

GEOGRAFÍAS DE LA CIVILIDAD
PRÁCTICAS Y DISCURSOS TERRITORIALES EN
ESCENARIOS DE POSTCONFLICTO EN COLOMBIA*

Geographies of civility. Practices and territorial
discourses in post-conflict scenarios in Colombia

Beatriz Nates Cruz, Ph.D.**

Resumen

El objetivo principal de este artículo es tratar el concepto de geografías de la civilidad como propuesta para analizar las tramas y estrategias situadas, sobre cómo en ciertos lugares de Colombia se enfrentan y sortean las consecuencias del conflicto armado con prácticas y posturas discursivas, bajo actos concretos de civilidad. Para ello, se recurre a la etnografía de escenarios, estrategias, tramas y escalas. Se hace un cotejo entre dos medios para buscar la civilidad: uno, basado en el sistema proxémico, las modalidades del conocimiento y la representación cultural y, el otro, basado en la perspectiva política. Se hicieron entrevistas abiertas, observaciones directas, fotografías, filmaciones, cartografías conceptuales y cartografías tipo SIG. Para analizar la información se utilizó los software Nvivo y HyperRESEARCH. En los estudios realizados se encontró una diferencia importante entre “resistir en el lugar” (“frenteamiento”) y resistir desde afuera (“resistencia”) con materialidades tanto en la palabra como en las acciones localizadas. Concluimos con que las experiencias cognitivas, emocionales y

* Este artículo se deriva de productos de dos investigaciones realizadas en tiempos distintos: la investigación “Escenarios de posconflicto en Colombia 2005-2010. Estudio de las representaciones culturales e implicaciones sociales en municipios tipo”. Y, “Procesos de territorialización de la memoria en escenarios de postconflicto. Caracterización, implicación y lineamientos de políticas en el orden local, regional y nacional -TEMPO-”, realizada entre febrero 2014 y agosto 2015. Los municipios de trabajo de campo fueron La Dorada, Salamina (San Félix), Ríosucio, Aguadas, Pensilvania y Samaná en Caldas, además de Marsella en Risaralda. La primera investigación fue financiada por la Universidad de Caldas; la segunda, recibió financiación del Centro Nacional de Memoria Histórica y del Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación (Colciencias).

** Profesora Titular, Universidad de Caldas, Manizales (Colombia)/RETEC

Correspondencia: Universidad de Caldas, Calle 65 No. 26-10. Doctorado en Estudios Territoriales, Manizales.

políticas como el conocimiento, los rituales, la música, las alianzas políticas, los recorridos territoriales y los distintos dispositivos espaciales, operan como medios de discernimiento para enfrentar el miedo y lograr reapropiarse del entorno.

Palabras clave: geografía, civilidad, territorio, escalas, tramas y estrategias territoriales.

Abstract

The main objective of this text is to introduce the concept of civility geography as a proposal to analyze weaves and in situ strategies on how local populations (Colombian, in this the case) have faced and avoided the consequences of the armed conflict through discursive positions and real acts of civility and dignity. To materialize it, the conceptualization and ethnography of “scenarios”, “strategies”, “weaves”, and “scales” will be used. In terms of the methodology, a comparison will be made between two ways of looking for the civility: one based on the proxemic system, modalities of knowledge and cultural representations, while the other approaches to a political perspective. To obtain the information along the project, open interviews, active and passive direct observation recorded in a field diary, pictures, filming, conceptual cartography to assemble narratives and perspectives, and finally to SIG cartography were used. Information analysis was made with the Nvivo and HyperRESEARCH software.

Keywords: geography, civility, scales, territorial strategies.

INTRODUCCIÓN

La civilidad es un proceso cuyas partes se ensamblan en los conceptos de sociabilidad, ciudadanía, reglas y comportamientos de la vida en comunidad para el saber vivir. La *civilité* es la marca del carácter pacífico de una persona en sus inter-relaciones, particularmente, en la manera de ponerse en contacto y de respetarle. Se llama entonces *geografías de la civilidad*, al marcaje topográfico de reglas y comportamientos de la vida en comunidad para el saber vivir en un espacio físico-social. Por comunidad se alude aquí a la coexistencia en sociedad, a partir de negociaciones culturales tácitas o expresas para el ejercicio cultural y político. (Nates-Cruz, 2011)

De igual manera, se asume que las geografías de la civilidad solo son posibles de registrar a pequeña escala, si se toma el referente de la escala como grado. Sin embargo, su trascendencia se ubica en la noción de escala como valor. Es

decir, en territorios que no son trascendentes porque tengan mayor densidad de población, mayor extensión fisiográfica o mayor cercanía a centros urbanos de gran dinámica, como lo postula la geografía económica. Por el contrario, sostenemos que hay territorios que cuentan en la medida en que allí se desarrollan procesos que de apoco consolidan un proyecto de Nación sin que medie necesariamente su talla, preponderancia económica o político-administrativa. Sostenemos en este artículo que son territorios que aportan a la calidad de vida por encima de las lentas, insuficientes y, a menudo, famélicas disposiciones económicas de los Estados-nación modernos, como lo es el caso del Estado colombiano.

En la relación entre escala como grado y como valor sostenemos, apoyándonos en Fraser (2008), que la diferencia estructural está en que las escalas como valor ponderan más allá de lo fáctico, lo sociocultural y político desde la repre-

sentación, el reconocimiento y la redistribución. Estos se materializan desde tramas (acciones hiladas y repetidas) y estrategias (conjunto de prácticas) que se visualizan en escenarios entendidos como un concepto territorial de corte teatral.

Asumimos que en la realidad colombiana, desde el conflicto armado, es posible mostrar los esfuerzos de civilidad y razones para pensar los escenarios de postconflicto, quizá procesos de paz, solo en la medida en que lo territorial importe desde otros sentidos. Es decir, desde el valor que tienen los territorios más allá de que puntúen o no en los indicadores de productividad económica. Por otra parte, se distingue aquí entre quienes “frenteán” y quienes “resisten”, que son categorías nativas claves para diferenciar políticas de Estado frente a cómo y desde dónde abordar los distintos aspectos de la restitución y la reparación que la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras se ha dado en llamar la Reparación Simbólica. De esto trata el Artículo 141 de la de dicha Ley (2011). La ley proclama que uno de los mecanismos de restitución está en la reparación simbólica, y en este artículo se sostiene que no puede haber reparación sin restitución simbólica; el cambio del lugar de los conceptos es estructural en la configuración de las geografías de la civilidad.

