá. De una vez, me descamisaron. Me dijeron, “Usted era el que bajaba de aquel sitio, entonces usted es el hombre”. “Mierda”, yo pensé “Y esta vaina qué”. Me asustaron, ¿no? Yo me asusté. Yo dije: “Mierda, hasta aquí llegué”. Me acordé de la mujer y los hijos. Mierda, no irán a saber ellos que me van a matar. Me tenían descamisado, me quitaron la mochila, me quitaron todo. “Pero si yo no le he hecho nada a ustedes, ¿qué pasó?”. “¿Usted es el hombre, si yo lo he visto, usted sabe!”. “¿Pero si yo no sé qué es lo que usted me pregunta!”. No que tal cosa, “allá te vieron arriando tripa del ganado y estuviste arriando ganado [para la guerrilla]”. Pero si yo ni conozco pa'llá y ellos decían que yo estuve pa'llá.

María Paula: ¿Para dónde?

Juan: Pal' río grande, pa' [Río Ariguaní]. Yo le dije: “Si yo ni conozco eso pa'llá. Yo ni he ido pa'llá”. “Usted”, me decía un man, y había un man que tenía como un collar de puro diente de animal y tenía una cuchilla como esta, pero cortica [Juan me señalaba

---

<sup>94</sup> Ex-cabildo regional de Gunchukwa.

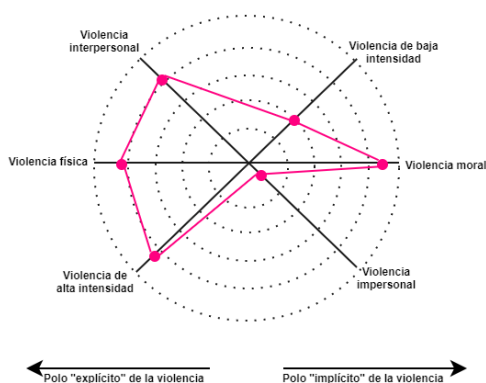
<sup>95</sup> Cerdos.

<sup>96</sup> Tío de Juan y Jacobo Crespo. Marcos es el hermano del papá de ellos.

una machetilla que estaba utilizando en ese momento]. Pero con cachos, bien afilada. Me dijo, “te vamos a dar esto para que nos digas la verdad”. “Bueno, por mi lado, me pueden hacer lo que sea, pero yo sé que no es así”, les dije a ellos. “Usted no quiere decir, pero le va a tocar decir”. “¿Qué le voy a decir si yo no tengo na’?”. Y ya cuando vi al man que tenía como con ganas de matarme, a mí me dio miedo, ¿no? Temblaba así y lagrimeé así. Ahí sí me dieron ganas de llorar. Pensé, “¿irán a avisarle a mi mujer que me mataron?”” (Entrevista con Amelia y Juan, Palmarito, 21 de febrero de 2016).

Tal como Fernando en el caso anterior, Juan se encontraba en una situación de vulnerabilidad extrema frente a sus victimarios, quienes lo retuvieron forzosamente y lo despojaron de sus pertenencias. Se encontraba solo y semi desnudo frente a un grupo de actores que tenían el control de las armas y del poder. Todo esto generó sentimientos de desesperanza e impotencia en él, que se manifestaban en su llanto, en sus recuerdos sobre la familia y en la idea de que esta no supiera que lo iban a matar. Podríamos hablar – en este contexto – de una violencia moral de alta intensidad, ya que, en todo momento, su eliminación física directa podía ocurrir (tal como lo indicaban claramente las amenazas con arma blanca). Al mismo tiempo, su reclusión forzada y el despojo de sus pertenencias constituían formas evidentes de violencia física. Al igual que en el caso de Fernando Villafaña, las dos modalidades de la violencia – física y moral – funcionaban conjuntamente para producir configuraciones de violencia “explícitas”, que – como se ve en la gráfica 13 – se caracterizan por ese aspecto gráfico e interpersonal, en términos de sus modalidades.

Gráfico 13.  
Modalidades de la violencia II. Caso Juan



*Gráfico 13. Modalidades de la violencia II. Caso Juan*

Si bien esta situación conoció su clímax durante la reclusión, había empezado en realidad desde antes de la captura. Los relatos sobre la angustia que Juan sintió en la casa de Roberto Izquierdo son muy dicentes y es probable que el sentimiento de persecución –

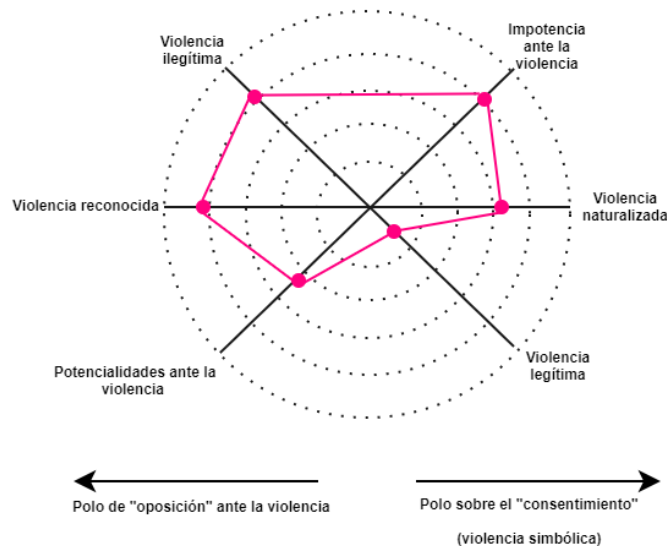
asociado a una situación de confusión – estaba presente desde semanas antes. El miedo de Juan se relacionaba con el hecho de sentirse vigilado todo el tiempo y de sentir que, en cualquier momento, podía ser agredido por los paramilitares. De esta manera, la aparente “tranquilidad” de los paramilitares que “ya estaban mansos”, estaba transformándose. Una primera evidencia de ese cambio es que Juan le empezó a contar su situación con cierto temor a uno de los líderes indígenas de esa época. Las presiones paramilitares, así, dejaron de ser violencias “naturalizadas” y empezaron no solo a ser visibles para Juan sino para algunos miembros de la comunidad.

