



# Memorias que gestionan territorios por el derecho a la ciudad





**MEMORIAS QUE GESTIONAN TERRITORIOS  
POR EL DERECHO A LA CIUDAD**

---

**Marta Isabel Gómez Ruiz**

Universidad de Antioquia  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Departamento de Antropología  
Medellín  
2020

---



**Marta Isabel Gómez Ruiz**

Trabajo para optar al título de:  
**Magíster en Antropología**

Asesora:  
**Irene Piedrahita Arcila**  
**Magister en Ciencia Política**

Grupo de Investigación:  
**Cultura, Violencia y Territorio**

Universidad de Antioquia  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Departamento de Antropología  
Medellín  
2020

## Agradecimientos

A cada una de las personas de los barrios Bello Oriente y El Faro, de la ciudad de Medellín, que me compartieron sus relatos de memorias y que me permitieron comprender la ciudad desde sus experiencias, territorios y procesos organizativos.

Gracias en Bello Oriente a:

- Elvia Sánchez
- Ana Dolores Murillo Palacio
- Efrén Darío González
- Ángela Pérez
- Norby Montaña
- Miryam Benjumea
- María Paz
- Elba Cecilia Puerta
- Marleny Garcés
- Noemi Londoño
- Gladis
- Rosa

Gracias en El Faro a:

- Blanca Elena Serna Jaramillo
- María Lucila Legarda Peláez
- Argel María Higueta Úsuga
- Aracely Torres López
- Flor María Zapata Rodríguez
- Óscar Darío Zapata
- Nubia Betancur
- Robinson Diosa

Gracias a Cristóbal Jaramillo, amigo de los días de recorridos, por acompañarme con el registro fotográfico de la investigación, tan importante y oportuno.

Y a Irene Piedrahita, asesora de esta tesis, por compartirme su conocimiento, por su compañía, paciencia y confianza.

## TABLA DE CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>8</b>
<b>CAPÍTULO I: METODOLOGÍA, UN CAMINAR POR LAS MEMORIAS DEL OTRO.....</b>	<b>15</b>
1.1. Las tramas antropológicas del relato periodístico .....	16
1.2. Los territorios de la investigación .....	19
1.3. Participantes de la investigación .....	20
1.4. El proceso metodológico .....	21
1.4.1. Estrategias de organización y análisis de la información .....	25
<b>CAPÍTULO II: BELLO ORIENTE Y EL FARO, LA MEDELLÍN QUE SE TRANSFORMA</b>	<b>30</b>
2.1. Bello Oriente, la montaña que siente .....	34
2.2. El Faro, luminosidad arriba en la comuna 8 .....	39
<b>CAPÍTULO III: LA TRAMA CONCEPTUAL .....</b>	<b>47</b>
3.1. Memorias del pasado, en el presente para el futuro .....	48
3.2. Construcción social de la ciudad: Una escritura colectiva y democrática a múltiples tiempos y voces .....	52
<b>CAPÍTULO IV: MEMORIAS TRAÍDAS, CONTENIDO DE SIGNIFICADOS.....</b>	<b>58</b>
4.1. Materialidades evocativas en las memorias traídas .....	61
4.1.1. Objetos, materialidades evocativas que definen una estética íntima .....	64
4.1.1.1. Relato de referencia empírica.....	64
4.1.1.2. Viñetas de referencia empírica .....	67
4.1.1.3. Reflexiones: La intimidad que evoca el objeto traído.....	72
4. 2. Formas medioambientales y construidas, materialidades evocativas que inciden en la producción social del territorio .....	76
4.2.1. Formas medioambientales .....	78
4.2.1.1. Relato de referencia empírica.....	78
4.2.1.2. Viñetas de referencia empírica .....	81
4.2.1.3. Reflexiones: La presencia que evoca el sentido de pertenecer .....	87
4.2.2. Formas construidas .....	96
4.2.2.1. Viñetas de referencia empírica .....	96
4.2.2.2. Reflexiones: Materialidades que fijan una manera de pertenecer .....	98
<b>CAPÍTULO V: MEMORIAS TRANSFORMADORAS, CONTENIDOS POLÍTICOS DE CIUDADANÍA.....</b>	<b>104</b>

<b>5.1. Memorias transformadoras: en la vida familiar .....</b>	<b>110</b>
<b>5.1.1. La construcción de la casa propia en la ciudad.....</b>	<b>112</b>
5.1.1.1. Relato de referencia empírica.....	112
5.1.1.2. Viñetas de referencia empírica .....	116
5.1.3. Reflexiones: La casa propia: bienvenidos al descanso, para dejar “de rodar” .....	118
<b>5.1.1. Nacimiento y crianza, hijos y nietos de la ciudad.....</b>	<b>128</b>
5.1.1.1. Relato de referencia empírica.....	128
5.1.1.2. Viñetas de referencia empírica .....	130
5.1.1.3. Reflexiones: “los retoños” de la ciudad.....	132
<b>5.2. Memorias transformadoras: la vida en comunidad.....</b>	<b>135</b>
<b>5.2.1. Gestionar las necesidades del día a día y la sanación .....</b>	<b>136</b>
5.2.1.1. Relato de referencia empírica.....	136
5.2.1.2. Viñetas de referencia empírica .....	138
5.2.1.3. Reflexiones: Encontrarse para gestionar su propia terapia.....	141
<b>CAPÍTULO VI: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL BARRIO, ENTRE LAS MEMORIAS TRAÍDAS Y LAS MEMORIAS TRANSFORMADORAS.....</b>	<b>150</b>
<b>6.1. Gestionar la construcción del barrio.....</b>	<b>153</b>
6.1.1. Relato de referencia empírica.....	153
6.1.2. Viñetas de referencia empírica .....	156
6.1.3. Reflexiones: El barrio, relato de memoria transformadora .....	158
<b>6.2. Cocinar y el fogón de leña .....</b>	<b>163</b>
6.2.1. Relatos de referencia empírica .....	163
6.2.2. Reflexiones: El cocinar en fogón de leña, en la construcción social del barrio .....	166
<b>6.3. La siembra y la tenencia de animales .....</b>	<b>169</b>
6.3.1. Relatos de referencia empírica .....	¡Error! Marcador no definido.
6.2.3. Reflexiones: La siembra y la tenencia de animales en la construcción social del barrio .....	174
<b>CAPÍTULO VII: REFLEXIONES FINALES.....</b>	<b>182</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>188</b>

## LISTA DE FUENTES

### Fuentes orales

- Elvia Sánchez
- Ana Dolores Murillo Palacio
- Efrén Darío González
- Ángela Pérez
- Norby Montaña
- Miryam Benjumea
- María Paz
- Elba Cecilia Puerta
- Marleny Garcés
- Noemi Londoño
- Gladis
- Rosa
- Blanca Elena Serna Jaramillo
- María Lucila Legarda Peláez
- Argel María Higuera Úsuga
- Aracely Torres López
- Flor María Zapata Rodríguez
- Óscar Darío Zapata
- Nubia Betancur
- Robinson Diosa

### Fuentes de gráfico y cartografía

**Gráfico 1.** Gómez Ruiz, Marta Isabel. 2019. Gráfico resultado del proceso de análisis.

**Gráfico 2.** Proyecto “Caracterización del desplazamiento forzado en la ciudad de Medellín, comunas y corregimientos. Asociado con las dinámicas territoriales, de conflicto urbano, poblacionales, institucionales y de políticas públicas 2000-2008”. Instituto de Estudios Políticos, 2009.

**Mapa 1.** Escuela Territorial de barrios de laderas. Corporación Con-Vivamos, Mesa de Vivienda de la Comuna 8, Montanoa-A. 2018.

**Mapa 2.** Mapa del barrio El Faro. Carlos Velásquez, 2014.

## INTRODUCCIÓN

Al llegar a los barrios construidos arriba en las laderas del nororiente y centro oriente de Medellín contemplo las otras formas de la ciudad; las que se alzan y persisten en las montañas. Las formas de los muros que dejan pasar la luz, el color rojo del ladrillo, los pendones de las imágenes publicitarias de marcas de ropa que sirven de techo, los caminos que aún son trochas, las casas con ventanas de madera y balcones con la ropa extendida. Allí, también contemplo la ciudad que se refleja en los rostros de las gentes, en las palabras que se dicen con distintos acentos, en los cuerpos de hombres y mujeres que sin importar el lugar de origen se reúnen aquí, en el lugar de la ciudad que algunos denominan zona fuera del perímetro urbano, pero que ellos y ellas han trabajado hasta darle la denominación de barrio.

Cuando llegué por primera vez, en el 2014, a los barrios de Bello Oriente y El Faro, en la ciudad de Medellín, lo hice porque hacía parte de un equipo de trabajo de la Universidad San Buenaventura, que realizaba un proceso de formación con víctimas del conflicto armado para el acompañamiento psicosocial. Esa primera vez llegué a los espacios de encuentro comunitario; en Bello Oriente, a una casa que la comunidad sostenía y soñaba fuera la casa comunitaria y cultural; y en El Faro, a una caseta de madera que la misma comunidad había adecuando como sede comunal. Esa vez, como todas las otras que han llegado después, la conmoción me habitó el cuerpo y la mente. La fuerza de su gente y de lo que ocurría allí, sacudieron mi ánimo, me cambiaron de posición y me interpelaron con preguntas como, ¿y usted qué piensa?, ¿será que esto aquí es Medellín o no? Ese día era tanta mi conmoción que no pude hacer nada más que escuchar. Escuchar para dejarme habitar por el aliento que sus historias me transmitían y para tratar de comprender más allá de las categorías de víctima y planeación urbana.

Luego, a través de los procesos de comunicación de la emisora comunitaria La Esquina Radio, los vínculos con las comunidades y los territorios se hicieron más fuertes. Ya lejos de los protocolos contractuales, los encuentros con la gente eran para caminar los barrios, para compartir sus historias de cómo llegaron a la ciudad o de cómo fundaron el barrio, todo mientras se hacía radioteatro o se cocinaba entre vecinas. Fue allí donde comprendí que las memorias de las víctimas trascienden el hecho victimizante y que su permanencia en ese lugar de la montaña es una acción política que hacen en silencio, pero visible a la ciudad. Como bien lo sabe narrar Óscar Zapata, uno de los habitantes del barrio El Faro.