De acuerdo con Nates, Velásquez, Raymond y Hernández (2007), el postconflicto en Colombia no es necesariamente la transición pacífica para lograr la paz. Aquí no es posible esperar un estado final de las cosas para estudiar el postconflicto. Al respecto se pueden plantear dos posibilidades: Postconflicto político y postconflicto como tramas cotidianas en busca de estrategias para constituir escenarios de superación propia (y apropiada) al conflicto armado que, en últimas, termina como postura política o fortaleciendo el nivel político comunal, pero que no necesariamente parten de allí.

Para el informe de “Basta ya” (Sánchez et al., 2013) las estrategias de superación están en:

- 1) Actos sutiles, indirectos y no oposicionales de protección, acomodamiento y resistencia cotidiana que hacen la vida diaria más vivible frente al poder devastador de las violencias;
- 2) actos de solidaridad, bondad y rescate humanitario mediante los que se pervive, se restauran relaciones, se mantiene cierta autonomía y la dignidad de las víctimas;
- 3) actos de oposición, desobediencia, rebelión, confrontación directa o indirecta y resistencia civil a los controles y arbitrariedades de los poderes armados, así como a sus versiones o silencios sobre lo que pasó; y
- 4) prácticas de conmemoración, peregrinación, reconstrucción de memoria y búsqueda de verdad mediante las cuales, emprendedores de memoria, grupos y organizaciones sociales buscan visibilizar sus reclamos, restaurar la dignidad y resistir al olvido (Sánchez et al., p. 359).

La superación a nivel local en los casos estudiados, en la investigación base de este artículo, pasa por la resistencia y el frenteamiento, con una clara diferencia uno del otro. Los nativos se refieren a menudo a que “nosotros no resistimos, nosotros frenteamos” (“...no nos fuimos, nos quedamos a frentiar...”: Nativo indígena de Ríosucio; “...nos levantábamos y salíamos a hacerle frente a esa dura vida, cada día todos, uno a uno...”: Nativo de San Félix). Es la razón básica por la cual a menudo se recurre en este artículo a “frenteamiento”¹ y no a “resistir”.

Con tal aclaración, decimos que se buscaron más que calmas establecidas, tramas sociales que permitieran responder preguntas como: ¿Quiénes son esas personas que se superponen

¹ Esta expresión se usará a menudo. Es propia de los nativos que participaron en el proyecto y hace alusión a hacer frente; más adelante en el artículo se ahondará en ella con su diferencia respecto al concepto de resistencia o resistir mejor.

a cualquiera de los horrores que viven en una guerra?, ¿de qué están hechas? ¿Cómo hacen para volver, o para no partir? ¿Cuáles son sus herramientas cognitivas, afectivas y territoriales para domesticar, amansar el miedo?

Las respuestas a estas preguntas en los casos que se refieren a continuación no pretenden, ni mucho menos, ser presentados como únicos del registro y análisis de los escenarios de postconflicto. La novedad de este artículo está, de una parte, en seguir contribuyendo con evidencias de superación del conflicto armado y de la otra —quizá allí esté su mayor fortaleza— en proponer una denominación conceptual y metodológica a ese “hacer frente” al fenómeno, lo que permite a su vez, hacer de la dignidad su objetivación en actitudes que se registran bajo geografías de la civilidad.

En este artículo lo que mostramos son fases de un proceso que con extremos y diferencias forman un solo mapa de “frenteamiento”, con el objetivo de dar cuenta del el concepto de geografías de la civilidad como propuesta para analizar las tramas y estrategias situadas, sobre cómo en ciertos lugares de Colombia se enfrentan y sortean las consecuencias del conflicto armado con prácticas y posturas discursivas, bajo actos concretos de civilidad.

MÉTODO

Los participantes en la investigación es lo que se denominó la *población sujeto de estudio*, constituida por organizaciones sociales y familias afectadas por el conflicto armado. En su mayoría eran campesinos hombres y mujeres entre los 18 y los 70 años. Su forma de vida gira en torno a la producción agropecuaria. Se particularizó en aquellos asentados en las cabeceras municipales y corregimentales debido al manejo global que tenían del fenómeno. A partir de allí se decidió con quiénes proceder a través de entrevistas

de tipo abiertas y a profundidad, y con quiénes desarrollar foros o grupos focales.

Teniendo en cuenta la ética de la investigación, antes de aplicar los instrumentos, se les informó a los participantes acerca del proyecto para que con ello tomaran la decisión de participar o no. El trabajo de campo, de análisis y de sistematización se realizó bajo el paradigma de la teoría crítica. Paralelo a este proceso se realizó una prospección sociocultural donde se ponderó la cabecera corregimental y municipal como Unidad Socio-Espacial de Análisis (USEA), mediante la cual se socio-espacializaron los problemas directos o indirectos en la relación conflicto armado-escenarios de postconflicto. Todo ello se hizo con ambientación de contextos previamente establecidos, a partir de la recolección de bibliografía secundaria sobre el lugar obtenida en periódicos, fotografías, y vídeos. Al mismo tiempo que se hacía el trabajo registrado en diarios de campo y entrevistas grabadas, se realizaron entrevistas y encuentros colectivos tipo foro, en particular en Manizales, para juntar en debate a todos los participantes de los municipios objeto del proyecto. Una ayuda fundamental fueron las fotografías ya no de prospección para ambientar, sino temáticas, con el objeto de registrar infografías territoriales de cambios o ajustes visibles en la relación espacio de vida/espacio vivido que habían experimentado los municipios.

Luego de todo este proceso, la información se sistematizó por protocolos básicos con temas claves, en particular para diarios de campo, observaciones directas activas y pasivas, fotografías y vídeos. Para el análisis de los discursos se utilizaron los programas informáticos *Nvivo* y *HyperRESEARCH* que permiten cualificar la información desde dimensiones y variables de contenido.

El paradigma utilizado, la teoría crítica, no exige métodos estadísticos. Lo que debe ponerse en evidencia es la relación entre la política de la epistemología del objeto de investigación y su materialización en la relación dimensiones, indicadores (cualitativos en este caso) y variables (cualitativas), que de manera correlacional son la estructura bajo la cual se representan los resultados y la discusión que sigue.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Tramas y estrategias en San Félix

San Félix fue sometido a uno de los conflictos armados más cruentos de Caldas, pero en las estadísticas de la época no se hace referencia a ello, ni en Caldas, ni en los registros nacionales. La referencia a lo que allí aconteció no empezó a ser estudiada sino hasta 2010, cuando se inicia en esa población el proyecto que sustenta este artículo. Las razones, justamente, pueden estar en el tratamiento que le dio la gente de este lugar al fenómeno del conflicto armado.