En efecto, las interpretaciones de Juan sobre la violencia paramilitar cambiaron radicalmente entre el primer momento del caso, que se caracterizaba por la naturalización de la presencia paramilitar, y este segundo momento de reclusión forzada. Antes de ser atacado, Juan no parecía interpretar la presencia paramilitar en sí misma como “violenta”. Desde el momento en que empezó a sentirse perseguido, esa interpretación empezó a cambiar paulatinamente, pues él sentía miedo y lo comunicaba a algunos miembros de su comunidad, así como la vigilancia paramilitar que estaba tras ese temor. Cuando fue recluido, la violencia era ya muy obvia y gráfica para él<sup>97</sup>. Estas interpretaciones aparecen representadas en el gráfico 14.

---

<sup>97</sup> Esta transición entre una violencia naturalizada (la del primer momento) y una reconocida (la del segundo momento) es explícita en la relación entre las gráficas doce y catorce.

Gráfico 14.  
Interpretaciones de la violencia II. Caso de Juan



*Gráfico 14. Interpretaciones de la violencia II. Caso de Juan*

Como en el caso de Fernando, la situación no solo era interpretada como claramente violenta por parte de la víctima, sino también por sus victimarios. En este caso, los paramilitares reivindicaban explícitamente el carácter violento de sus acciones como una forma de presionar y amenazar a Juan. Esta reivindicación, sin duda, estaba basada en una evaluación moral muy particular que los paramilitares hacían de la situación, que difería de aquella de Juan. De este modo, se puede evidenciar, en este caso también, un conflicto sobre la legitimidad de las acciones emprendidas. Sin embargo, la forma de este conflicto de interpretaciones morales difería del caso de Fernando Villafaña. Aunque los victimarios guerrilleros y paramilitares eran animados por móviles muy diferentes, todos parecían convencidos de la legitimidad de sus acciones<sup>98</sup>. En la lógica paramilitar, la violencia contra un “civil” era justa si esta persona se encontraba ligada con un grupo guerrillero (del mismo modo que, para los guerrilleros, la violencia era justa si se aplicaba a personas que obstaculizaban su proceso de redistribución)<sup>99</sup>. Ahora bien, si tanto Fernando como Juan contestaban esta legitimidad, lo hacían de una manera

<sup>98</sup> Evidentemente, sería esencial tener acceso al punto de vista de estos actores armados para entender sus sentimientos en este contexto de violencia que ellos protagonizaban, así como sus interpretaciones de la situación.

<sup>99</sup> No se trata aquí, sin embargo, de equiparar la violencia de la guerrilla y la de los paramilitares como si compartieran una misma esencia. Se trata solamente de resaltar algunos parecidos que pueden existir entre ciertas configuraciones de violencia (las cuales pueden ser muy diferentes respecto a otras tensiones).

diferente. Mientras que Fernando parecía formular una queja general – él contestaba las pretensiones guerrilleras de redistribuir las tierras en nombre de la autonomía indígena – Juan se situaba a un nivel mucho más individual, contestando la acusación equivocada que había sido formulada en su contra de pertenecer a la guerrilla (o, por lo menos, de haberla apoyado). Es decir, él no parecía denunciar los procedimientos de los paramilitares como tales sino la violencia como algo que – personalmente – *no había merecido* (ya que lo habían confundido con un guerrillero o “colaborador” de la guerrilla que tenía el mismo nombre y que estaba limpiando ganado hacía el río grande). Desde el punto de vista de Juan, el carácter injusto de la situación se debía, más que todo, al hecho de que él no era la persona que ellos buscaban<sup>100</sup>.

Podemos, de este modo, complejizar nuestro entendimiento de la tensión entre la “legitimidad” / “ilegitimidad” de la violencia. En efecto, Juan consideraba su reclusión y las violencias que vivió como profundamente injustas, pero él no parecía cuestionar la presencia paramilitar en sí misma<sup>101</sup>. Sin embargo, el hecho de que Juan no cuestionara – en su argumentación – el orden que los paramilitares habían impuesto en la región (en el cual los “colaboradores” de la guerrilla o los guerrilleros eran violentamente castigados), no significa que él (de la misma manera que en el caso de Tomás Ramos y su familia) tuviera una visión positiva de este orden. Significa solamente que se había vuelto natural, parte de su cotidianidad, hasta el punto de incorporarse bajo la forma de *disposiciones* corporales.