Mi barrio tiene poco, pero mire es el lugar donde yo he visto crecer a mis hijos y a muchos de mis vecinos, donde he escuchado el llanto y la alegría de una comunidad que viene de sufrir el flagelo de la violencia, del desplazamiento y que empieza a integrarse y a conformarse sin ningún resentimiento y a ir sanando y a ir mostrando que la paz se tiene que dar desde las comunidades y no desde las negociaciones. Acá tenemos convites, tenemos encuentros, hacemos caminos, hacemos huertas, nosotros nos vamos sanando en el modo en que vamos desarrollando nuestras actividades, construyendo la cancha, nuestras mismas viviendas (Conversación, 2017).

Y es justo en sus historias que surge la pregunta que motiva esta investigación, ¿cómo las memorias de la población víctima del desplazamiento forzado que llega a Medellín, influyen en la construcción física y social de la ciudad? Una pregunta central a la que necesariamente se suman otras, ¿qué pasa con sus memorias al llegar a la ciudad?, ¿cómo se encuentran esas memorias, desde lo simbólico y lo material en el territorio que recién empiezan a construir?, ¿en esa construcción social de un nuevo territorio qué otras memorias empiezan a tejer?, ¿cuáles son sus narrativas de ciudad?, ¿cómo logran restaurar su condición de ciudadanos desde la construcción social y física de un nuevo territorio?

La búsqueda por sus respuestas me llevó como investigadora a un encuentro con la poética de las memorias de los hombres y las mujeres de los barrios Bello Oriente y El Faro, quienes, desplazados forzosamente por el conflicto armado han llegado a transformar la ciudad de Medellín, y a darle continuidad a sus vidas en ella. Las memorias de las víctimas del desplazamiento forzado, son poética que se materializa en las formas de las casas, en las huertas que se siembran a un costado de los caminos, en las comidas que preparan o en las que ya no pueden preparar, en las formas de sus cocinas y en los lugares que escogen para continuar sus vidas en comunidad. Las formas en que la población desplazada por el conflicto armado organiza el espacio y su vida en la ciudad, trasciende lo económico; en sus relatos de memorias se encuentran explicaciones que se sustentan en sus saberes y experiencias de vida como sujetos culturales y políticos.

En el caso de la población víctima del desplazamiento forzado que llega a la ciudad, el territorio que empieza a construir cultural y socialmente funciona como un soporte de las memorias, en el que se recuerdan, se explican y se proyectan como parte ahora de la ciudad de Medellín. Ello trasciende el concepto de territorios geográficos para acercarnos a los territorios vividos, aquellos cargados de los significados y sentidos de las cotidianidades. La Medellín que se encuentra en esta investigación es

la que se construye y produce en los barrios Bello Oriente y El Faro, donde los desplazados por el conflicto armado organizan su pasado, sus relaciones del presente y sus ideas del futuro.

### **¿De qué memorias hablamos?**

El primer reto fue, lograr en mis encuentros con las personas desplazadas por el conflicto armado develar unas memorias que trascenderían el hecho victimizante para darle un lugar al relato del ser cultural e histórico existente antes del hecho violento y no sólo a partir de este; un ser capaz de superar su condición de víctima y transformar la ciudad de Medellín, como parte de su derecho a ella.

La constante en mis primeros encuentros fueron expresiones como, “entonces es contar de nuevo lo que pasó, cómo me desplazaron (...)”; otros simplemente empezaban a contarme su historia del día en que fueron desplazados, sin necesidad de ninguna pregunta. En sus relatos me encontré con rutinas ya aprendidas, con las palabras que ya no pensaban y que tampoco les generaba sensaciones; de alguna manera eran relatos pensados para satisfacer la necesidad del investigador, “sí, yo ya sé cómo es”, me dijo alguna vez una mujer. Para ellos no era la primera vez que alguien se interesaba por sus memorias como desplazados. Y aunque yo estaba interesada en otras memorias, fue inevitable que se instalara la angustia y la pregunta por la pertinencia de mi investigación y por el cómo lograr alejarlos y alejarme de los discursos y relatos ya armados para el investigador o para el funcionario.

El segundo reto fue no abusar de la memoria. Actualmente, la memoria es objeto e interés de la academia, organizaciones sociales, instituciones públicas; aparece como un término que se le agrega a una frase, como discurso, como metodología, como acción política, como relatos; es el pretexto para el desarrollo de diferentes proyectos que en ocasiones no responden a procesos de memoria<sup>1</sup>. El reto fue generar un proceso de memoria, la memoria como un trabajo no sólo de recordar, sino de creación. Pues el relato y el testimonio son fundamentales y aunque son de un valor inconmensurable por su poder para la comprensión de las realidades de un pasado y un presente, también son altamente vulnerables por su facilidad para ser manipulados e instrumentalizados, restándole valor político al sujeto que enuncia y es poseedor de la memoria, en cuanto en ella hay una representación y legitimación del mundo social. ¿Cómo no caer en lo mismo? ¿Cómo no abusar de la memoria en

---

<sup>1</sup> Con ello no quiere menospreciarse varios trabajos de memoria que hay en el país que son, en efecto, respetuosos con las víctimas, sus subjetividades y sus narrativas. Lo que se quiere es llamar la atención sobre el “abuso” al que también ha sido sometida la memoria, y la importancia de reflexionar sobre el tipo de memoria que se construye en los procesos que se llevan a cabo.

cuanto concepto, metodología e intención? ¿Cómo lograr aprehender su sentido epistemológico y político en los relatos de producción de la ciudad de la población desplazada por el conflicto armado?

Ante estos retos la respuesta fue cambiar las rutas de encuentro, es decir, las estrategias de generación de información inicialmente planteadas en el proyecto de investigación<sup>2</sup>, pues después de ir una y otra vez a los barrios sin más afán que el de conversar desaprendí la dinámica barrial formulada en el proyecto y el afán por hallar el relato idealizado. Mientras en Bello Oriente existían procesos comunitarios más establecidos, espacios y rutinas de encuentros ya incluidas en la cotidianidad de los habitantes, en El Faro los procesos organizativos, fuera de la Junta de Acción Comunal, eran incipientes y en la gente había poco interés por compartir sus relatos con otros. Así, en Bello Oriente, el taller, fue la estrategia metodológica más significativa, y en El Faro el encuentro individual fue la ruta que marcó el trabajo de campo. Aprender a renunciar a lo planeado y volver a mi experiencia previa como investigadora, fue fundamental para lograr el encuentro con unas memorias más amplias y con unos relatos alejados del estereotipo mediático. Esto fue fundamental para comprender los resultados investigativos como parte de un proceso.

En este sentido, la ruta metodológica en esta investigación se sustenta en una escucha activa y en un diálogo permanente con los participantes y sus territorios. Un diálogo que parte de reconocer a la población desplazada por el conflicto armado como agentes de conocimiento, y al territorio como una expresión viva de sus memorias, otorgándole en el proceso un lugar activo y preponderante.

Y en cuanto a la memoria, esta fue comprendida como una producción social y cultural que dice del pasado, el presente y el futuro. Es decir, no sólo como exploración del tiempo ya vivido, sino como un proceso permanente que da paso a explicar las manifestaciones de las memorias y sus acciones en la cotidianidad del presente y el devenir cercano.

Teniendo en cuenta estos antecedentes del proceso de investigación, el texto general que busca dar orden a las respuestas halladas a las preguntas iniciales, lo he organizado en seis capítulos y unas reflexiones finales. El primer capítulo, “Metodología, un caminar por las memorias del otro”, es la explicación del proceso metodológico, la presentación general de los territorios y participantes de la

---

<sup>2</sup> Inicialmente se habían planeado ocho talleres colectivos de memoria y recorridos territoriales grupales. Los talleres solo pudieron realizarse en el barrio Bello Oriente y fueron reducidos a la mitad. En el barrio El Faro los participantes no aceptaron los talleres por lo que se realizaron encuentros individuales de conversación. Dinámica que también influyó en la forma de realizar los recorridos territoriales, en el barrio Bello Oriente se desarrolló un recorrido grupal y en El Faro se realizaron recorridos individuales.

investigación. En este también expongo mi lugar académico y político de enunciación, a través de una reflexión de la relación entre el periodismo - como mi lugar de enunciación- y la antropología – como el área de la maestría realizada-.

El segundo capítulo, “Bello Oriente y El Faro, la Medellín que se transforma”, es un acercamiento a la historia de conformación de los barrios de la investigación, sustentada en la revisión bibliográfica realizada.

En el tercer capítulo, “La trama conceptual”, expongo los dos principales referentes teóricos de todo el proceso de investigación. El concepto de memoria y la manera como se comprendió en esta investigación. La construcción social de la ciudad y su relación con la memoria.

Los capítulos cuarto, quinto y sexto responden a los hallazgos generados por el proceso de indagación. Su escritura está integrada por tres momentos, los relatos de referencia empírica, las viñetas de referencia empírica y las reflexiones. En el primer momento, busco darle un lugar a lo subjetivo, es un relato que conjuga el tema de interés que se desarrolla en el apartado del capítulo con la experiencia de la investigadora y de los participantes. En el segundo momento, las viñetas de referencia, se le da preponderancia al testimonio, reconociendo en la experiencia y palabra del participante su conocimiento. Y en el tercer momento, se le da paso a la reflexiones en las que conversan los relatos de memorias de los participantes, mi experiencia como investigadora y lo teórico, para dar forma a un argumento que responda a las preguntas centrales de la investigación.

De este modo, el capítulo cuarto “Memorias traídas, contenidos de significados” desarrolla lo hallado respecto a cómo las materialidades de las memorias inciden en la forma en que las víctimas del desplazamiento forzado empiezan a habitar un nuevo espacio. En este, se da cabida al objeto como materialidad que evoca el pasado y a las formas medioambientales como materialidades naturales, que si bien no son trasladadas del lugar de origen, al hallarse en el nuevo espacio activan el recuerdo y son cargadas de los significados y sentidos traídos del territorio dejado.

El capítulo quinto, “Memorias transformadoras, contenidos políticos de ciudadanía”, aborda los relatos de memorias que dicen de las capacidades ciudadanas del sujeto víctima del desplazamiento forzado para darle continuidad a su vida en la ciudad. Las memorias transformadoras en cuanto a la continuidad de la vida familiar y comunitaria.