Se evidenció una suerte de desterritorialización inducida que no dejaba sino desolación. Los pobladores campesinos, finqueros medianos y grandes (que no regresan a sus fincas o que se marchan) y nativos urbanos de tradición campesina, comienzan a migrar paulatinamente y San Félix se “fantasmiza”. Pero a pesar de esta evidencia, en número (pasó de 15 mil habitantes en 1990 a 1.500 en 2012) y referencias discursivas sobre la migración considerable y sus causas, este corregimiento no aparecía en las estadísticas del conflicto armado de Caldas. La razón está en que sus autoridades no registraron ante las instancias competentes uno de los primeros síntomas del conflicto: desplazamientos forzados; ni se extendieron manifestaciones masivas de demandas de ayudas.

Cuando la Cruz Roja y Acción Social (hoy Departamento para la Prosperidad Social) hicieron el inventario –por lo que se “rumoraba” que allí estaba pasando– informaron que en San Félix no pasaba nada. De esa manera, no había conflicto armado porque no había desplazados y no había desplazados porque no había albergues temporales en colegios, escuelas o salones comunales. La pregunta era qué se hacía allí para que no se “notara” el conflicto.

De acuerdo con una de las participantes en la investigación, todo comienza el día en que es asolada la cabecera de San Félix, en 1990:

Todos se guardan en la cocina, allí duermen todos, la cocina digamos que es el centro mientras pasa la marea, luego volvemos a los cuartos pero nos juntamos, no dormimos solos y estamos alertas (...). Nos levantamos un día y todo estaba en el suelo, las parcas de los árboles del parque todo marchitado y en el suelo. La noche anterior, los militares llegaron y pusieron sus calzoncillos, sus mochilas, todo en los árboles del pueblo, destrozaron todo los cinco días que se quedaron (...). La vecina de al lado se levantó y la vimos desde la ventana barrer los restos y arreglar los arboles quitando las parcas quebradas, entonces así, como de impulso, salió una, otro, de apoco muchos salimos y ayudamos a dejar todo lo mejor que se pudiera (...) Lo mismo pasó con las paredes de las calles, todas pintadas por los paramilitares en tonos de amenazas a la guerrilla y sus colaboradores decían los letreros, todo estaba manchado, daba pena la miseria en que iban dejando todo (...). Nosotros esperábamos, esperábamos inquietos, asustados, pero convencidos porque ya lo habíamos medio apalabrado de a poquito que, cuando se fueran, limpiaríamos todo con cal si era necesario (...). Así era, se iban y nosotros a la tarea, y así todo, los antejardines de las casas, las ventanas, las calles, todo lo que arrasaban a su paso, “al día siguiente”, nosotros lo enmendábamos. (“La señora del

pan de queso”. Entrevista Trabajo de campo, San Félix, 2012)

El anterior testimonio revela no solo la reappropriación con acciones situadas de la vida cotidiana, sino también con actitudes registradas, proxemias develadas. Todo esto les hacía sentirse seguros, como manifestaron la mayoría de los participantes; esto les daba congregación, les quitaba el miedo² o lo hacía manejable y lograban sentirse acompañados entre sí con los que iban quedando. Porque, aunque eran actos que entre uno y otro hacían trama de vida en comunidad “frenteando” la situación, muchos se fueron, y un 10% (en el 2012) sigue con la insistencia de poder vivir allí donde han soñado, pero con dignidad.

Lo que seguía a estos actos eran aquellos de reapropiarse socio-espacialmente de los lugares de sociabilidad colectiva de naturaleza cotidiana o bien de naturaleza propiamente institucional; es decir, “territorializar disponiendo”. Al respecto, el testimonio del corregidor de San Félix denota que:

Comenzamos por los cafés y los barcitos del pueblo, una vez volvía el respiro comenzamos a visitar el bar de la esquina y de la otra calle (...), allí nos quedábamos y en unos los más jóvenes y rumberos y en otros los más viejos (...) todos con prudencia en alerta, pero salíamos, no dejábamos que al pueblo se lo comiera la zozobra, que se hundiera, eso no (...). Los restaurantes y hoteles los pusimos de tacón alto, todo bonito con muchas flores, todo limpio y de buen olor, alentamos a los dueños a no decaer, que todo estuviera listo para recibir a los mejores, a quienes quisieran venir a visitarnos (...). Y claro, cuando llegaban “los otros”, pues lo notaban, tenía que ser así, era como una

² La autora concibe el miedo como una capacidad; capacidad de hacer, sin quitarle la facultad de disposición que tiene todo sentimiento.

afrenta de por debajo [tácita], no paramos con esto. Ellos preguntaban a unos y otros, si eran fiestas del pueblo, y el que podía responder a la pregunta, decía que no (...). Pero no crea usted que eso no traía problemas, a los paramilitares y a la guerrilla que ponía las pintadas en la pared no le gusta que uno le borre lo que escriben porque son sus mensajes a los unos y a los otros, pero nos hacíamos como los locos, volvían y pintaban, marchitaban, arrancaban, desolaban y nosotros volvíamos sobre las mismas también (...). ¿Que si no nos cansábamos?, sí; habían muertos, desplazados que llegaban de otras partes, desplazados de aquí que se iban a otras partes, esto tiene tela de donde cortar (tiene historias de fondo). Pero la cosa era que el que se quedara iba tomando estas actitudes de sacar al pueblo con vida adelante y sabía que eso era quedarse (...). No faltaba quien tomaba determinaciones solo y que eran acciones que entre las que le digo y estas que le voy a contar hacían más (...). Por ejemplo, una señora de aquí decidió hacer la lista de todos los muertos, hacerles como su pequeña historia, con la razón de por qué lo mataban (...) [eso no deja olvidar a los que se fueron obligados. (Corregidor. Entrevista Trabajo de Campo, San Félix, 2012)

Estas tramas eran la antesala de las estrategias que montaron. De los actos-trama solo algunos pasaron a constituirse en estrategias; pero en todo caso, todos los actos contribuyeron a ser la base de lo que constituyó sus geografías de la civilidad.

La escritura de las estrategias

Usar el término escritura no es aquí una mera técnica literaria. Se refiere a, como diría Chartier (2006), pensar las relaciones que mantienen las producciones discursivas con las prácticas sociales. Es decir, a partir de series regulares y discontinuas de acontecimientos ponen en evidencia la conexión entre las relaciones de

sentido (de las estructuras estructuradas, de los referentes) y las relaciones de fuerza (sociales, relaciones de poder como disposición), de la siguiente manera:

1. *Articular la población que llegaba de las zonas rurales en calidad de desplazados:*

Tomaron la decisión de reunirse para trazar estrategias de acogida de toda la población que llegaba tanto del área rural del corregimiento al área urbana y aquellos que llegaban de otros corregimientos, veredas o municipios vecinos. Toda esta población fue reubicada en las mismas casas de los nativos, al contrario de lo que se hace generalmente en Colombia, al ocupar casas comunales, iglesia, colegios o centros deportivos. Los iban integrando a la vida cotidiana de las casas y del pueblo de tal manera que cuando llegaban los comisionados de derechos humanos buscando desplazados desolados y en las calles o edificaciones públicas, no encontraban nada: todo parecía seguir su curso. Estos pobladores nuevos, que pudieron ser parientes o no, podían articularse a las actividades locales, permitiendo que el pueblo ganara con ello, pero también con la repoblación de un lugar que había ido quedando desolado con la violencia, dejando como panorama casas, calles y plazas vacías.