Para terminar la descripción de este segundo momento del caso, quisiera reflexionar sobre el sentimiento de impotencia que tenía Juan frente a la situación que vivía. Como Fernando, Juan parecía totalmente desprovisto de medios frente a sus victimarios y la única herramienta que tenía a su disposición para defenderse era el reclamo verbal. Podría parecer poco frente a las armas de los paramilitares, pero la posibilidad de formular preguntas y peticiones le permitieron a Juan aclarar la situación y salir con vida.

[...] Entonces me tenían así y me preguntaban: “Y Roberto qué”, y yo le dije: “Él es como líder de aquí”. Bueno, y le dije: “Si usted quiere matarme, averigüe las cosas bien. Averigüen bien las cosas y no me hagan daño por hacerme daño. Mejor vaya y le preguntan a él que si me ha visto”. Entonces averiguaron en ese momentico con Roberto que yo de qué procedencia era. Le dijo: “No, ese es un buen muchacho. Él se vino de La Caja y él anda trabajando. Él está con nosotros y nunca lo he visto con malas

---

<sup>100</sup> Es interesante anotar, en este sentido, que, si bien Juan describía a los paramilitares que le rodeaban como sádicos amantes de la sangre, él no negaba que sus acciones eran guiadas por ciertos principios morales.

<sup>101</sup> Esta situación se repite en los casos de Tomás Ramos y Fernando Villafaña.

procedencias”. “¿De seguro?” “De seguro, y si ustedes lo meten [en] problemas, tendrán que hacerle daño al pueblito [Gunchukwa]”, dijeron toda esa gente, los evangélicos.

Entonces [...] los evangélicos estaban pendientes [...] Entonces ellos cuando volvieron y se fueron, fue una niña y les dijo “a Juan lo tienen en cueros”. Estaba pa'llá atrás. Y allá se fueron, se pegaron en el alambre. Entonces el jefe de eso [de los paramilitares] dijo “no, mejor no le vamos a hacer nada, mejor. Déjelo quieto”. Y había un man ahí como sordo. Él na' más le hablaban con señas. Y me quería matar. A mí me quería matar ese señor. Entonces el man le hizo señas que no. Y él no más hacía como así, se pasaba la cuchilla por la lengua. Quería matarme, que la sangre se la quería comer. Y ahí fue donde me asusté más. Entonces vino uno de ellos y le dijo, “No, no le vayan a hacer nada a él porque la cosa hay que averiguarla bien, no es así”. Dijo un man de ellos mismos, “No le hagamos nada mejor. Vamos a averiguar las cosas bien”. Bueno, ahí me dieron la camisa, me dieron la mochila y me llevaron donde Roberto otra vez. Allá yo le llegué a donde Roberto y yo no daba pa' decirle nada a él. Miedo tenía yo y a Roberto le dio pesar de mí.

[...] Los que me defendieron fueron los evangélicos y Roberto Izquierdo. Entonces Roberto comenzó a mandar papeles allá en La Caja para mostrarles a ellos la hoja de vida mía, y mi mamá de una vez se puso pila allá apenas supo. Hizo la hoja de vida y me la mandó y se la entregamos *a la ley*. Entonces ella mandó a decir que si me pasaba algo tenían que pagarlo, que lo denunciaban con el gobierno, allá las autoridades de mi tierra. “Ojo que le vayan a hacer daño porque él se vino pa'cá fue pa' una lucha de tierra, pero él no se vino con mala procedencias y no lo conocemos de esa manera”. Y lo mismo la señora, si la dejaban viuda tienen que responderle en todo a ella. Ahí ellos se pusieron como pilosos, no, este man qué, este man por qué tenían que decir así de él. Ya los evangélicos a favor mío y de allá también y de aquí también...” (Entrevista con Amelia y Juan, Palmarito, 21 de febrero de 2016).

Como lo indica el relato, la clave para Juan fue el apoyo colectivo que recibió como miembro del pueblo arhuaco. Su primera apuesta para intentar detener la violencia paramilitar fue buscar el apoyo de un líder comunitario de la época – Roberto Izquierdo. Roberto representaba la organización arhuaca y los paramilitares le solicitaron una “certificación” oral sobre la procedencia de Juan. Él se puso en contacto con las autoridades de la región de origen de Juan – Jewrwa –, para quienes Juan no era una persona “suelta”, sino que estaba inscrita en un colectivo organizado. En segundo lugar, Juan obtuvo – sin pedirlo explícitamente – el apoyo de un grupo de arhuacos evangélicos quienes físicamente hicieron presencia en la casa cuando él parecía condenado. Este apoyo recibido tanto de parte de un representante de la organización arhuaca como de un grupo de evangélicos fue absolutamente central para detener las violencias. Es difícil, sin embargo, reconstruir de manera muy clara la lógica que condujo a su liberación.

A primera vista, se puede hacer la hipótesis que los paramilitares perdonaron la vida de Juan en nombre de principios éticos. No era justo asesinar a Juan si él no era guerrillero, y si

no habían “averiguado bien” quién era él. La violencia, en otras palabras, no era justificable si no estaba comprobado mediante los testimonios de los locales que él era guerrillero. Pero, de pronto, la lógica de los paramilitares también pudo ser mucho más pragmática. No era conveniente matar a un indígena que contaba con el soporte del principal líder indígena de la región y de los evangélicos, quienes se presentaban como testigos. No se justificaba crearse tantos enemigos por una muerte debida a la mala información.