En el sexto capítulo, “La construcción social del barrio, entre las memorias traídas y las memorias transformadoras”, busco dar cuenta de cómo el barrio es un relato contenedor de un tiempo pasado, presente y futuro. La gestión del barrio, como un relato de memoria transformadora a través del cual el sujeto desplazado se manifiesta como parte de la ciudad y exige su derecho a ella.

Finalmente, se encuentran las “Reflexiones finales”. Un apartado en el que más que conclusiones busco exponer mis reflexiones entorno al derecho a la ciudad de la población víctima del desplazamiento forzado. Reflexiones como una invitación a continuar investigando las memorias de las víctimas del conflicto armado desde otras miradas, a continuar investigando la ciudad desde la experiencia de quienes llegan a transformarla.

# CAPÍTULO I:



Fotografía: *Cristóbal Jaramillo.*

**Metodología,  
un caminar por las  
memorias del otro**

## CAPÍTULO I: METODOLOGÍA, UN CAMINAR POR LAS MEMORIAS DEL OTRO

Cuenta el sociólogo Alfredo Molano (1997) que,

Fue en la década del setenta cuando se cocinaron los grandes cambios que estamos viviendo y sufriendo hoy en Colombia. Mientras en abril de 1977 nos reuníamos y hablábamos – con notoria perspicacia, por los demás – sobre la investigación, la acción y la revolución, a nuestras espaldas - como se dice ahora – estaban ocurriendo transformaciones tan silenciosas como decisivas.

En ese entonces - abril de 1977- cuando en la misma orilla del Caribe nos reuníamos, las ciencias sociales andaban tratando de zafarse de un positivismo sin principios y, a la vez, volverse una disciplina crítica y, por tanto comprensiva. En el caso de los colombianos que habíamos estudiado sociología, antropología o economía, los instrumentos de análisis que habíamos aprendido en la universidad resultaban de una redundante torpeza cuando intentábamos entender lo que estaba sucediendo debajo de nuestras narices (Molano 1997, p. 14).

Con este relato Alfredo Molano ilustra cómo los procesos en las formas de pensar y aplicar las Ciencias Sociales, entre ellas la antropología, están estrechamente ligados a los cambios sociales. Es decir, en la medida que las comunidades y sociedades cambian sus formas de comprenderse a sí mismas, las preguntas por el mundo, las maneras de habitar y de gestionar su vida en relación con otros y lo otro no humano, las Ciencias Sociales tendrán el reto de replantearse para, como dice Molano, “entender lo que está sucediendo debajo de nuestras narices”.

En consecuencia, en esta investigación se entiende la antropología como un camino en las disciplinas de las Ciencias Sociales, no para explicar al Otro, sino para comprender las formas en que el Otro se explica a sí mismo y establece el orden de su mundo. La antropología, por ocuparse del conocimiento del ser humano, se centra principalmente en el Otro, por muchos años entendido como el que se encontraba en las periferias del mundo occidental, visto desde lo exótico y lo novedoso, pero que reflexiones más recientes han permitido comprender la otredad desde un concepto analítico más amplio, como lo expone Alicia Ramos (2007),

No debemos suponer que el concepto antropológico Otro se refiera, necesariamente, a una sustancia, o a una esencia inherente a los habitantes de las margenes del mundo.

Al contrario, debe de ser tomado no como una categoría sustantiva, sino como un concepto analítico aplicable en cualquier lugar, desde nuestros vecinos hasta nuestras antípodas (p. 234).

Lo que hace del Otro alguien cercano a mí, un camino hacia la comprensión de mi propio mundo, de mi realidad social, de mi forma de ser social y cultural. En este sentido, el Otro es un sujeto con un trasegar histórico y cultural, capaz de organizarse y de decidir, con un conocimiento propio del mundo, capaz de transformarse y transformar el entorno y al Otro con el que se relaciona. Trascendiendo así “la idea de que el Otro es un eterno desvalido” (Ramos, 2007, p. 237) incapaz de generar reflexiones y conocimientos sobre sus propias experiencias y realidades.

A la luz de este concepto anítico de la otredad, la pregunta por las memorias de las víctimas del desplazamiento forzado por el conflicto armado, es una pregunta por ese Otro cercano, que lejos de ser considerado una víctima desvalida, fuente testimonial o fuente de información, es reconocido como un sujeto social, político y cultural, capaz de gestionar su vida, generador de conocimiento sobre su propia experiencia y mundo, permitiendo comprender una realidad social compartida. Es un esfuerzo por evitar lo que Castillejo (2005) a nombrado como “la industria de la extracción y la ironía del reconocimiento”, que busca legitimar el universo del investigador y no el del sujeto.

Desde esta aproximación a la otredad, en esta investigación se reconoce la importancia de lo cotidiano, por ser una exposición del ser político, social y cultural. Lo cotidiano como la expresión abierta y relacional de ese ser Otro, sin pasar por el filtro del análisis discursivo, pues es allí donde ocurren las transformaciones, como dice Molano “tan silenciosas como decisivas” de las dinámicas sociales, políticas y culturales. Así mismo, se reconoce que el conocimiento aquí generado es polifónico, logrado de la trascendencia que cada sujeto le ha dado a sus propias experiencias, narrativas y conceptos del mundo, y del interés y experiencia previa de la investigadora para relacionar y sumar a la comprensión del Otro que produce socialmente la ciudad.

## 1.1. Las tramas antropológicas del relato periodístico

Como investigadora mi lugar de enunciación es desde el periodismo y puntualmente desde la comunicación comunitaria, pues es en los procesos de la radio comunitaria donde me he formado profesionalmente y desde donde actúo políticamente. Desde allí, el periodismo adquiere la intención de la mediación cultural para que el Otro se cuente y se explique a sí mismo, en un reconocimiento constante de su ser político y su poder como ciudadano para incidir en la solución de las problemáticas cotidianas y en lo público. Desde allí, también me comprendo y actúo como un ser político que asume una posición al decidir investigar un tema y no otro, al decidir una metodología y una manera de producir académicamente lo hallado. Y en este sentido, como periodista me asumo desde la subjetividad y no desde la objetividad como se ha enseñado por años en la academia, pues el interés por comprender ciertas realidades es también un interés por comprenderme como ser histórico y colectivo.

Concibo el relato periodístico como un relato antropológico, que alejado de lo casuístico, permite conocer al ser humano en sus relaciones sociales, culturales y políticas. El periodismo como parte de las Ciencias Sociales y Humanas, es una disciplina de las ciencias de la vida generadora de conocimientos, en cuanto no sólo recrea las representaciones sociales, sino que también genera nociones sobre las realidades contadas y las maneras en las que el Otro se comprende y explica a sí mismo. El relato periodístico es un acercamiento y aprehensión del mundo del Otro, en el que el investigador escucha para encontrar significados y sentidos en lo cotidiano y en las formas sutiles y casi invisibles en las que el Otro se cuenta. En este proceso, tanto el investigador como el Otro que se narra, se transforman, pues sin duda se produce un intercambio de saberes y emociones que impactan el actuar y el pensar. Y es en el afán por comprender y narrar las tramas de la vida (Capra, 1996) del Otro, donde la antropología y el periodismo se encuentran.

Un propósito que he encontrado en los procesos de la emisora comunitaria La Esquina Radio, en la ciudad de Medellín, a través de los cuales, previo a esta investigación, conocí las comunidades participantes y sus territorios. Comunidades con las que desde hace cuatro años he venido creando lazos de confianza por medio de la unión de esfuerzo para la realización de acciones colectivas en los territorios, y una conversación constante, propia de los encuentros que desbordan los intereses académicos y que permiten en la cotidianidad reconocer al ser en sus tramas de la vida. Es decir, conocerlo y reconocerlo en sus relaciones familiares, comunitarias, en las maneras en que se

relacionan con el barrio y la ciudad; a veces en una intimidad en la que se tejen los afectos y desaparecen las fronteras entre el extraño y el propio.

Estas tramas de la vida desde el concepto propuesto por Fritjof Capra (1996), corresponden a un cambio en los paradigmas de pensamiento. Es el paso de una visión del mundo como sistema “en términos de conectividad, relaciones y contexto” (p. 25) a una visión ecológica que permite comprender el mundo como un todo en la interacción e interdependencia de unos con otros y el entorno natural. Lo que hace pensar en las realidades como entramados de relaciones que conectan los sujetos, los entornos y los eventos a través de significaciones culturales, representaciones simbólicas e históricas, que de manera obligada y espontánea tejen los diversos mundos.

La ecología profunda no separa a los humanos –ni a ninguna otra cosa– del entorno natural. Ve el mundo, no como una colección de objetos aislados, sino como una red de fenómenos fundamentalmente interconectados e interdependientes. La ecología profunda reconoce el valor intrínseco de todos los seres vivos y ve a los humanos como una mera hebra de la trama de la vida (Capra, 1996, p. 12).

Asumirme como investigadora desde la subjetividad y desde mi experiencias en los procesos de comunicación comunitaria, me ha llevado, por un lado, a un mayor compromiso con las comunidades, pues el relacionamiento no termina con el ejercicio de investigación; los encuentros continúan con otras intenciones y otros retos. Por otro lado, asumirme desde la subjetividad ha provocado que me interpele constantemente como investigadora, tanto desde la ética, por las premuras en que los tiempos cortos de estos ejercicios de investigación ponen a las comunidades, y por la magnitud de las narrativas, ¿qué hacer con lo que se escucha? ¿qué hacer con los afectos tejidos durante horas de conversación? De allí surgió la pregunta por la utilidad política y social de la investigación para las comunidades, que si bien no alcanzo aún a responder, mi experiencia desde la comunicación comunitaria, me permite trascender los parámetros académicos de la investigación, y responder desde otras acciones a esas expectativas que de algún modo tenían quienes compartieron sus historias y experiencias de vida.