2. *Justicia cognitiva unilateral:* los nativos hicieron un esfuerzo cognitivo y de principio moral en la vida cotidiana para aceptar de nuevo a los grandes ganaderos como parte integrante del pueblo. De esta manera, relegaron, de cierta forma, o entendieron de manera distinta su participación en la agudización del conflicto, que posibilitó el enfrentamiento entre guerrilla—que ya existía en la zona— con los paramilitares que, aseguran, trajeron estos (los ganaderos) para protegerse. Y esta unilateralidad de asumir cognitivamente (racional y simbólicamente) ha sido posible porque cambia la representación de la estructura figural que relaciona, en este

caso, paramilitares con terratenientes, en sentido amplio. Hoy, los terratenientes son vistos como “lecheros”; es decir, como productores de leche y de derivados que de una u otra forma siguen creyendo en el pueblo y que bien adentro (porque algunos retornaron de manera circunstancial), o desde sus direcciones empresariales, desde afuera, están aportando para que el pueblo “siga vivo”. Y si bien es cierto que hay una crítica generalizada al *monopaisaje* y las delicadas consecuencias agroecoambientales que produce la ganadería, esta sustitución del cultivo de papa de los años de 1980 por la gran expansión ganadera es lo que les permite (la leche y sus derivados), a pesar de los acontecimientos, ser distinguidos hoy con el apelativo de “el pueblo del mejor queso en el departamento”. Esto permite a las cooperativas, que se fueron formando, distribuir con un éxito importante sus productos.

3. *Rituales seculares*

La fiesta del retorno y de acogida

(...) inventamos muchas fiestas. ¿En qué sentido? Como para recogernos, hablar con la comunidad, charlar con el vecino, se llama a cada presidente de las diferentes delegaciones [organizaciones de nativos fuera del pueblo] a nivel nacional de Manizales, Medellín, Armenia, Cali y Bogotá, con 15 días, se hace una cabalgata, una verbena [fiesta callejera]. Entonces llegan dos, tres buses, y se reciben con mucho jolgorio y mucho amor. La comunidad se viste de gala, la fiesta de integración de todas las colonias [sinónimo de colonia] es lo mejor (...) ya no se ven caras de angustia (...). (Nativo de la cabecera corregimental. Foro Localidades Postconflicto, Proyecto: Escenarios de Postconflicto. Universidad de Caldas, Manizales, 2011).

“*Día de mercado sin mercado*”. Esta referencia es la que con mayor énfasis da cuenta de todo

lo encontrado en San Félix como escenario de *frenteamiento* al conflicto armado. Desde finales de los 90, el cultivo de papa, principal actividad socio-económica, decayó casi en su totalidad. Esto se debió a las asoladas del conflicto, pero también al precio del producto que comenzaba a competir con otros mercados. Además, por razones de la economía, los insumos eran ya inalcanzables para los niveles de vida de los locales. Con este proceso, el día de mercado —que era el domingo—, comenzó a ser más espaciado; unos domingos más copioso, otros menos, unos domingos se hacía y otros no. Pues bien, lentamente para 2004, ya no había día de mercado; pero los nativos siguieron haciendo como que sí existía tal día, aunque no hubiese mercado. Sin un acuerdo explícito, comenzaron a salir uno a uno al parque, a beber en los cafés del entorno, el café “de la misa” y a hacer corrillos de conversaciones en la plaza central, a verse acicalados, a verse como “en día de mercado”. Esto fue cada vez más consciente y reiterativo, de tal forma que comenzaron a ponerse citas en esos días y a disfrutar de todo lo que sucedía en los días de mercado de antaño, sabiendo que ya no sería posible tener de nuevo, “oficialmente”, su destacado día. Quienes debían “bajar” a Salamina, cabecera del municipio al que pertenece el corregimiento de San Félix, lo hacían (aún lo hacen) temprano para llegar a reunirse con los demás y departir antes de retirarse a hacer el almuerzo. En las entrevistas destacan esto como un logro, como una de las ganancias de vida en comunidad más fuertes, porque desde 2004 y hasta la última entrevista del proyecto en junio 2012, lo siguen haciendo; van involucrando a las nuevas generaciones y les insisten en lo vital de ganarse para sí estos espacios, que no los vean como la decadencia del pueblo, sino como una muestra efectiva de hacer frente a las nuevas situaciones.

La música de planchar para consumir la trama³

La música se concibe desde la antropología como una contribución a la continuidad y estabilidad de una cultura, así como a la integración de la sociedad. No obstante, valga aclarar, aquí no se refiere al sentido clásico antropológico de analizar la música como hecho de creación establecido culturalmente, sino por el contrario, a una continuidad y estabilidad que da la música, en particular la tonada y algunas letras, que coadyuvan a sincronizar los recuerdos y a organizarlos. En suma, a asir el tiempo en un espacio determinado.

Al llegar al rol de *la música de planchar* hay que centrarse en lo que podría denominarse la territorialización de las emociones. Aquí, la música funge como una demarcación, una fronterización en acciones para gestionar las distintas emociones. Localmente, lo dicho puede objetivarse en tres categorías de tiempo: “la calma chicha”, la “reinserción afectiva” y la “calma establecida”. Estas categorías se presentan así:

1. *La calma chicha*⁴: lo que localmente se denomina la “calma chicha” hace referencia a un sentimiento que busca hacerse un ambiente de “tiempos mejores”, de un “futuro deseado” en plena vivencia de situaciones tensas, debido a la presencia o potencial regreso de paramilitares

³ Vale aclarar que en Colombia, se denomina música de planchar a aquella de los “años maravillosos” de la baladas en español entre los años 1960 y 1980 principalmente.