#### 4.5. Conclusiones

Los cuatro casos analizados en este capítulo muestran la relevancia de incluir en los análisis sobre conflicto armado las modalidades e interpretaciones de la violencia que están asociadas a un polo “implícito” – además de aquellas que se pueden asociar a un polo “explícito”. Aunque hay casos que pueden “tender” a ser más “latentes” o “explícitos” que otros, el propósito de agrupar de esta manera las lógicas sociales tiene únicamente fines descriptivos y heurísticos. De esta manera, un caso que tienda a un polo o a otro no significa que satisfaga – como en el modelo de las CNS – todas las características conceptuales asociadas a cada uno. De hecho, las cuatro historias muestran que estos polos que he construido no son dimensiones autocontenidas, sino que se entrecruzan entre sí. En particular, los casos permiten ver cómo esas violencias “latentes” – que podrían, en ocasiones, ser pasadas por alto o consideradas poco importantes – contribuyen a crear sensaciones de miedo e intimidación – que son una parte importante de las experiencias que viven las personas en el marco de un conflicto – y en crear hechos que parecen ser de una intensidad “más alta”.

En el primer caso – que describe la relación entre la familia de Tomás Ramos y la guerrilla que lideraba la JAC de Palmarito – esos dos polos se solapaban. En este caso tenía lugar una violencia moral que he considerado de “baja intensidad” y que, en materia de sus interpretaciones, resultaba ser ambivalente. Si, por un lado, esta familia indígena reconocía la ilegitimidad de la guerrilla para limitar la construcción de una “autonomía local indígena” – fundamentada en la organización y el trabajo comunitario –, por el otro, desconocía la presencia guerrillera en la región como violenta – e incluso la legitimaba si ella funcionaba para detener las prácticas “delincuenciales” campesinas. Una misma situación violenta, entonces, puede ser interpretada de maneras opuestas por una misma persona o grupo de personas (cf. Jacoby, 2008).

El segundo caso – que describe cómo el campesino Carlos López salió de Palmarito debido a la presencia guerrillera – muestra que, en un mismo espacio geográfico, pueden coexistir modalidades diferentes de la violencia entre los “vecinos” de la región. La presencia armada, en este contexto, implicó unas situaciones concretas de desplazamiento para los vecinos de López. Esa experiencia fue generando en él miedo a ser desplazado también, lo cual tuvo como consecuencia su salida de la región y que él le vendiera su finca a la organización indígena.

El tercer caso analizado fue el de Fernando Villafaña, que difería de los dos primeros en términos de sus modalidades e interpretaciones. En el relato de Fernando había un continuo entre, primero, unas interacciones con la guerrilla – que no eran físicamente violentas – y un segundo momento de interacción con este grupo que resultaron ser violencias explícitas y cercanas a la eliminación. El origen de este segundo momento era que Fernando estaba contra las pretensiones de la guerrilla de redistribuir la finca que él estaba cuidando. Sin embargo, fue su firme postura – en defensa de la organización indígena que era la que, según él, debía repartir la tierra – la que posiblemente lo salvó de ser asesinado.

El último caso que hemos mostrado – el de Juan Crespo en relación con los paramilitares – también permite ver dos momentos continuos. El primero, es un momento que Juan concebía como calmo y tranquilo, en el que los paramilitares que hacían presencia en Palmarito ya estaban “mansos”. El segundo, es un momento en que lo confundieron con un colaborador de la guerrilla que tenía su mismo nombre. En este último momento resalta la tensión entre “legitimidad” / “ilegitimidad” de la violencia: aunque él estaba contra las modalidades de violencia que estaban ocurriendo sobre su cuerpo, no cuestionaba los métodos paramilitares para castigar a los “infractores” (cf. Pérez, 2016). En este sentido, aunque no se podría decir que él consideraba “justos” esos métodos, sí es posible argumentar que una naturalización de esos procedimientos paramilitares en la región era palpable. Ante estas violencias, y para detener eso que percibía como injusto, Juan – al igual que Fernando – recurrió a los reclamos verbales y, además, recibió el apoyo de un grupo de indígenas de la región.

Es importante resaltar, en este sentido, que aun en esos contextos de violencias de “alta” intensidad, las personas no son unas “víctimas pasivas” de la dominación armada: en cambio, recurren a ciertas prácticas (en el caso de López, vender su finca; en el caso de Ramos y su

familia, obedecer a la Junta; y en los casos de Fernando Villafaña y de Juan Crespo, responderles a los guerrilleros) para detener esas violencias. En este sentido, se puede resaltar que la “resistencia” puede asumir muchas formas (no solo la más explícita de responder o contestar aquello que uno no considera “justo” o “bueno”). Es más, hay casos y contextos (como el de Tomás Ramos) en los que callar y obedecer puede resultar ser el camino más eficaz para salir bien librado de las violencias (cf. Hirschman, 1970).

Entonces, es necesario aclarar que – tal como podría implicar el concepto de “violencia simbólica” – el hecho de “no hacer nada” o – más bien – de hacer lo que imponen los grupos dominantes, no necesariamente implica que las personas no reconozcan las violencias que viven, sino que seguir esas prácticas puede ser el mejor camino en ciertos contextos para evitar la multiplicación de las violencias. Esto no significa, sin embargo, que las personas siempre sean “conscientes” de las violencias que experimentan. Es claro que también hay violencias – que pueden ser “latentes” o “explícitas” – que las personas no reconocen como tales y frente a las cuales no se pueden ni sentir impotentes ni con capacidad de hacer algo (ya que ni siquiera las perciben como algo molesto). Este es el caso de la naturalización de las violencias armadas, que – de una u otra manera – tiene lugar en las cuatro experiencias que he presentado.