Comprender el relato antropológico desde la noción de tramas de la vida, para abordar las memorias de la población víctima del conflicto armado en la producción social del territorio, es una posición política que le da prioridad a la narrativa de los participantes como hecho político, a través del cual también se reconocen como ciudadanos y trascienden su condición de víctimas. Es allí donde reconocen esas tramas de vida ciudadana que da continuidad a sus vidas. Lo cual, como investigadora,

me permite ser coherente con mi lugar de enunciación y desde allí también marcar pautas metodológicas.

## **1.2. Los territorios de la investigación**

Esta propuesta de investigación se desarrolló con población víctima del desplazamiento forzado por el conflicto armado que actualmente habitan los barrios Bello Oriente, comuna 3, y El Faro, comuna 8, de Medellín. Si bien se abordan dos territorios distintos, es importante señalar que no es un estudio de caso comparativo, ya que se concentra en las experiencias y significados que los habitantes de ambos barrios les dan a éstas, y no en la búsqueda de similitudes y diferencias en sus experiencias en cuanto a la manera en que sus memorias inciden en la producción social de la ciudad.

La selección de estos dos territorios obedeció, por un lado, a que son barrios que se han venido construyendo social y físicamente hace más de 20 años por población víctima de diferentes hechos del conflicto armado. Esta población que actualmente habita los barrios, proviene de diferentes lugares del país. Identificándose en El Faro población indígena y afrodescendiente; y en Bello Oriente población del oriente, el suroeste y el Urabá antioqueño, según los diagnósticos comunitarios revisados. Lo cual permitió aplicar un criterio de diversidad en las memorias que producen la ciudad. En los últimos años la población de ambos barrios se ha organizado para exigir su derecho a la ciudad. Discusiones que han sido acompañadas por organizaciones sociales de trayectoria en Medellín. Proceso que es altamente significativo en la búsqueda de respuestas a la pregunta de investigación realizada.

Y por otro lado, como se explica en el apartado anterior, el reconocimiento previo que se tenía de las comunidades y territorios, gracias a los procesos de radio comunitaria desarrollados allí, había permitido generar las confianzas necesarias para entender lo potente de los procesos de producción social de la ciudad que allí se gestan y de los relatos de sus gestores. Esta trayectoria previa permitió la aceptación y desarrollo de la investigación por parte de los participantes; así como un relacionamiento más cercano y un reconocimiento de ellos y ellas como actores sociales y no como objetos de investigación.

### 1.3. Participantes de la investigación

En esta investigación se reconoce a los participantes como sujetos sociales, políticos y culturales, generadores de conocimiento sobre su propia experiencia y mundo, las características de los sujetos participantes fueron:

- Hombre<sup>3</sup> y mujeres víctimas del desplazamiento forzado con más de 8 años de estar habitando los barrios Bello Oriente y El Faro. En algunos momentos participaron niños y niñas entre los 10 y 12 años, quienes acompañaron a sus madres y abuelas a los talleres y recorridos territoriales.
- Hombre y mujeres víctimas del desplazamiento forzado por el conflicto armado provenientes de diferentes municipios y regiones del país.

El proceso de investigación contó con una mayor participación de personas víctimas del desplazamiento forzado por el conflicto armado, sin embargo, reconociendo que el desplazamiento forzado es un fenómeno que obedece a múltiples situaciones y actores, y no sólo es dado por el conflicto armado, en el proceso también participaron personas desplazadas forzadamente por megaproyectos y, principalmente, por la falta de garantías económicas que les permitiera permanecer en sus territorios de origen, así como personas desplazadas por el anhelo de vivir en la ciudad.

Yo vivía en medio de la violencia, pero a mi la violencia no me afectó, mi historia es muy diferente a un desplazamiento, a todo eso, entonces yo no sé si te pueda ayudar. Porque mi niñez fue muy feliz y sigo siendo feliz, a pesar de que viví en un pueblo que es zona roja de los paramilitares, de guerrilla, la violencia a mi no me afectó. Yo me vine porque quise conocer a Medellín, porque era el anhelo de todo campesino ir a la ciudad (Taller 1, Bello Oriente, 3 de septiembre 2018).

La decisión metodológica fue incluir también estas narrativas, que aun cuando tenían tonos y acentos distintos, también hacen parte de la polifonía de voces que se cruzan en estos barrios y que construyen de manera conjunta exigencias por el derecho a la ciudad.

---

<sup>3</sup> En las actividades sólo participó un hombre. Por eso la forma de redacción de ambas viñetas.

#### 1.4. El proceso metodológico

La memoria puede ser metodología, temática, enfoque, recurso político o narrativo, en fin, su maleabilidad hace que en ocasiones se abuse de ella. Esa fue la primera angustia que se posó en esta investigación al momento de definir la metodología. Y es que con la experiencia y el reconocimiento previo de las comunidades y sus territorios, existió el temor constante de caer en las retóricas ya conocidas de la gente, de no saber ver entre lo cotidiano que se hacía ya en el territorio después de varios años de recorrerlo, de no saber ver lo visible y no saber escuchar lo indecible. Fueron varias las angustias metodológicas, pensando en *sacar* a la gente y *sacarme* como investigadora, del confort y la comodidad que generan los años de relacionamiento constante. Para algunas no había nada más que contar, para otras eran evidentes las respuestas.

Con estas angustias, metodológicamente decidí recurrir a la experiencia previa dada por el periodismo y la radio comunitaria, la cual se centró en el encuentro, la escucha y el caminar. Y a esta experiencia se sumó la etnografía, y no porque no se encontrara en las tres acciones mencionadas, sino porque era necesario ampliarla y comprenderla más allá de la técnica, también como perspectiva epistemológica que permite entrever al Otro en sus diferencias y en las formas como le otorga significado a su vida cotidiana, y en este caso a sus relatos de memorias. El Otro diferente, no por ser lejano y exótico sino por ser cercano, con el que cohabito, con el que convivo y que da otro significado al mundo, el Otro que es actor social e incide en el devenir de la sociedad. Y en este sentido, como técnica, el investigador es un ser-cuerpo que se acerca a esa otredad, intercambiando subjetividades.

Como método, la etnografía se concibió desde la búsqueda de la otredad en un contexto. De allí que preguntas como, ¿quiénes son los interlocutores y cuáles son sus contextos de enunciación? ¿qué diálogos me proponen y cuáles son sus principales argumentos? ¿qué agregan, aportan, cuestionan sobre mi formación antropológica? ¿cómo se articular las dinámicas de los participantes a la propuesta de investigación?, fueron fundamentales para encontrar y reafirmar en las dinámicas de las comunidades las estrategias de generación de conocimiento.

Esto en coherencia con la propuesta de Clifford Geertz (2003), quien define la etnografía como un diálogo, una negociación constructiva que involucra, al menos, dos. Es un diálogo con los participantes y los contextos; un diálogo que se refleja en textos con una polifonía de voces. Es a partir de aquí que el Otro no sólo participa en el diálogo, sino también en la generación del conocimiento. De allí que Geertz plantee un diálogo horizontal que no atraviesa por una realidad

ingenua, sino que atraviesa conscientemente por una relación de interpretaciones que el Otro hace de su propia experiencia y que, al mismo tiempo, cruza por las propias interpretaciones del investigador. Es decir, lo que se produce es un diálogo de interpretaciones.

Desde esta perspectiva, la etnografía de la memoria se sitúa en la diacronía, un viaje temporal a partir del recuerdo, del relato del Otro. Es un encuentro dialógico con las memorias del Otro, que se hace desde el presente y que es experiencial. Experiencial por las emocionalidades que se generan al recrear lo sucedido y al crear el relato. La etnografía de la memoria no sólo como narración, sino como una manera de acercarse a esas huellas del Otro a través de los objetos, de los espacios, del territorio, pues la memoria está impresa en el mundo social y natural. Y desde esta perspectiva etnográfica, el contenido existencial del relato de memoria es tan complejo y potente, que se nos escapa y sobrepasa lo aquí plasmado. Nos obliga volver al barrio, a la ciudad, al Otro para aprehender desde la experiencia su poder existencial.

En este sentido, esta investigación es de carácter cualitativo y se desarrolló a la luz de un enfoque etnográfico, como camino que permite acercarse a las prácticas y narrativas de las memorias. Como un camino que permite realizar una descripción detallada de los hechos sociales, concediendo en ella gran importancia a las narrativas y maneras como la gente confiere significado y sentido a las cosas de la vida cotidiana, otorgándoles en el proceso de investigación un lugar activo y preponderante.

En coherencia se aplicaron estrategias interactivas de generación del conocimiento, específicamente el taller y el recorrido territorial, en las que se les otorgó un lugar significativo a las narrativas de los sujetos como expresiones que dan cuenta de las memorias, sus formas de materialización en la cotidianidad y sus significados en la experiencia de vida.

El taller como técnica tiene una dinámica relacional, espacial y temporal, que permite acercarse al ser individual y al ser social, en cuanto posibilita la interacción dialógica y los participantes adquieren un statu de colectividad. A la vez que se convierte en un espacio para la etnografía. En palabras de Pilar Riaño (2000),

La experiencia del taller esta localizada en el tiempo y en el espacio, es decir en un aquí y un ahora. En estas coordenadas, los participantes adquieren status de colectividad y conviene en constituirse como grupo, local y transitorio, durante el lapso de tiempo que dura. Se construye entonces un "nosotros" temporal que como en todo grupo está marcado por los diferentes

grados de participación, es decir los modos en que cada participante se siente y define como miembro de este (grados de cercanía, lejanía; interés, desinterés). Durante el taller se generan un conjunto de relaciones y reacciones posibles frente a dicha co-presencia convenida y pactada (aceptación que incluye la resistencia o el no querer estar ahí, o el considerarlo inútil). Esta formación de un "nosotros" espacio-temporal incluye también a la investigadora quien desde sus múltiples roles y posicionamientos - como facilitadora, observadora, entrevistadora-, se constituye en un punto de referencia desde el que por ejemplo se controla el tiempo, se arregla el espacio, se formulan preguntas, se toman decisiones (p. 146).

Así, en el barrio Bello Oriente, por las dinámicas de encuentro frecuente de la población y de los procesos organizativos, se realizaron tres talleres de memorias para la identificación de los conceptos propios de los participantes sobre memoria, desplazamiento y territorio; y para la identificación y reconocimiento de las memorias traídas y las memorias transformadoras. Estos talleres se realizaron en la casa de doña Elvia Sánchez<sup>4</sup>, uno de los puntos de encuentro de las mujeres y referente entre los habitantes del barrio, ya que allí se realizan reuniones comunitarias para la toma de decisiones sobre el territorio. Esto fue importante para la generación de confianza por parte de los y las participantes con la investigadora.