⁴ Se usa aquí el concepto de “chicha” utilizado por los nativos, que aunque no llegan a una definición determinada, por contexto, definirlo es pertinente para lo que dicen experimentar con “calma chicha”: el diccionario remite a “carne comestible”, “carne de cañón”. O también “algo difícil de lograr”. Definiciones tomadas de: <http://es.thefreedictionary.com/chicha>. Con un análisis distinto y para el caso de San Félix también trata de este concepto Lara Largo (2013)

o de guerrilla. Hacer frente, tomando como medio la música de planchar, significa construir un “resguardo silencioso” aunque parezca contradictorio. Es decir, una música que en sus letras y tonadas no invita ni a la reflexión propia de la música llamada social o comprometida, ni a la provocación de los corridos o música vallenata con composiciones propias que se fueron constituyendo en el gusto de paramilitares, guerrilleros y narcotraficantes. El rol de la música de planchar en una “calma chicha” es influir en la persona misma; esto es, el efecto se ejecuta en quien la escucha, el contexto es parte de que “aquí se escucha”, pero la influencia es individual, permite tamizar en términos proxémicos la tensión real, en este caso, del conflicto armado. La relación música de planchar y calma chicha constituyen la intersección entre lo que Monnet (2000) ha llamado los territorios de la intimidad y los territorios de la familiaridad. Este autor define la primera categoría como “la apropiación física reactualizada permanentemente de una pequeña extensión (el cuarto, la casa, el jardín)” (p. 119). Y la segunda como “la apropiación regular de una extensión mayor mediante trayectorias repetidas que encierran el espacio en una red de usos y hábitos (la calle, el barrio, el pueblo, los campos), en cuyas mallas los hoyos son llenados por la imaginación condicionada por un importante corpus social de representaciones” (Monnet, 2000, p. 119). Tal música se puede ubicar en la sala de recibo de las casas, las cocinas, el patio, los potreros, las parcelas, en las emisoras o en algunos bares y cafés.

2. Reinserción afectiva: este es un efecto que se expresa en llanto al escuchar la música de planchar, lo que en Colombia se conoce como

música de despecho⁵, pero con la llamada música de los “años maravillosos”. Los jóvenes (más mujeres que hombres) que mantuvieron algún tipo de relación afectiva con guerrilleros o paramilitares ceremonializan el dolor que, de manera tácita o expresa les recuerda esta música, porque, de una parte, permite depurar la nostalgia del amado que se ha marchado y no volverá (seguramente) y de otra, que al ver este llanto, la sociedad local podrá leer de manera distinta la falta cultural que implica relacionarse de forma tan comprometida, con alguno de esos personajes de la guerra. Evidentemente es una práctica que se incorpora en la población joven adolescente y adulta que no pasa de los 40 años. Es una especie de movilización personalizada de las composiciones de dichas músicas. Aquí importan mucho más las letras de las canciones que la cadencia o la tonada en sí mismas. El lugar de estas músicas hace imagen con lo que Di Meo (1998) ha llamado una “territorialidad mediadora” en la que el sujeto y el objeto definen la representación del entorno (vasto mundo) y del mundo (idea, concepto) (Monnet, 2000). El lugar de escucha va desde la radio que se lleva a la explanada o potrero, hasta la intimidad de un cuarto.

3. Calma establecida: escuchar en un presente continuo esta música como una herramienta afectiva para ir incorporando la transición al postconflicto político. Aquí la escucha no tiene generación; la música de planchar suena en cada casa por donde se pasa. A propósito vale destacar lo que Connerton (1989) ha llamado el “olvido organizado” que, a diferencia de la “amnesia forzada”, es el juego intencionado e irónico de las palabras y de los discursos que sirve para legitimar esquemas de actuación.

⁵ En Colombia la música de despecho, también denominada, Música de Carrilera, es una música de composición en estructura sencilla donde lo que pesa, es en suma la letra que siempre trata de amores rotos con finales dolorosos. En Pereira, Colombia, hay incluso un festival de este género.

Aunque se sabe que la música de planchar cubre distintas décadas que van de 1960 a 1990, esta categorización (naturaleza) de emociones, escuchaba la música⁶ de forma transversal en lo que se refiere a las décadas, las tonadas y las letras, aunque las canciones para la cura de amor y el perdón social tenían, por supuesto, marcadamente de letras de amor total (despecho, rabia, ternura y de amor).

Estas músicas desdeñadas por muchas sociedades urbanas en Colombia como música de tercera, funge aquí y en todas las zonas rurales y pequeños poblados del país un efecto de *previdencia* con el objeto de poder, en particular en tiempos de tensión social. Esta música es medio y fin en sí mismo. Se puede asir de manera material directa. Es una música instrumentalizada de manera directa; se usa de manera consciente no en su simbología, sino de forma directa. Los conceptos de providencia y previsión se usan aquí desde la definición que les da Bourdieu (2006):

La providencia (en cuanto ‘ver por anticipado’) se distingue de la previsión en que el porvenir que aquella aprehende está directamente inscrito en la situación misma tal como puede ser vista a través de los esquemas de percepción y de apreciación técnico-rituales inculcados por condiciones materiales de existencia, condiciones que son aprehendidas a través de los mismos esquemas de pensamiento. (pp. 37-38)

Para el caso aquí expuesto, es música como providencia en los casos uno y tres, “calma chicha” y “calma establecida”, puesto que la primera categoría es de un presente nostálgico, más que de un esfuerzo cognitivo y afectivo por hacerse al futuro desde el presente mediante mecanismos materialmente aprehensibles. La música es así

⁶ Así se recogió en las entrevistas y se vivenció en el trabajo de campo en 2012.

considerada puesto que cada canción, más allá de sus letras, es una tonada, una sensación que se incorpora en tiempos del por-venir:

(...) mañana, todo estará como antes, como en tiempos de Leo Dan (...), como cuando íbamos y veníamos viviendo este territorio de nosotros donde quien llegaba era bienvenido porque venía en son de visitante respetable, no venía en son de guerra (...). (Entrevista recogida en Manizales a una nativa de San Félix, septiembre, 2012)

No obstante, el uso de la música de planchar en San Félix para sus curas de tiempos de guerra, no es propio de allí; esta música también ha servido en otros territorios de represión como es el caso de la dictadura argentina. Al respecto, Ríos (2011) señala que:

(...) no tardé mucho en notar que esta mujer de hablar veloz y toscos movimientos [refiriéndose a una de sus entrevistadas en Buenos Aires] había sido afectada directamente por ese periodo dictatorial [dictadura argentina] en particular, y que de allí provenía además su indignación hacia personajes como Palito Ortega o Sandro. Pero esa canción [“una muchacha y una guitarra”] en particular le despertaba un cierto repudio. Sin duda es una canción que se refiere tácitamente a la muerte, pero no a cualquier muerte. Es una muerte que no contempla la muerte en dictadura, que des-dice la muerte de la realidad [de la realidad allí en esos momentos]. Y eso le generaba una incomodidad extrema (p. 34).

En el caso del presente trabajo, y en el analizado por Ríos (2011), la música de planchar se presenta como una estrategia para gestionar el miedo (Bauman 2009, p. 86). Pero la diferencia está en que para el caso argentino, como lo señala Ríos (2011) apoyándose en Bauman (2009), fue una venganza social donde se amalgamaba lo popular generando lazos de otro orden.