## Reflexiones finales sobre la “violencia” y su etnografía: implicaciones metodológicas y múltiples construcciones conceptuales posibles

A lo largo de este trabajo, he reflexionado en torno al concepto de “violencia”, apoyándome en el modelo de los “aires de familia”<sup>102</sup>. Este ejercicio implicó la construcción e identificación de seis grandes tensiones (tres ligadas a las modalidades de la violencia y tres a sus interpretaciones) que fueron utilizadas – cuando era posible – para explorar cuatro casos empíricos, que son a la vez singulares y comparables entre sí. A partir de estas tensiones – así como del análisis de los casos – puedo plantear tres líneas finales de reflexión.

En primer lugar, quisiera plantear que tanto el análisis de los casos como la elaboración de la matriz de preguntas me han llevado a identificar dos polos que permiten diferenciar las experiencias de violencia en función de sus modalidades: el polo “implícito” y el polo “explícito”. Esta distinción es importante porque nos recuerda que – para estudiar un conflicto armado – no basta enfocarse únicamente en las violencias más gráficas, como han podido hacerlo algunos informes institucionales que han sido mencionados en el capítulo 1. En efecto, como lo hemos visto, las experiencias del conflicto armado de muchas personas han pasado por unas formas de violencia que son a menudo difíciles de percibir, por su carácter sutil y cotidiano (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004). Ahora bien, el hecho de que estas modalidades de la violencia sean invisibles y naturalizadas – incluso para los investigadores en ciencias sociales – no quiere decir que su impacto sea marginal. Por el contrario, como lo muestran los casos, esas violencias “latentes” pueden terminar dejando angustias y marcas profundas tanto en los cuerpos como en las mentes de las personas (cf. Espinosa, 2009).

El segundo punto que mi investigación permitió discutir se relaciona con la noción del “consentimiento de la violencia”. Tanto la matriz de preguntas como los casos explorados en el capítulo cuatro, me han permitido cuestionar esta noción, mostrando que remite a registros de experiencias diversos. En unos casos, el hecho de “aceptar” la violencia puede estar ligado a la cuestión de la “naturalización” / “invisibilización”. Es decir que las personas están tan acostumbradas a la presencia de la violencia que esta ya se vuelve invisible para ellos. Tal es el

---

<sup>102</sup> El modelo de los parecidos parciales, como lo he mencionado, se opone a dos modos de definición más clásicos: por un lado, el modelo de las CNS, que implica establecer un listado de características que tienen que ser cumplidas en todos los casos; y, por el otro, el modelo prototípico de la definición, que tiende a jerarquizar las experiencias como más o menos violentas.

caso de la naturalización de la presencia de los actores armados, que he mostrado a lo largo de los cuatro casos trabajados en el último capítulo. Una segunda forma de “aceptación” de la violencia ocurre cuando las personas consienten una violencia porque la consideran justa. A pesar de su carácter inesperado y contradictorio, estas formas de aceptación de la violencia son más comunes de lo que se puede esperar: cuando consentimos la violencia policial, por ejemplo, o cuando – en el caso de Tomás Ramos – era justa la violencia guerrillera si era para aplacar las acciones a los “campesinos delincuentes”. Finalmente, una última forma de “aceptación” de la violencia es la “resignación”. En este caso, las personas viven en un contexto de amenazas múltiples (contra su vida, la vida de sus familiares, su finca, sus animales, su trabajo, sus relaciones, etc.), ante las cuales se sienten impotentes. A pesar de “ver” la violencia y de condenarla moralmente, tienen que resignarse a ella. En estas situaciones “aceptar” significa someterse a una dominación dada, para evitar un mal mayor. El ejemplo más claro de esta forma de aceptación es el caso de Tomás Ramos, analizado en detalle en el capítulo 4.

Finalmente, el último punto que quisiera resaltar se relaciona con el carácter limitado y provisional tanto de la matriz de preguntas que he propuesto como de los casos que he analizado<sup>103</sup>. En este sentido, esta investigación podría ser profundizada de varias maneras. Por un lado, se podría buscar una variedad más amplia de casos empíricos – utilizando la misma matriz de preguntas – para profundizar nuestro entendimiento de los mecanismos de violencia que he podido identificar, así como para formalizar las diferentes intuiciones que mis casos de análisis han permitido formular.

Por otro lado, la matriz de preguntas podría ser enriquecida de múltiples formas<sup>104</sup>. Así, se podrían incluir muchos interrogantes que quedaron por fuera de la investigación, a pesar de que existen buenas razones para pensar que constituyen elementos importantes para entender los mecanismos de la violencia. No he incluido, por ejemplo, reflexiones sobre los motivos en nombre de los cuales las personas resisten o – en el caso de los victimarios – ejecutan las diferentes violencias. Tampoco he reflexionado sobre las diversas sensaciones (de placer, de deber cumplido, de malestar, de obligación que hacen a pesar de sí mismos, etc.) que pueden

---

<sup>103</sup> En particular, debido a la ausencia de perspectivas e historias “desde” los grupos armados.