La evocación a través de la narración oral, los objetos y el dibujo fue parte de las estrategias metodológicas del taller. La evocación permitió nombrar el valor emocional y social que se le otorga al territorio y a las relaciones generadas en él. A través de ésta se creó el relato del apego representado en imágenes, sensaciones y formas, y se logró que el territorio fuera un protagonista en las memorias de los participantes.

Sumada a la evocación estuvo la pregunta. La pregunta no sólo como parte del rol de la investigadora, sino como punto de partida para la reflexión del sujeto sobre su propia experiencia de vida y la experiencia del Otro. De allí que se motivó a los participantes a hacerle preguntas a su propio relato y al relato del Otro, lo que activó el recuerdo no sólo desde el interés de la investigadora, sino principalmente desde las sensibilidades de los participantes del taller, permitiendo la creación de relatos amplios de memorias y que los sujetos se desprendieran de los discursos aprendidos para la investigadora.

---

<sup>4</sup> Con las personas participantes de esta investigación se acordó que sus nombres podrían aparecer en esta tesis, para así reconocerse en ella.

En cuanto al recorrido territorial como un activador del recuerdo y del relato a través del caminar con intención, permitió identificar las formas en que las memorias aparecen en la organización y uso del espacio barrial, los significados que los sujetos le otorgan al territorio a partir de sus recuerdos y los relatos de gestión del barrio. La ruta del recorrido fue definida por los participantes a partir de sus propias experiencias en los territorios.

En el barrio El Faro, por las dinámicas cotidianas y organizativas de la comunidad, los participantes solicitaron que no se realizaran talleres. Las principales razones fueron que los procesos organizativos se limitaban a la Junta de Acción Comunal y a las jornadas de trabajo comunitario alrededor de la construcción del barrio, pero que no se sentían cómodos compartiendo sus historias y recuerdos, aunque muchos son vecinos hace más de ocho años. En las conversaciones espontáneas entre vecinos, fue latente el temor a no ser reconocidos por el Otro cercano como víctima del desplazamiento forzado, a que esa manera de nombrarse fuera puesta en tela de juicio. En estas conversaciones se identificó que el barrio se divide entre quienes son víctimas del desplazamiento forzado y quienes han acudido a esta categoría como una manera de sobrevivir, lo que también dificultó el encuentro colectivo para recordar; a lo que se suma que muchos se encuentran realizando el procedimiento para la reparación administrativa de acuerdo con la Ley 1448 de 2011, y temen que el éxito de su proceso se vea obstruido por el compartir sus historias con otros. Razón por la que allí se realizaron encuentros individuales para conversar, así como recorridos individuales por el barrio.

Tanto en Bello Oriente como en El Faro, los encuentros individuales para conversar permitieron mayor intimidad del relato, la activación del recuerdo a partir de objetos guardados, del habitar la casa y una mayor interacción con las dinámicas familiares. La conversación como un acto que obliga la generación de un espacio de mayor confianza en la que los tiempos de las memorias se conjugan en la creación del relato y en el que otras acciones como el cocinar, el compartir con otros integrantes de la familia, el conocer documentos íntimos de las memorias como las fotografías, y objetos que ocupan los espacios privados del sujeto, hace parte de la conversación en el trabajo de la memoria.

De manera transversal y permanente entre las estrategias de generación de la información, se encontraron la observación participante y la revisión bibliográfica y documental. La primera en los términos expuestos por Eumelia Galeano (2018), como “eje articulador de todo el trabajo de campo” que implicó la construcción permanente de confianza entre la investigadora y los sujetos participantes. Así, la observación se realizó en la interacción permanente con los sujetos, participando de sus cotidianidades y de las del barrio; interacciones en las que se priorizó la observación a las

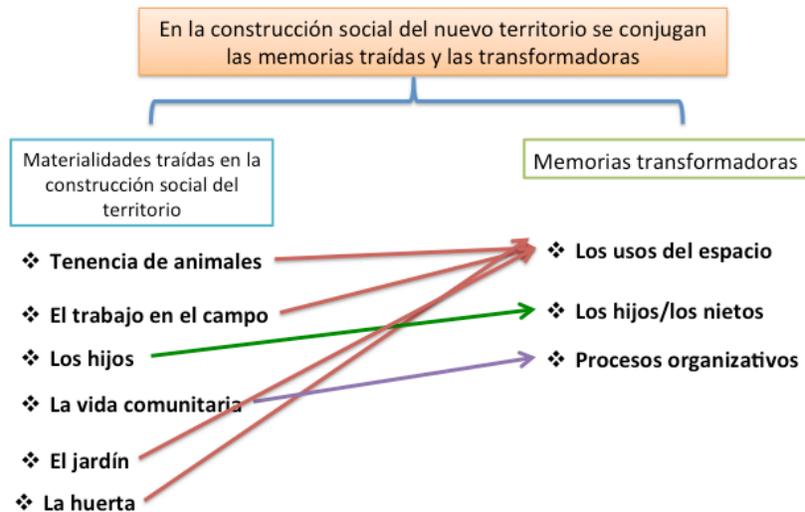
formas en que sus memorias ordenan y se relacionan con el espacio, dando vida al territorio. La segunda, se concentró en los repositorios universitarios, archivos y centros de documentación de las organizaciones sociales y comunitarias, donde se hallaron documentos de diagnósticos comunitarios y registros de los procesos comunitarios de construcción física y social de los territorios. El acercamiento a lo teórico se concibió como una oportunidad para reflexionar, aprehender el trabajo de campo desde otras miradas y comprender la realidad de interés, en una conversación constante con los relatos de los participantes y sus territorios.

#### **1.4.1. Estrategias de organización y análisis de la información**

La organización y análisis de la información se realizó a la luz de lo planteado por Alfonso Torres Carrillo (1998). De allí que se asumió como un proceso permanente y paralelo al trabajo de campo que permitió sostener un diálogo crítico y reflexivo con la información generada, profundizando en los elementos de interés. Esta estrategia se integró de cinco momentos: categorización y codificación, memos analíticos, interpretación, escritura etnográfica y devolución a las comunidades participantes.

Con relación a la **categorización y codificación**, transcritos los talleres, las conversaciones, los diarios de campo y recorridos territoriales, en la categorización de la información se utilizó un método deductivo, que transitó al inductivo cuidando la identificación de las categorías emergentes propias de la información generada en el trabajo de campo. Es decir, inicialmente la categorización se derivó del conocimiento previo y la experiencia del trabajo de campo, y posteriormente con la lectura de las transcripciones se identificó los elementos de saturación que se convirtieron en categorías de análisis. Para lo cual se realizó una matriz en excel con cada una de las categorías definidas, en correspondencia con la pregunta y objetivos de la investigación.

A la par de la categorización y codificación se elaboraron **memos analíticos** que permitieron sistematizar reflexiones y establecer relaciones de convergencias y divergencias, que se plasmaron a través de mapas de mentales.



**Gráfico 1. Fuente:** Gómez Ruiz, Marta Isabel. 2019. Gráfico resultado del proceso de análisis.

Como resultado de este momento se obtuvieron referentes significativos de análisis sobre la relación de las memorias de la población víctima del desplazamiento forzado con la producción social de la ciudad. Es a través de la realización de mapas mentales que se dio paso a la **interpretación y análisis** de la información generada en la que se relacionaron los referentes significativos de análisis generados en el trabajo de campo con los referentes conceptuales asumidos en el proyecto, hacia lograr unas miradas propias sobre la realidad investigada y de conclusiones correspondientes al ejercicio investigativo.

En la **escritura etnográfica** de esta investigación se le dio prioridad a los sujetos participantes, a sus relatos y nombres. El cómo escribir los hallazgos fue una de las preguntas constantes, cómo darle un lugar al relato de los participantes, a lo observado y a las emociones generadas durante cada encuentro, un lugar que conversara con los elementos teóricos, sin hacer a uno más importante que a otro, sino reconociendo en ambos los aportes a la generación de conocimiento. Apelando a mi lugar de enunciación, los principios de la escritura fueron: a) nombrar a cada participante por su nombre, reconociendo en éste su trayectoria de vida única y su condición ciudadana; b) escribir su relato textual, sus palabras, como contenedoras de su conocimiento; c) los relatos están cargados de emociones y sentimientos, porque allí se condensan las emocionalidades de la investigadora y del protagonista del relato de memoria; d) provocar la reflexión, más que la conclusión.

De allí que la escritura de cada apartado de los capítulos está integrada por tres momentos narrativos: el primero, es el relato de referencia empírica, en el que la experiencia del participante y de la

investigadora se conjugan en un texto para hacer énfasis en el tema de interés sobre el que se reflexiona, allí lo observado, las emociones, lo simbólico, lo dicho y no dicho, pero expresado, son protagonistas; el segundo, son las viñetas de referencia empírica, donde las palabras y fragmentos de relatos de las memorias de los sujetos participantes dan sentido y contenido a la categoría de análisis; y el tercero, reflexiones, busca poner a conversar la experiencia de los participantes, de la investigadora y de lo teórico, alrededor de las categorías de análisis, propone, más que conclusiones, un momento reflexivo que no acaba, es una invitación constante a reconocer la manera en que las memorias de la población víctima del desplazamiento forzado inciden en la producción social de la ciudad.

Posterior a la escritura etnográfica se realizó la **devolución de los hallazgos de la investigación** a las comunidades participantes a través de un encuentro para la conversación y la escucha de sus propios relatos con relación a la gestión de sus territorios y ciudad.