Igual pasó con estas músicas en la época de la dictadura española.

En ese sentido, Subero (2010) muestra que:

(...) La música (...) fue la válvula de escape tanto para el ciudadano común como para el soldado en el frente. Se puede pensar que durante la guerra toda la música era de corte militar, pero no fue así. Más bien, en su mayoría, las letras de las canciones de la época hablaban del amor, de la vida en el hogar y en sus países en tiempos de paz (cursivas mías). Los familiares en la patria escuchaban y cantaban canciones que les recordaban a sus hijos, esposos, novios y amigos, que se encontraban en las trincheras y que posiblemente no volverían a ver (...). Para los civiles en casa, la música fue una terapia colectiva que ayudó a sobrellevar la guerra, a sufrirla paciente y dolorosamente, con la esperanza que el reencuentro con los seres queridos se hiciera pronto realidad. Si algo no pudieron hacer los gobiernos beligerantes fue manipular la música como vehículo de propaganda. (...) Después en el frente del este y del oeste, aliados y alemanes se «bombardeaban» con sátiras musicales seleccionando canciones populares en los países enemigos y a las que les cambiaban la letra para burlarse de sus líderes políticos. (Subero 2000, p. 1)

Braidotti (2009), por su parte, evidencia el papel de la música sin mayúsculas, ni minúsculas, aunque se sepa bien dónde y para qué fueron creadas cada una de sus categorías. Así pues, esta música de planchar, como toda música, es una especie de espacio intermedio de *zig zag* y cruce en relación con ese espacio intermedio que es la música, que no es “lineal, pero tampoco caótico; nómada, y, sin embargo, responsable y comprometido; creativo, pero también cognitivamente válido; discursivo y también materialmente corporeizado en el conjunto: es coherente sin caer en la racionalidad instrumental” Braidotti

(2009, p. 20). Es por ello que la música en sí no es compromiso o enajenación, este efecto lo produce el campo desde el que se usa, desde el que se vive.

Hasta aquí se ha referido a una civilidad localizada por lo tanto vivida, no solo postulada: las geografías de la civilidad que se definen y que se viven mediante actos, acciones y prácticas propiamente culturales, que devienen finalmente en políticas en el sentido en que su consumación tiene efectos de larga duración y coadyuva a mejorar las condiciones colectivas de convivencia y, sobre todo, de sentido de pertenencia. En esta primera parte, con el caso de San Félix, se está en el plano del espacio vivido y de lo que Di Meo (1998) denomina las modalidades del conocimiento definidas por la percepción y la representación. Y de otra parte, en plena incorporación de la trascendencia del sistema proxémico, que tal como lo define Hall (1972) es: “el estudio de cómo utilizan las personas su aparato sensorial en diferentes estados emocionales durante actividades diferentes, en relaciones diferentes y en diferentes ambientes y contextos” (p. 222).

De aquí en adelante se mostrará la otra vía de las geografías de la civilidad, esto es, de posturas políticas situadas para intervenir mediante el diálogo y la concertación comunal, distintas situaciones generadas por el conflicto armado.

RIOSUCIO Y LOS PACTOS PARA LA GESTIÓN Y LA CONVIVENCIA

Mojones para los acuerdos

En Riosucio no se podría hablar de tramas; las estrategias fueron directas porque los pactos requeridos para superar las asoladas del conflicto armado así lo requerían. La figura del “mojón” es la más apropiada para dar cuenta de los puntos que fueron estableciendo para llegar a

acuerdos entre distintos grupos de la población y para los pactos trazados en la consolidación de estrategias.

La referencia trascendente en la determinación de los mojones físicos para la acción colectiva son: la ubicación física de estos, las actividades asociadas con un elemento (lugar, hecho, etc.), las asociaciones de permanencia institucional, como los Cabildos Indígenas, el Comité de Alertas Tempranas, la Defensoría del Pueblo. Todos tuvieron un rol central tanto por su capacidad de gestión y su poder institucional, como por su significado en el conflicto armado. Todo este ensamble, que al final lo fue, daba reconocimiento a los hechos emprendidos para consolidar las estrategias y generaba seguridad emotiva y eficacia funcional e institucional. Son cuatro los aspectos en los que se sustenta lo anterior:

1. **Conformación y restauración de las organizaciones sociales:** contrario a lo que pasó en muchos lugares del país durante la guerra o en las tensas calmas del conflicto armado, cuando las organizaciones sociales fueron diezmadas y hasta desaparecidas, en este municipio, por el contrario, su conformación y restauración se tomó como una estrategia central de “recuperación de la palabra”. En el presente estudio se encontró que en el municipio de Riosucio, centro indígena del departamento de Caldas, una vez se avizoran momentos de postconflicto (desde el punto de vista de la disminución del combate militar), las organizaciones sociales comenzaron a surgir en todas las dimensiones (económicas, políticas, religiosas...), congregando a todo tipo de población (por género, por generación, étnicas, por condiciones socio-económicas, etc.). Buscaron con estas estrategias organizativas la ponderación y reconocimiento de su lugar como ciudadanos y como nativos, haciendo de las organizaciones el espacio desde el cual ponderar la palabra y la práctica que les

fueron negadas durante más de una década. Esta estrategia de recobrar la palabra, de hacer de ella uno de los gestos de civilidad no solo reivindica esa primera lectura (puesto que quizá se hubiese podido buscar otro espacio social de resurgimiento), sino que lo que hay implícito en esta proliferación organizativa en asociaciones es recoger la figura social que más fue negada por los actores del conflicto armado por considerarla sospechosa y beligerante por parte de los paramilitares y excluyente por parte de la guerrilla; recogen esta estrategia para resignificarla y ponerla como mecanismo de reivindicación del poder legítimo local.

2. **Medida cautelar:** la población indígena logró que se les aplicara esta medida, lo que implica que podían tener protección del Estado para garantizar la vida y la integridad. En particular son los líderes indígenas quienes han hecho uso de esta figura. Esto permitió –hasta cuando se referenció su aplicación en 2011– un disenso con mayores garantías. La organización indígena tuvo un mayor resguardo jurídico, lo que garantizó el establecimiento de relaciones menos tensas (más salvaguardadas si se permite el término) con los mestizos y con los militares, lo que coadyuvó en el avizoramiento de lo que se llamó pactos de convivencia, tal como se muestra a continuación.