<sup>104</sup> De hecho, se podría decir que algunas de esas preguntas que permitirían enriquecer la matriz han sido trabajadas de forma implícita en la descripción de los casos, pero que no han sido explicitadas o formalizadas. Una de las virtudes de la metodología de trabajo propuesta aquí es precisamente que permite relacionar continuamente los ejercicios de construcción conceptual y de análisis de los materiales empíricos.

experimentar (o no) los victimarios cuando ejercen diferentes violencias. Tampoco he incluido preguntas sobre lo que podríamos llamar las “racionalidades” y los “motivos” de la violencia (indagando, en particular, sobre lo que quieren producir las personas con el uso de la violencia: dar un castigo, crear miedo, etc.). Finalmente – y la lista no pretende ser exhaustiva – se podrían incluir preguntas que buscan ampliar nuestro entendimiento de las “experiencias violentas”, como situaciones que tienen una dimensión multi-temporal y multi-espacial, más allá de los momentos y lugares precisos en los que ocurren (cf. las reflexiones de Diana Ojeda (2016) en relación con el caso del despojo). En este sentido, podemos indagar por cómo una situación violenta genera violencias a futuro o se fundamenta en violencias pasadas; o también se puede seguir etnográficamente cómo esas situaciones se pueden gestar en lugares muy diversos y diferentes a los espacios donde efectivamente ocurren las violencias. En todo caso, es nuevamente elección del investigador qué preguntas está dispuesto a trabajar y en qué contextos, aunque el campo también impone limitaciones que impulsan a trabajar ciertas preguntas en detrimento de otras.

## Bibliografía

### Artículos especializados

- Bosa, B. (2015a). C'est de Famille ! L'apport de Wittgenstein au travail conceptuel dans les Sciences Sociales. *Sociologie*, 6(1), 61–80. <https://doi.org/10.3917/socio.061.0061>
- \_\_\_\_\_ (2016). ¿Despojados por ley? Los efectos del Decreto 68 de 1916 de la Gobernación del Magdalena sobre la población arhuaca. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), 107–138. Retrieved from <http://www.redalyc.org/pdf/1050/105049120005.pdf>
- \_\_\_\_\_ (En Prensa). “Lo que me ordene el señor Cura” Formas colaboración entre autoridades civiles y religiosas en San Sebastián de Rábago (1915-1930).
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Violence. *Sociological Theory*, 7(1), 14–25
- Bourgois, P. (2001). The power of violence in war and peace. Post-Cold War lessons from El Salvador. *Ethnography*, 2(1), 5–34.

- de Gamboa, C. (2010). ¿Adiós a la democracia? Un análisis de las propuestas de paz en el gobierno de Álvaro Uribe y su incidencia en las instituciones democráticas. *Estudios de Filosofía*, 42, 9–42.
- Espinosa, N. (2009). Etnografía de la violencia en la vida diaria. Aspectos metodológicos de un estudio de caso. Informe de investigación. *Universitas Humanística*, (67), 105–125.
- Farmer, P. (1996). On Suffering and Structural Violence: A View from Below. *Daedalus*, 125(1), 261–283.
- Ojeda, D. (2016). Los paisajes del despojo: propuestas para un análisis desde las reconfiguraciones socioespaciales. *Revista Colombiana de Antropología*, 52(2), 19–43.
- Pérez V., J. G. (2016). El discurso paramilitar de alias “39”: sospechosos, infractores y redimidos en La Mesa, Cesar. *Sociedades En Conflicto Y Construcciones de Paz*, (19), 217–248. Retrieved from <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n19/n19a09.pdf>
- Taussig, M. (1989). Terror as Usual: Walter Benjamin’s Theory of History as a State of Siege. *Social Text*, 23, 3–20. <https://doi.org/10.2307/466418>

### Libros y capítulos de libros

- Bocarejo, D. (2011). La movilización política de “espacios imaginados”: construcción de fronteras multiculturales en la Sierra Nevada de Santa Marta. In M. Chaves (Ed.), *La multiculturalidad estatalizada. Indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*. (pp. 151–160). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- Bosa, B. (2015b). ¿Quiénes son los indígenas? Redefinir la definición de la definición. In Á. Santamaría & P. Rojas Oliveros (Eds.), *Diferentes maneras de conocer. Las experiencias recientes de la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena* (pp. 11–35). Bogotá: Universidad del Rosario.
- Bourdieu, P. (2004). Gender and Symbolic Violence. In *Violence in war and peace: an anthology* (pp. 340–342). Malden (Massachusetts, Estados Unidos): Blackwell Publishing.

- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2004). Symbolic Violence. In *Violence in war and peace: an anthology* (pp. 272–274). Malden (Massachusetts, Estados Unidos): Blackwell Publishing.
- Bourgois, P. (2010). *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem* (Tercera Edición). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Dudley, S. (2008). *Armas y urnas: historia de un genocidio político*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Elias, N. (1989). *El Proceso de Civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2008). Introducción. In *Sociología Fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- Farmer, P., & Rylko-Bauer, B. (2016). Structural Violence, Poverty, and Social Suffering. In D. Brady & L. M. Burton (Eds.), *The Oxford Handbook of the Social Science of Poverty* (pp. 47–74). New York, NY: Oxford University Press.
- Gerwarth, R., & Horne, J. (2012). Paramilitarism in Europe after the Great War: An Introduction. In R. Gerwarth & J. Horne (Eds.), *War in Peace. Paramilitary Violence in Europe after the Great War* (pp. 1–20). Nueva York (Estados Unidos): Oxford University Press.
- Gluckman, M. (1940). “The Bridge”: Analysis of a Social Situation in Zululand. In *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand* (pp. 2–8). Manchester: Manchester University Press.
- Gupta, A. (2012). Poverty as Biopolitics. In *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India* (pp. 3–39). Durham: Duke University Press.
- Hirschman, A. (1970). Exit and Voice in American Ideology and Practice. In *Exit, Voice and Loyalty. Responses to decline in Firms, Organizations, and States* (pp. 106–120). Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press.
- Jacoby, K. (2008). Introduction. In: *Shadows at dawn: An Apache massacre and the violence of history* (pp. 81–154). New York: Penguin Books.
- Lawler, S. (2011). Symbolic Violence. In *Encyclopedia of Consumer Culture* (Vol. 3). Sage Publications.
- Moukarbel, N. (2009). *Sri Lankan Housemaids in Lebanon. A Case of “Symbolic Violence” and “Everyday Forms of Resistance.”* Amsterdam: Amsterdam University Press.