Es importante señalar que durante el proceso de investigación se presentaron dificultades de generación de confianzas, de tipo metodológico y de cumplimiento del cronograma. La generación de confianza, principalmente en el barrio El Faro, pues si bien se conocía el territorio y se tenía relacionamiento con la comunidad, ésta expresó su desconfianza con los procesos de investigación académica por anteriores ejercicios en los que se sintieron “usados”, sin ningún tipo de devolución, ni reconocimiento de los saberes aportados a la conceptualización realizada. También se identificó temor a que sus relatos como víctimas del desplazamiento forzado fueran rechazados por sus vecinos y, a que sus procesos de reparación administrativa se vieran afectados por participar de la investigación. Ante esta situación, fue necesario recurrir a Blanca Serna, una de líderes de incidencia en el barrio, que me acompañó a cada una de las casas de las personas de interés para explicar mis intenciones como investigadora y los alcances de la investigación. La intermediación de Blanca, hizo que la gente fuera más receptiva y aceptara participar.

Esta situación en el barrio El Faro me alertó sobre mi cambio de rol en el territorio. Era evidente que desde que había iniciado el proceso de investigación, para la comunidad había cambiado la imagen que tenía de mí y en ese sentido la forma de relacionamiento. Ya no era más la persona de la radio comunitaria que llegaba al barrio a acompañar sus procesos y que por eso se interesaba en sus historias; ya era la investigadora que los estudiaba y con quien tenían que tener cuidado de lo que contaban, pues era incierto el uso de la información. Cambiar esa nueva percepción que se ceñía sobre mí, se fue logrando con cada visita para conversar, con las preguntas inesperadas que no se centraban



en el hecho victimizante sino sobre la forma en que dieron continuidad a la vida, con el compartir de las transcripciones de sus relatos y con la permanencia de las actividades de la radio comunitaria. Sin embargo, no fue posible recuperar la familiaridad de antes, ni cambiar la percepción que algunos líderes tienen de la investigación académica, pues al respecto permanecen los temores por parte de la comunidad.

Con relación a las dificultades de tipo metodológico, si bien el ejercicio de sistematización y organización de la información fue paralelo al trabajo de campo, éste no fue tan ágil como se requería, lo que posteriormente generó vacíos en algunas categorías de interés que aparecieron en la saturación, pero que por no ser identificadas a tiempo no se logró la profundidad necesaria para su análisis e interpretación. Es así que categorías como el nacimiento de hijos, como parte de la producción social que las víctimas del desplazamiento forzado hacen de la ciudad, no se logró desarrollar a profundidad en esta investigación. Siendo una de las aristas fundamentales y urgentes a continuar investigando, para trascender la construcción social que las víctimas han hecho de la ciudad.

# CAPÍTULO II:



Fotografía: *Marta Isabel Gómez*

Bello Oriente y El Faro,  
la Medellín que se transforma

## CAPÍTULO II: BELLO ORIENTE Y EL FARO, LA MEDELLÍN QUE SE TRANSFORMA

Cuando Elvia Sánchez llegó a Medellín en el año 2001, quiso comprar un pedazo de tierra para tener de nuevo su campo, su casa, sus animales, sus cultivos y no sentir tan fuerte la ausencia de la vida que había dejado a la fuerza el 11 de febrero de ese mismo año, cuando fue desplazada por la guerrilla de la vereda Falditas del municipio de San Rafael, al oriente antioqueño, donde había nacido y vivido por 37 años. Elvia y su familia recorrieron 7,7 kilómetros desde el barrio Moravia, en la comuna 4 de Medellín donde vivieron por unos meses de arrimados, hasta el filo de la montaña de la comuna 3, donde, según les habían contado, estaban donando y vendiendo terrenos. Allí encontraron a otras familias que como ellos apenas empezaban a levantar sus casas. Y con el deseo de tener de nuevo una casa propia, dieron la cuota inicial para un terreno. Pero de ese deseo sólo alcanzaron a dar 90 mil pesos y a comprar un balde. “Un balde del que nunca salgo porque me recuerda lo difícil que ha sido llegar y permanecer en esta ciudad” dice Elvia.

Cuatro años antes, en 1997, Argel María Higueta Úsuga ya había experimentado la misma situación de Elvia y su familia. Argel llegó a Medellín desplazada de Urabá por los paramilitares. Llegó con dos baúles y sus siete hijos. Primero habitaron el barrio Santo Domingo Savio en la comuna 1, donde pagaron arriendo por ocho días y luego se fueron a vivir donde unos familiares arriba en la montaña del barrio Golondrinas, de la comuna 8. La plata que habían logrado traer de la venta de sus pertenencias en Urabá empezaba a ser menos, “y fue cuando nos abrimos por ahí a comprar esto” cuenta Argel, “ya encontramos este lotecito que nos valió 250 mil pesos, es compraventa”.

Al filo de la montaña de la comuna 3, Elvia y familia llegaron a habitar el barrio Bello Oriente, nombrado por sus habitantes como “la montaña que siente” porque en ella refugiaron sus dolores, iniciaron la historia que ahora viven y proyectan en la ciudad de Medellín. Desde esa montaña, la ciudad se ve plena, extensa con sus luces, vías y barrios que van más allá de lo planeado. Y aunque la construcción del barrio inició hace un poco más de 20 años, aún algunos caminos son en tierra porque apenas se están abriendo y aún se ven casas hechas de plástico y pedazos de tabla. La mayoría de sus habitantes trabajan fuera del barrio y quienes permanecen en él, especialmente las mujeres, se reúnen en las tardes para compartir la comida, algunos saberes como la costura, arreglar un camino o simplemente conversar de sus días y algunas veces de lo que sueñan. “Yo ya no me voy de aquí. Es que en otra parte uno no puede vivir así, con sus animales, caminar de botas y hacer sus cosas”, dice Elvia después de diecisiete años de vida en el barrio.

Cruzando “la montaña que siente” se encuentra la vereda Piedras Blancas del corregimiento de Santa Elena, allí a uno de sus costados se ha levantado El Faro, el barrio que hace veintinún años empezó a habitar Argel María y su familia. Según lo relatan Argel y otros de sus vecinos, los primeros pobladores que llegaron desplazados por el conflicto armado, habían buscado hacer sus vidas en los barrios abajo de la montaña, como Golondrinas de la comuna 8, pero las dificultades económicas los llevaron montaña arriba. Y aunque por Plan de Ordenamiento Territorial (POT) se encuentran en terrenos del corregimiento de Santa Elena, ellos se nombran como parte de la comuna 8, por ser la comuna que los ha recibido. Lo llamaron El Faro por representar para ellos “la luz, la esperanza, la tierra donde se enciende la vida”, dice Óscar Zapata uno de sus habitantes.

Las mulas, los perros y las gallinas hacen parte de la cotidianidad del barrio. A la entrada de algunas casas los fogones de leña permanecen encendidos todo el día. Algunos vecinos han decidido unirse para sembrar una huerta y otros para barrer las calles, “porque la ciudad necesita conocimiento para poderla habitar y éste es el que nosotros traemos”, refiriéndose Óscar a los saberes y a las formas de vivir en comunidad que han traído a la ciudad.

Es aquí, en Bello Oriente y en El Faro donde se transforma la ciudad de Medellín y donde se desarrolló esta investigación.

Históricamente Medellín, ha sido una ciudad receptora de población migrante y entre ella de víctimas de distintas violencias. Hombres y mujeres que han llegado con sus vidas a transformar el territorio urbano, a generar otras maneras de habitarlo y a darle otros significados y sentidos. Lo que acerca a Medellín a las dinámicas contemporáneas de los procesos de urbanización de las ciudades, que son dadas por los “migrantes forzados”<sup>5</sup> principalmente del conflicto armado, pero que no es ajeno a otras

---

<sup>5</sup> La actual definición de migrante forzada se encuentra suscrita a los desplazados por causas del conflicto armado. Sin embargo, en los últimos años algunos científicos sociales, entre ellos William Wood (1994), Jorge Durand y Douglas Massey (2002), Guy Goodwin-Gill y Kathleen Newland (2003), Stephen Castles (2003) y Susan Gzesh, han propuesto la necesidad de ampliar la definición “más allá de las categorías legalmente reconocidas de refugiados” (Gzesh, 2008, p. 109) para darle cabida a las diferentes migraciones forzadas a causa de la violación de los derechos económicos, sociales y culturales. “Entre los científicos sociales hay una definición operativa consensual de “migración forzada”. La Asociación internacional para el estudio de la migración forzada (International Association for the Study of Forced Migration-IASFM) define la migración forzada como un “término general que refiere a los movimientos de refugiados y de personas internamente desplazadas (aquellos desplazados por conflictos), así como las personas por desastres naturales o ambientales, desastres químicos o nucleares o proyectos de desarrollo”. En la última década, varios analistas han señalado la necesidad de una definición ampliada de la migración forzada. En un artículo de 1994, el geógrafo William Wood estableció parámetros para definir la migración forzada: “la eco-migración forzada puede definirse como un tipo de migración impulsada por el decaimiento económico y la degradación ambiental. Los grupos incapaces de sostenerse en un nivel mínimo enfrentan una crisis que es a la vez ecológica y económica. Las eco-migraciones forzadas se dan cuando esas condiciones se tornan amenazantes de la vida en lo inmediato”

causas de la migración forzada como algunos autores llaman a quienes como estrategia de sobrevivencia han sido obligados a abandonar sus territorios de pertenencia, siendo despojados de sus propiedades, relaciones sociales, económicas, culturales y formas de ser en el mundo.

A mediados del siglo XX el periodo de la violencia política entre 1947 y 1957, fue uno de los factores que generó las primeras migraciones del campo a la ciudad. “Para el caso de Medellín, estamos hablando que la ciudad pasó de 358.159 habitantes en 1951, a 740.716 en 1964, es decir casi duplicó su población en un poco más de 10 años” (Villa, 2007, p. 106). Gentes que llegaron huyendo de la violencia que se vivía entre los partidos políticos Conservador y Liberal. Por ese mismo periodo, otros también llegarían atraídos por la actividad industrial a la que entraba Medellín y que representaba mayores oportunidades laborales.

Lo que provocó para entonces transformaciones urbanas y sociales de la ciudad, expresadas principalmente en la conformación de las comunas y barrios de la zona nororiental, “miles y miles de personas levantaron allí de un día para otro sus ranchos e iniciaron, desde este momento, una larga lucha por hacerse a un lugar en la ciudad” (Villa, 2007, p. 106). Comunidades que fueron incluidas a la ciudad a través de los planes de autoconstrucción de vivienda para los sectores populares, otorgados por el Crédito Territorial y el Banco Central Hipotecario. Y posteriormente, en los años setenta con los planes viales, que conectaron la zona noroccidental y nororiental con el centro de Medellín (Villa, 2007).