3. **Pactos de convivencia política y reapropiación territorial:** la estrategia más trascendente la constituyó el control sociopolítico implementado a partir de pactos de convivencia y de la reapropiación territorial. En este municipio conviven, por consecuencia histórica, indígenas Embera Chamí y mestizos con una larga trayectoria de tensas relaciones socioculturales, por lo que las alianzas para hacer frente a los avatares propios del conflicto armado parecían imposibles. Sin embargo, el proceso de pactos que tiene lugar bien meritan hacerse evidentes:

La brecha entre la parte indígena y la parte urbana era muy amplia, y cuando el conflicto llegó, tuvimos que sentarnos en una mesa y encontrar que en materia de derechos humanos teníamos que hablar el mismo idioma, independientemente de las ideologías y posiciones frente al Estado. Nos encontrábamos un día a tal hora para hablar sobre lo que teníamos que hacer por el municipio. Fueron difíciles los encuentros de los indígenas con la policía o el Ejército [Nacional], porque tenían antecedentes de conflicto igual. Se empezó a hablar de alertas tempranas [prevenir situaciones]. El Ejército llegó a una comunidad y les dijo nosotros somos el Ejército Nacional y ya nos están enseñando derechos humanos y [con ello la visión que tienen los indígenas del Ejército Nacional] es diferente. Esto fue sobre el año 2001, 2002. [Montamos a partir de ese diálogo] El Comité Interinstitucional de Seguridad Ciudadana” (Miembro Cabildo San Lorenzo, Riosucio. Trabajo de Campo: “Foro de Localidades Postconflicto”, Manizales, julio 2011).

4. El andar territorial: decidieron realizar un recorrido directo por los corredores de guerrilla y paramilitares al que denominaron *andar territorial*. Este fue convocado por los indígenas para hacer un recorrido por todos los caminos de los cuales se habían apropiado, tales como corredores paramilitares y guerrilleros, para hablar directamente con estos grupos y para desterritorializar desde dentro esa legitimidad violenta y reapropiarse de lugares que habían sido históricamente recorridos por los indígenas y mestizos para transportarse y movilizar sus productos. Comenzar por reapropiarse de los caminos constituyó un símbolo políticamente central como estrategia de postconflicto armado, puesto que los caminos y las sendas eran, para los locales, los lugares desde los que habían hecho suyo un territorio y a partir de los cuales habían trazado redes parentales, económicas y sociales de todo orden. Este era un andar

político que les permitía, aunque con temor, hacer frente directamente a una situación que desbordaba cualquier posibilidad de vida.

En estas estrategias no solo se contó con la disposición de todos para reunirse y enfrentar el conflicto; también hubo otro elemento clave: desatención del Estado frente a las quejas y denuncias de masacres y de desplazamiento o las órdenes confusas dadas a funcionarios del Estado en ese municipio. La personera del municipio mostró estas incongruencias, cuando puso en evidencia hechos como:

A nivel nacional no había una política clara y debíamos improvisar todo. Un día me dijo el Defensor del Pueblo “váyase y detenga el desplazamiento” y al llegar vi de qué se trataba y entendí que el gobierno no entendió nada! Luego nos llamaron y nos dijeron, “llévennos a hablar con los violentos, llévennos a la zona de conflicto”. Y nosotros los llevamos y cuando nos los encontramos y esos funcionarios se bajaron a frentearlos, fue horrible y peligroso, que peligro en que nos pusieron (...). No entendían nada, todo lo veían desde el escritorio, era como si estuviéramos puestos en realidades totalmente distintas y quizá así era, pero ellos eran responsables. Nosotros, al ver una y otra vez actitudes como estas, decidimos pensar qué hacer y cómo seguir manejando el asunto (...). (Personera del municipio de Riosucio. Trabajo de Campo “Foro de Localidades Postconflicto”, Manizales julio 2011)

CONCLUSIONES

En la sala había un número significativo de nativos que se allegaron a escuchar las conclusiones del proyecto. Ante la relación que yo iba estableciendo entre belleza y civilidad en un pueblo azotado por el conflicto armado, todos comenzaron a moverse en sus sillas, se miraban unos a otros y sin decir nada reparaban sus rostros, sus ropas, sus manos. Dejé unos momentos en silencio para que se “vieran a sí

mismos”... retomé la palabra y continué diciendo: “ayer cuando llegué veía sus calles embellecidas, las casas con flores de todos los colores, los dos únicos hoteles del pueblo perfectamente dispuestos para quien quiera quedarse en San Félix, varios restaurantes donde todo está impecablemente servido, varios cafés y bares bien puestos, bien atendidos, con más de las opciones que uno se pudiera imaginar en un pueblo andino perdido en la montaña. Todo tan impecable”. Y continué aún: “cuando visitamos a una de las narradoras (algunos dicen informante) que colaboró en el proyecto, ella estaba en su casa con sus hijos en “ropa de casa” limpia, pero en ropa de estar por casa, y esta diferencia solo la hice luego, porque en las zonas rurales de estos lados del mundo, tal diferencia no se suele producir, puesto que en la vida de todos los días (pero sí en las fiestas, misa o mercados) no hay una tajante frontera en la estética del acicale de hacia adentro y hacia fuera. La diferencia la establecí unas horas después, cuando la volvimos a encontrar en uno de los cafés del pueblo con sus pequeños hijos, y los tres, iban humilde pero impecablemente acicalados, bien puestos, allí sentí el impacto. Reparé cuidadosa y respetuosamente el cambio, sabiendo ya que cuando los vi en su casa, estaban presentables también, pero sólo pasadas unas horas y luego de subir unas tres calles hacia la plaza del pueblo, todo había cambiado y no era sólo el adulto que esto pudiera ser más normal, los pequeños también estaban re-vestidos. Debo decirles que esas son huellas profundas de civilidad”. San Félix. Diario de Campo, agosto 2012

Postular las geografías de la civilidad implica proponer no solo su definición, ni su materialización u objetivación en casos concretos, sino también dar cuenta de cuáles pueden ser las naturalezas o las categorías para entrar en el análisis de este tipo de ejercicios territoriales. Estas geografías, de acuerdo con la definición que da a este concepto Di Meo (1998), remiten a una gramática en doble vía: una gramática centrada en la medida en que los territorios que componen las geografías de la civilidad, a saber aquellos que optan (por decisión o confluencia) por reivindicar comunalmente las modalidades del conocimiento y del sistema proxémico,

contribuyen a la toma de conciencia de sí, del ser y del tener. Y a una gramática cartesiana en el entendimiento de que hay territorios que se decantan por la definición de estructuras socio-espaciales más o menos constantes, espacios de medida y de acción, que hacen que la pertenencia se transforme gradualmente en apropiación y esta se transforme insensiblemente (casi sin darse cuenta) en pertenencia. Esto, para el caso de Riosucio que va desde la exigencia por el reconocimiento en un plano de negociación cultural, hasta un diálogo político con inclusión legítima para los actores que intervienen en los procesos, desembocando todo en un beneficio más amplio.