- Naranjo, E. R. (2010). Constitución de la Red de Defensa Local del Pueblo Kankuamo en el marco del conflicto armado colombiano. In *Conflictos y judicialización de la política en la Sierra Nevada de Santa Marta* (pp. 81–154). Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Quesada, J. (2004). Suffering Child: An Embodiment of War and Its Aftermath in Post-Sandinista Nicaragua. In N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace: An Anthology* (pp. 290–296). Malden (Massachusetts, Estados Unidos): Blackwell Publishing.
- Scheper-Hughes, N. (1995). Introducción. In *La Muerte Sin Llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Scheper-Hughes, N., & Bourgois, P. (2004). Introduction: making sense of violence. In N. Scheper-Hughes & P. Bourgois (Eds.), *Violence in war and peace: an anthology* (pp. 1–28). Malden (Massachusetts, Estados Unidos): Blackwell Publishing.
- Uribe, C. A. (1993). La gran sociedad indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta en los contextos regional y nacional. En F. Correa R. (ed.), *Encrucijadas de la Colombia Amerindia* (págs. 71-98). Bogotá: ICANH.
- Weber, M. (2002 [1922]). Primera parte. Teoría de las categorías sociológicas. In *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (Vol. 1, pp. 5–45). México: Fondo de Cultura Económica.

### Documentos de trabajo

- Aguilar, B. (En Prensa). *Lo que no repara la reparación. Límites del principio restitutio in integrum para víctimas de despojo y desplazamiento forzado en contextos de Justicia Transicional*. Coloquio de investigación, Universidad del Rosario.
- Patarroyo, C. G. (2016). “La máxima ‘Deber implica Poder’ y sus verdaderas consecuencias para la responsabilidad moral.” Coloquio de investigación, Universidad del Rosario.

## Documentos institucionales e informes

- Ardila Beltrán, E., Acevedo Merlano, Á., & Martínez González, L. (2012). *Memorias de violencia: Bonanza marimbera en la ciudad de Santa Marta durante las décadas del setenta al ochenta* (p. 102). Santa Marta: Universidad del Magdalena. Recuperado a partir de <http://oraloteca.unimagdalena.edu.co/wp-content/uploads/2012/12/Memoria-de-violencia-la-bonanza-marimbera-en-Santa-Marta-1.pdf>
- CNMH. (2016). *La Maldita Tierra. Guerrilla, Paramilitares, Mineras y Conflicto Armado en el Departamento de Cesar*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Centro de Memoria del Conflicto. (2014). Las Minas de Iracal 1985-2010. Un caso de Memoria Histórica del conflicto en el Departamento del Cesar. Retrieved from <http://www.memoriasdelconflicto.com/index.php/las-minas-de-hiracal/item/46-las-minas-de-hiracal-1985-2010>
- Centro Nacional de Memoria Histórica, Fundación ConLupa.com y Verdadabierta.com. (sf). Masacre de funcionarios del CTI, Codazzi. Retrieved from <http://rutasdelconflicto.com/interna.php?masacre=443>
- Comité de Derechos Humanos. (1997). Comunicación N<sup>o</sup> 612/1995: Colombia. 19/08/97. CCPR/C/60/D/612/1995. (Jurisprudence). Naciones Unidas. Retrieved from <http://www.acnur.org/t3/uploads/pics/143.pdf?view=1>
- Confederación Indígena Tayrona. (2011). *Propuestas para el programa de garantías de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de Colombia* (p. 288). Valledupar: Confederación Indígena Tayrona. Recuperado a partir de [http://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/programa\\_indigenas\\_tayrona\\_0.pdf](http://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/programa_indigenas_tayrona_0.pdf)
- Conferencia Episcopal de Colombia, & Defensoría del Pueblo. (2003). *Informe de la Comisión de Observación de la Crisis Humanitaria en la Sierra Nevada de Santa Marta* (p. 56).
- CNRR-Grupo de Memoria Histórica, & Ediciones Semana. (2010). *Masacre de El Salado: Esa guerra no era nuestra* (Segunda Edición). Bogotá: Taurus.