Para finales del siglo XX, las violencias que vivía Colombia por cuenta de las guerrillas, los paramilitares, el narcotráfico y el mismo Estado, desplazó y despojó a millones de personas de sus tierras, sus familias, sus historias, sus prácticas culturales, sus formas de habitar y creer. De acuerdo con el Centro Nacional de Memoria Histórica y las cifras arrojadas por el Registro Único de Víctimas (RUV), de 1996 a 2018 en el país 7.987.779 personas fueron víctimas del desplazamiento forzado; siendo Antioquia<sup>6</sup> uno de los departamentos en situación crítica.

---

(Gzesh, 2008, p. 112). A esta propuesta, autores como Stephen Castles, expresa que además se debe contemplar “las personas desplazadas por proyectos de desarrollo” ya que, sustentados en los derechos humanos, las políticas de desarrollo nacionales desplazaron a las comunidades de sus “formas tradicionales de sostenimiento y no les ofrecen alternativas viables” (Gzesh, 2008, p. 113).

<sup>6</sup> De acuerdo con cifras del Registro Único de Víctimas (RUV), en el departamento de Antioquia desde 1985 hasta el 2018, 1.064.289 personas fueron expulsadas, 1.052.397 personas fueron recibidas y 1.060.597 personas declararon ser víctimas de desplazamiento forzado. Para el 2018, cerca de 4.800 personas en el Bajo Cauca y el Norte antioqueño fueron desplazadas por grupos armados. Personas que, según la Secretaría de Inclusión Social, Familia y Derechos Humanos de la Alcaldía de Medellín, llegaron a la ciudad desbordando la capacidad administrativa de atención.

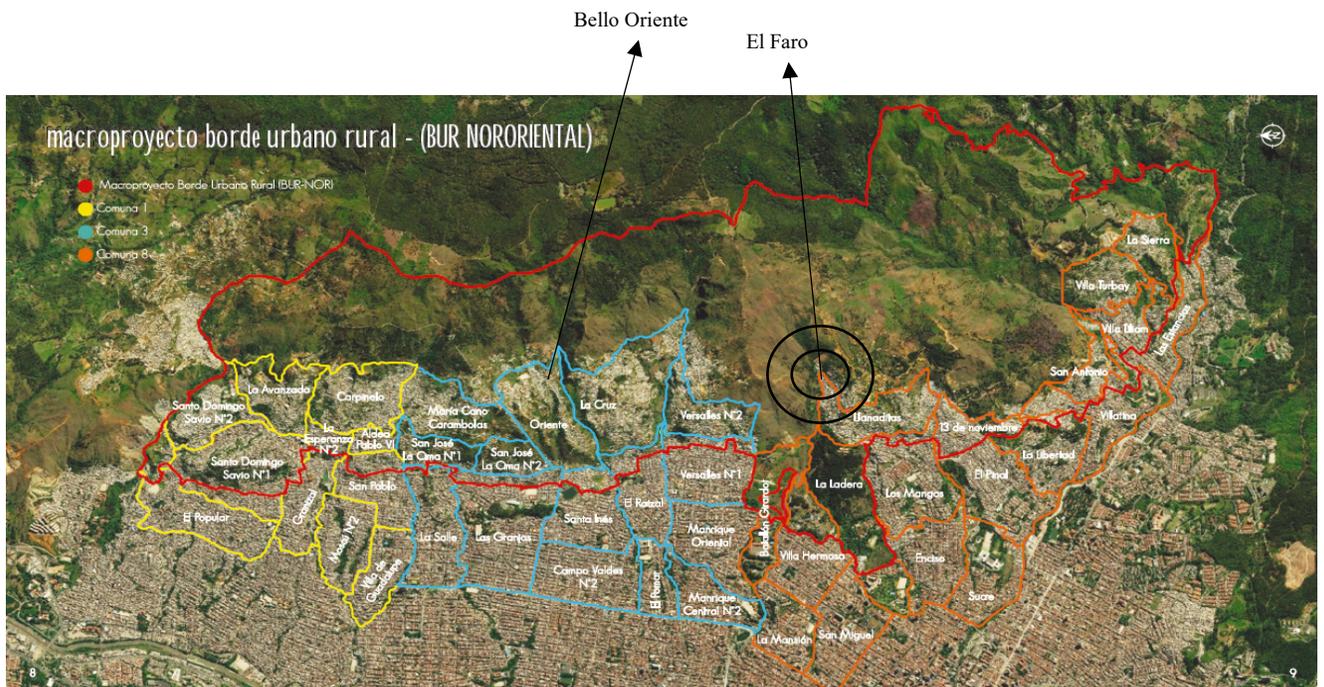
Lo que ha hecho de Medellín, al igual que de otras ciudades capitales e intermedias de Colombia, una ciudad receptora de población víctima del desplazamiento forzado y de otras formas de violencias causadas por el conflicto armado. Para el 2011, el Registro Único de Población Desplazada – RUPD - de la Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional - Acción Social - indicaba que en la ciudad se encontraban “216.288 personas víctimas del desplazamiento forzado, equivalentes a 52.769 hogares, lo que ubica a la ciudad en un segundo lugar en cantidad de población en relación al país, y en un primer lugar en relación al departamento”.

Hoy Medellín, tal y como se dio en los años sesenta, vive de nuevo transformaciones en su ampliación por fuera del perímetro urbano, en los usos del espacio, en sus dinámicas sociales, culturales y económicas, pero sobre todo en las formas ciudadanas de apropiación del territorio y de inclusión a la ciudad. Pues otros barrios han surgido dando vida a otras formas organizativas, a viejas y nuevas exigencias de los derechos.

A estas realidades del conflicto armado y desplazamiento forzado responde la conformación de los barrios Bello Oriente en la comuna 3 y El Faro en la comuna 8. Apelo a la categoría de barrio, respondiendo a la forma de nombrarse y de organizarse territorial y socialmente sus habitantes. Pues, aunque aún no son legalizados<sup>7</sup>, ni regularizados por el Departamento de Planeación Municipal, nombrarse como un barrio más de Medellín hace parte de las acciones políticas que las comunidades han emprendido para exigir su derecho a la ciudad.

---

<sup>7</sup> De acuerdo con el Plan de Ordenamiento Territorial, Bello Oriente y El Faro, hacen parte de las “ Áreas de Desarrollo Incompleto e Inadecuado, donde se localizan los asentamientos humanos en situación de marginalidad y segregación socioespacial, en los cuales se concentra población en situación crítica de pobreza, al margen de las oportunidades del desarrollo, con limitaciones de acceso a los bienes y servicios públicos esenciales como la educación y la salud, dando lugar a las bajas condiciones de vida de los habitantes. Los desequilibrios urbanos en las zonas de desarrollo incompleto e inadecuado, se expresan en la precariedad del hábitat en donde se conjugan total o parcialmente, las siguientes características: 1. Procesos de ocupación y construcción irregular e inadecuada de barrios. 2. Deterioro crítico del medio ambiente. 3. Localización de población en retiros de corrientes naturales de agua y zonas de alto riesgo no mitigable. 4. Desarticulación a los sistemas urbanos estructurantes y sus redes de servicios. 5. Carencias en servicios públicos domiciliarios, especialmente agua y saneamiento básico. 6. Insuficiencia y baja calidad del espacio público. 7. Carencias en equipamientos colectivos y bajo acceso a los servicios de educación, salud, recreación y deporte. 8. Inadecuadas condiciones de habitabilidad y baja calidad estructural de las viviendas clasificadas en estrato socioeconómico 1 y 2. 9. Déficit de vivienda, insalubridad y hacinamiento crítico. 10. Irregularidad en la tenencia de la tierra. 11. Carencia en vías de acceso, conectividad y una reducida movilidad. (Acuerdo 48 de 2014, 2014, p. 329). Actualmente, en estos barrios se desarrolla el programa “Mejoramiento integral de barrios” dirigido a la regularización urbanística, el mejoramiento de la vivienda y en general las condiciones del hábitat de las comunidades, que a largo plazo busca la legalización de los barrios.



**Mapa 1.** Los barrios dentro de la línea roja, se encuentran por fuera del perímetro urbano establecido. **Fuente:** Escuela Territorial de barrios de laderas. Corporación Con-Vivamos, Mesa de Vivienda de la Comuna 8, Montanoa-A. 2018.

## 2.1. Bello Oriente, la montaña que siente<sup>8</sup>

Ubicado en el filo de la montaña de la comuna 3 de Medellín al nororiente de la ciudad, el origen de Bello Oriente se encuentra asociado a los desplazamientos forzados de la población del campo a la ciudad, generados en su mayoría, por el conflicto armado de Colombia. Como lo cuentan sus pobladores.

La mayoría de los que vivimos aquí somos desplazados. Yo tenía 17 años cuando fui desplazada y tenía 14 años cuando mi papá se murió, entonces nos fuimos para una finca por allá y eso comíamos frijoles de vida, hasta bueno era. Cuando ya tuve al niño, al no tener dónde vivir porque nos quitaron la casa, nosotros nos vinimos pa' acá, pa' Medellín.

¡Ay qué pecado!, imagínese que llegamos al Popular a un ranchito de plástico y cómo le parece que nosotros como no teníamos comida, entonces comprábamos una pastilla

<sup>8</sup> “La montaña que siente” es el apelativo con el que los habitantes de Bello Oriente nombran el barrio y con el que políticamente se han hecho reconocer ante ONGs y entidades públicas a través de sus procesos sociales de defensa del territorio.

de esas de caldo maggie ¡ay!. Y entonces resulta que una vez llega mi hermano y llenó eso de agua y decía:

- ¡Angela tan rico, mira cómo estamos comiendo pollo!

Y yo le decía:

- Estoy comiendo un muslo, pero tan rico

Y entonces él decía:

- No, oigan a ésta, yo me estoy comiendo pero la pechuga

Ya la situación pasó y resulta que me fui a trabajar (...) Pues a mi me tocó trabajar demasiado (...).

Yo aquí lo digo, desde hace que yo estoy aquí en este barrio, que hace más de 7 años yo vivo en el cielo, porque yo nunca había visto gente tan adorada, tan linda, porque en realidad uno aquí siente el amor (Ángela Pérez, habitante del barrio Bello Oriente, 2018).