Con lo anterior, no se hace referencia a una relatividad de las geografías de la civilidad, sino que hay civilidades asumidas desde ángulos diferentes, pero cuya materia en sí es constante.

Las experiencias cognitivas, emocionales y políticas como el conocimiento practicado, los rituales, la música, las alianzas políticas, los recorridos territoriales y los distintos dispositivos espaciales, operan como los medios de discernimiento, de acción y de incorporación para hacer del miedo como capacidad, no como una magnitud paralizante, sino una dimensión para producir, para reapropiarse.

El conjunto de relaciones políticas, en presencia de la confrontación armada, posibilita el análisis de diferentes niveles de relación de poder entre las comunidades locales y los actores armados. Es importante mencionar que esas relaciones no son siempre estables u homogéneas y que la configuración de las prácticas locales está sujeta también a aspectos de geo-socio-históricos y económicos.

Las tramas y estrategias aquí referidas cumplen un rol de lo que se podría llamar, según Foucault (1984), “dispositivo espacial” para domar el

miedo, para enfrentarlo; sin querer decir con ello que no exista. De hecho, varios son los nativos de un pueblo y del otro que manifiestan vivir en una tensa calma, puesto que en la actualidad pese a los Diálogos de la Habana, el temor aún ronda las calles. No obstante, es un temor con dignidad, que desde luego ha contado con una sólida organización social conformada para ello o surgida en el proceso y que, en todo caso, ha sido la garante de la permanencia de estos pueblos en los Andes.

Acudir a actos de civilidad en tanto sociabilidad, ejercicio coherente, solidario y recíproco de ciudadanía, reglas y comportamientos de la vida en comunidad para el “saber vivir”, refleja que las geografías del conflicto armado en Colombia no son un asunto de tabula llena de desplazados o de supremacía de los actores armados, sino también de esfuerzos colectivos por superar la barbarie. Territorialmente es fundamental dar cuenta de estas geografías, puesto que permite, de una parte, sacar al concepto de escalas de la clásica idea de verticalidad y desde allí dar cuenta de manera morfológica sobre qué se produce en dónde y, por ende, caracterizar todo según las reglas de las condiciones generales, para este caso: conflicto armado *vs* pueblos desolados, con una desertización poblacional considerable y para los que se han quedado a vivir amedrentados. Lo que se ha mostrado aquí se enmarca en un ejercicio de análisis de este fenómeno en la escala como valor y con ello se busca poner atención a tramas y estrategias que sumadas cuentan por una vida más digna en medio del conflicto latente o existente.

Casos como el colombiano, y al menos hasta la fecha, no se pueden seguir analizando desde la idea general que se tiene de posconflicto en Colombia. Aquí las sumas de tramas y estrategias cuentan como la convivencia con lo perverso del conflicto. Este país lleva más de 50 años de un tipo de conflicto armado a otro,

y sin querer decir que no se superará, al menos a la fecha los ejercicios están en ver qué sucede con la respuesta a las preguntas que planteadas al inicio de este artículo.

Finalmente es importante poner en evidencia que abordar temas como los tratados en este artículo presentan una dificultad importante en cuanto a “hacer hablar a la gente” de lo que han vivido en la guerra. Y en ello hay una responsabilidad mayor aún y está en el hecho de que, en nuestro caso, la aprehensión de la civilidad implicaba hacer un balance de lo vivido, pero también una puesta en presente y una proyección de futuro, en el que los locales sintieran que eran más que víctimas, que eran actores sociales colectivos e individuales, agentes de una historia propia que se ponía en la memoria de sus discursos. En el tema de los discursos también hay unos retos y es superar la narrativa y sacar a la memoria del mero relato para ponerla en clave histórica a “conversar” con lo que pasa en el país y en las políticas globales de realidades conexas. De lo que se trata al final es lograr que la memoria como *hexis* corporal sea uno de los más potentes insumos para reconocer la civilidad en medio del conflicto, superando la mera idea de víctima *per se* que tienen varios de los estudios en los temas de guerras y de postconflicto.

REFERENCIAS

- Bauman, Z. (2009). *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Buenos Aires: FCE.
- Braidotti, R. (2009). *Transposiciones*. Madrid: Gedisa.
- Bourdieu, P. (2006). *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chartier, R. (2006). *Inscribir y borrar. Cultura escrita y literatura (Siglos XI-XVIII)*. Buenos Aires: Editorial Katz.

- Di Meo, G. (1998). *Géographie sociale et territoires*. Paris: Nathan.
- Foucault, M. (1984). Of other spaces, heterotopias. *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, 46-49.
- Fraser, N. (2008). *Escalas de Justicia*. Barcelona: Herder.
- Hall, E. (1972). *La dimensión oculta*. México: Editorial Siglo XXI.
- Lara Largo, S. (2013). Quedarse es cuestión de memoria. Territorialidad de memoria, vida cotidiana e intensidades del conflicto armado en San Félix (Caldas). Tesis de carrera en antropología, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia.
- Nates, B., Velásquez, P. A. Raymond, S. & Hernández, G. (2007). *Cartografía semiótica para la comprensión de territorios de migración forzada*. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.
- Machado, A. & Soares, R. (1999). *El mercado de tierras en Colombia. ¿Una alternativa viable?*. Bogotá: IICA-Tercer Mundo Editores.
- Maffesoli, M. (2009). *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo*. Buenos Aires: Dedalus Editores.
- Monnet, J. (2000, septiembre). Las escalas de la representación y el manejo del territorio. En: *Primer Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura: Del campo a la ciudad, últimas tendencias en teoría y método* (pp. 109-121). Manizales: Abya-Yal-Universidad de Caldas-Alianza Colombo Francesa, sede Manizales.
- Nates, B., Velásquez, P. A. Raymond, S. & Hernández, G. (2007). *Cartografía semiótica para la comprensión de territorios de migración forzada*. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.
- Nates-Cruz, B. (2011) *La territorialización del conocimiento. Categorías y clasificaciones culturales como ejercicios antropológicos*. Barcelona: Anthropos.
- Ríos, C. (2011). Función-ficción de compañía: la heterotopía/heterocronía de “Una muchacha y una guitarra (pp. 29-45). En: *Tiempos para planchar*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Sánchez G. et al. (2013). ¡Basta ya! *Colombia: memorias de guerra y dignidad. Informe General Grupo de Memoria Histórica*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Subero, I. (2000, 5 de noviembre). El sonido y la música. Lo que nadie quería escuchar. Recuperado el 15 de octubre de 2013 de <http://www.exordio.com/1939-1945/civilis/musica.html>
- The Free Dictionary*. En: <http://es.thefreedictionary.com/chicha>. Recuperado el 16 de octubre de 2013.