- Grupo de Memoria Histórica, & Ediciones Semana. (2010). *La masacre de Bahía Portete: mujeres Wayuu en la mira*. Bogotá: Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S. A.
- Human Rights Watch. (2010). *Herederos de los paramilitares. La nueva cara de la violencia en Colombia* (p. 131). Nueva York, Estados Unidos: Human Rights Watch.
- Human Rights Watch. (2015). *El rol de los altos mandos en falsos positivos. Evidencias de responsabilidad de generales y coroneles del Ejército colombiano por ejecuciones de civiles*. Retrieved from <https://www.hrw.org/es/report/2015/06/23/el-rol-de-los-altos-mandos-en-falsos-positivos/evidencias-de-responsabilidad-de>
- Observatorio de Democracia de la Misión de Observación Electoral. (2010). *Monografía político electoral. Departamento de Cesar 1997-2007* (p. 76). Corporación Nuevo Arcoíris.
- Observatorio del Programa Presidencial de DDHH y DIH. (2005). *Algunos indicadores sobre la situación de Derechos Humanos en Cesar* (p. 19). Bogotá: Vicepresidencia de la República.
- 
- (2007). *Diagnóstico Departamental Cesar*.
- Organización Indígena Kankuama. (2009). *Hoja de Cruz. Memoria histórica del conflicto armado en el Pueblo Indígena Kankuamo* (Resguardo Indígena Kankuamo). Valledupar: Ediciones Kuino.
- Organización de Estados Americanos, & Misión de Apoyo al Proceso de Paz. (2008). *La memoria como forma cultural de resistencia. Los arhuacos* (p. 89). Bogotá: MAPP/OEA.
- Observatorio del Programa Presidencial de DDHH y DIH. (2005). *Algunos indicadores sobre la situación de Derechos Humanos en Cesar* (p. 19). Bogotá: Vicepresidencia de la República.
- Tribunal Superior Distrito Judicial, Sala de Conocimiento de Justicia y Paz de Barranquilla, *acusado Janci Novoa Peñaranda, alias Tornillo*. (2004). (No. Proceso Radicado: 11-001-60-002253-2008- 83374).

Vicepresidencia de la República. (2003). *Los Derechos Humanos en el departamento de Cesar* (Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario) (p. 28). Bogotá: Vicepresidencia de la República.

### Artículos de prensa y revistas

El Heraldo. (2016). Lo que queda enterrado de las Farc en la Costa. Retrieved from <http://www.elheraldo.co/region/lo-que-queda-enterrado-de-las-farc-en-la-costa-268112>

El Tiempo. (1992). Se busca a Adán Izquierdo. Retrieved from <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-238863>

\_\_\_\_\_. (1997). ONU llama la atención a Colombia. *El Tiempo*. Retrieved from <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-645131>

Kouri, C. (2014). *Minas de Hiracal: Relato de un corregimiento*. Centro de Memoria del Conflicto. Retrieved from <http://www.memoriasdelconflicto.com/index.php/las-minas-de-hiracal/item/84-video-carl-kouri>

Palomino, S. (2013). Minas de Iracal, historia de un retorno. *El Tiempo*. Retrieved from <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13062594>

Primera División del Ejército Nacional de Colombia. (2011). Batallón de Alta Montaña No. 6 “Mayor Robinson Daniel Ruiz Garzón.” Retrieved from <http://www.primeradivision.mil.co/?idcategoria=223742>

Puente, Á. M. (2008, octubre 29). Bonanza Marimbera 1976-1985. *Verdadabierta.com*. Recuperado a partir de <http://www.verdadabierta.com/la-historia/la-historia-de-las-auc/512-bonanza-marimbera-1976-1985>

Redacción El Tiempo. (2007a). Hernán Giraldo Serna, alias “El patrón” o “El tigre.” *El Tiempo*. Retrieved from <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3540289>

Redacción El Tiempo. (2007b). “El Tigre” relata cómo mataron a investigadores del CTI en el Cesar. *El Tiempo*. Retrieved from <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3854951>

- Santrich, J. (2007 [1994]). Entrevista con Simón Trinidad, combatiente bolivariano prisionero del imperio yanqui. *Resistencia-Colombia*. Retrieved from <https://resistencia-colombia.org/movimiento-fariano/prisioner-s-politicos/desde-la-prision/1652-entrevista-con-simon-trinidad-combatiente-bolivariano-prisionero-del-imperio-yanqui>
- Verdadabierta.com. (2008). “39”, David Hernández Rojas. Retrieved from <http://www.verdadabierta.com/perfiles-paramilitares/450-t/674-perfil-david-hernandez-rojas-alias-39>
- Verdadabierta.com. (2011). El paso macabro de las Auc por Atlántico. Retrieved from <http://www.verdadabierta.com/component/content/article/83-juicios/3601-el-paso-macabro-del-bloque-norte-por-el-atlantico>
- Verdadabierta.com. (2013, November 6). Guerrilla y Auc sometieron a Las Minas de Iracal. *Verdadabierta.com*. Retrieved from <http://www.verdadabierta.com/victimas-seccion/desplazados/5017-guerrilla-y-auc-sometieron-a-las-minas-de-iracal>
- Verdadabierta.com. (2014). Campesinos de la Sierra Nevada, cansados del estigma que les dejó Hernán Giraldo. Retrieved from <http://www.verdadabierta.com/justicia-y-paz/juicios/618-bloque-norte-bloque-resistencia-tayrona-hernan-giraldo/5386-campesinos-de-la-sierra-nevada-cansados-del-estigma-que-les-dejo-hernan-giraldo>

## Tesis de grado

- Mosquera, M. F. (2016). *Íntimamente distantes: diferencia social en las intimidades del servicio doméstico*. Tesis de pregrado. Universidad del Rosario, Bogotá.