Según Juan Esteban Monsalve en su tesis “Apropiación y significación cultural de la ciudad de Medellín por parte de la población desplazada del eje bananero” (2013) el poblamiento de Bello Oriente inició aproximadamente en 1981, “cuando en el lugar donde se hallaba la finca Tebaiba del Dr. Darío Restrepo (Usma, Yepes, Burgos, & Valladares, 1992) aparecieron las primeras viviendas” (2013, p. 118). Los primeros pobladores llegaron de los municipios de Ituango, del suroeste y el Urabá antioqueño, así como de otros barrios de Medellín.

San José de la Cima, Manrique Central, el Popular, Villa Hermosa, Picacho y Moravia; al igual que de los municipios de Bello, Envigado e Itagüí. Las motivaciones de estos movimientos se asociaban a la búsqueda de un lote para la construcción de un techo propio (Asolavid, 2012; Riobac, 2010, citado por Aristizábal, Cárdenas y Rengifo, 2018, p. 133).

La comuna 3 de Medellín, tradicionalmente conocida como Manrique es una de las comunas de la ciudad con mayor recepción de víctimas del conflicto armado.

(...) según los datos de la Unidad Municipal de Atención y Reparación a Víctimas (Umariv, 2015), una de las comunas con mayor recepción de víctimas del conflicto armado en el ámbito municipal desde la década de 1990, con una cifra oficial de 31.000 víctimas de desplazamiento forzado” (Aristizábal, Cárdenas y Rengifo, 2018, p, 128).

Con el tiempo otras personas, víctimas del conflicto armado y provenientes de otros lugares del país, encontraron un refugio en Bello Oriente, *la montaña que siente*, dando vida a un barrio con características rururbano, pues sus habitantes provenientes principalmente del campo han reproducido prácticas rurales<sup>9</sup>, aunque el asentamiento se da en un contexto urbano.

“Este barrio está muy desarrollado es por la gente, porque cada una a punta de trabajo ha hecho su casa” dice Efrén Darío González uno de sus habitantes hace 16 años. Los pobladores han hecho una distribución propia y espontánea del espacio, con estéticas que responden a sus prácticas culturales, han generado formas organizativas de defensa del territorio y de solidaridad vecinal, así como procesos sociales de diferente índole, algunos de ellos de carácter religioso.

En el caso de los barrios periféricos, y especialmente de la zona nororiental, las tierras rurales fueron anexándose a la zona urbana. Estos terrenos que pertenecían al municipio de Medellín y a familias solventes de la ciudad fueron vendidos o cedidos de forma concertada a nuevos colonos que posteriormente los lotearon, este es el caso de los barrios María Cano Carambolas y Bello Oriente (Aristizábal, Cárdenas y Rengifo, 2018, p. 133).

El proceso de poblamiento de Bello Oriente se hizo más visible en la década de 1990. Para ese entonces éste se produjo de dos maneras: la primera de forma concertada, varias familias se organizaron y tomaron posesión de los terrenos; la segunda de manera dispersa, a través del voz a voz de venta de lotes, que hizo que más familias llegaran (Monsalve, 2013).

---

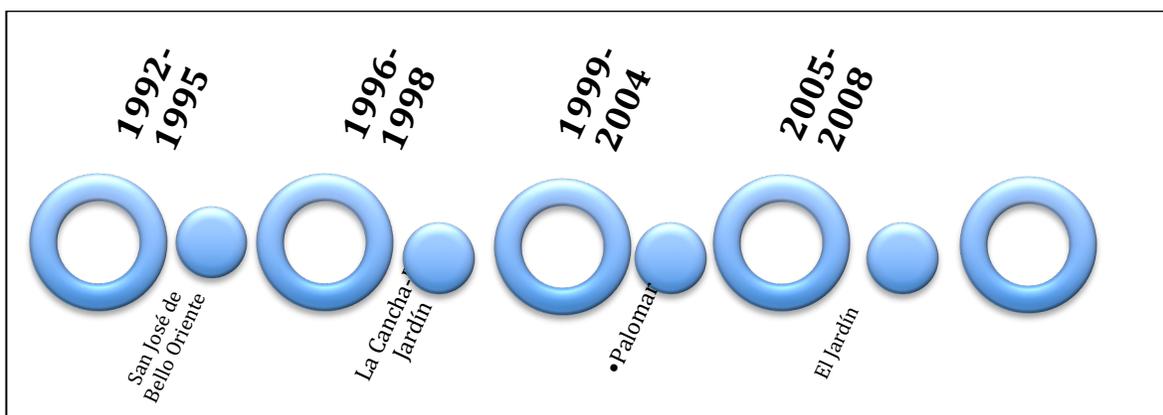
<sup>9</sup> Algunas de estas prácticas rurales son: la tenencia de animales tanto de mascotas como para el trabajo diario, la siembra de cultivos de pancoger, la construcción de corrales para los animales dentro de las viviendas, las relaciones parentales, las redes de amistades, entre otras. “La ruralidad ha fungido como matriz de prácticas y significados en estos territorios, por su ubicación en la frontera rururbana con formas de ocupación híbridas, y porque gran parte de sus pobladores son de origen rural, con acumulados de saberes y prácticas de la vida campesina” (Pérez, 2018, p. 164).

(...) en 1993 con aproximadamente 10 años de fundado el asentamiento se presumía que la mayoría de los pobladores eran procedentes de municipios antioqueños como Apartadó, Turbo, Dabeiba, Amagá, Concordia, Barbosa, Santa Rosa, Campamento, Betania, San Jerónimo y de otros barrios de la ciudad, quienes llegaban en búsqueda de mejores oportunidades o debido a la violencia que se daba en el campo (Usma et al., 1992), lo que indica que localizarse en el barrio ha sido visto por propios y extraños como una oportunidad de mejorar su situación. Esta dinámica siguió durante las décadas de 1990 y 2000, el barrio siguió constituyendo un sitio de llegada para quienes buscaban solución de vivienda económica y de quienes huían a consecuencia de la violencia (Monsalve, 2013, p. 120).

En el barrio se identifican cuatro sectores: San José de Bello Oriente, La Cancha, Palomar y El Jardín.

El primer sector que aquí hicieron fue el de los morenos, San José, que es de la cancha pa'lla pa'el fondo, pa'donde vive doña Elba. A este le pusieron Paraíso porque era una parte más central, más de entrada al barrio. Esto lo han cambiado mucho, esto era pura manga, pero mire cómo la han abierto ya. Y este camino era más estrecho, era como un caminito real nada más, pero mire la entrada que han hecho (Efrén Darío González, habitante de Bello Oriente hace 16 años, 2018).

De acuerdo con el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, la división del barrio por sectores, responde a los asentamientos de población en situación de desplazamiento fundados entre 1992 y 2008.



**Gráfico 2. Fuente:** Proyecto “Caracterización del desplazamiento forzado en la ciudad de Medellín, comunas y corregimientos. Asociado con las dinámicas territoriales, de conflicto urbano, poblacionales, institucionales y de políticas públicas 2000-2008”. Instituto de Estudios Políticos, 2009.

A través de los procesos organizativos de la población, con acciones como el convite, los pobladores no sólo han autogestionado la construcción de la infraestructura física del barrio como las casas, escalas, caminos, sedes comunitarias como Casa Blanca<sup>10</sup>, sino que también han logrado la garantía de algunos derechos como la educación con la construcción de una Institución Educativa, el transporte público con una ruta de buses permanente, y el reconocimiento institucional del barrio por Planeación Municipal. Respecto a este último, el barrio fue legalizado en 1994 con el nombre de Oriente. Actualmente la comunidad gestiona ante la Alcaldía de Medellín para que sea cambiado por Bello Oriente, como sus habitantes lo han nombrado.

De acuerdo con el POT (Alcaldía de Medellín, 2006) Bello Oriente se encuentra en “zona de alto riesgo no recuperable”, debido a las condiciones geológicas del terreno, a las características socio económicas de los habitantes y a las ausencias de espacios públicos, lo que obedece a la forma espontánea del proceso de urbanización del territorio (Monsalve, 2013).

Estas condiciones han hecho que sea incluido en el Programa de Mejoramiento Integral de Barrios, que implica la intervención de diferentes proyectos y entidades públicas hacia la garantía de condiciones de derechos para la población. De acuerdo con este programa, sus objetivos son:

(...) la recuperación y mitigación de las zonas de riesgo, el reasentamiento de población localizada en zonas de alto riesgo no recuperable, elevar los estándares de espacio público y los equipamientos colectivos por habitante en coherencia con las densidades, la integración al sistema de movilidad y transporte y al de servicios públicos domiciliarios, la legalización de la tenencia de la tierra, el reconocimiento de las edificaciones, el mejoramiento de vivienda, su reforzamiento estructural y la generación de alternativas de soluciones habitacionales (Departamento Administrativo de Planeación de la Alcaldía de Medellín, 2014, p. 138).

Sin embargo, en el barrio se desarrollan proyecto de ciudad como Jardín Circunvalar - Cinturón Verde que representa para los pobladores una amenaza a su permanencia en el territorio, como lo expresa Elba Cecilia Puerta, una de sus habitantes hace 12 años, “vea por ahí están haciendo ya los caminos de Jardín Circunvalar, porque por aquí va a pasar, ya a nosotros nos dijeron que vamos a tener que salir, que algunas familias van hacer reubicadas aquí mismo en el barrio y otras por fuera. Pero yo no

---

<sup>10</sup> Construida por la misma comunidad, como parte de una capacitación recibida del SENA, para montar un restaurante comunitario para los niños y niñas del barrio. Actualmente no se encuentra el restaurante y es usada por un colectivo cultural del barrio. Esta casa es utilizada para diferentes actividades comunitarias.

me quiero ir”. Es por esto que actualmente los procesos organizativos de exigibilidad de derechos emprendidos por la población son, principalmente, por la permanencia en el territorio y el derecho a la ciudad. Para lo cual se han organizado en una red interbarrial para la realización de diagnósticos comunitarios y la elaboración de un Plan de Desarrollo Barrial que les permita decidir sobre la planeación de su territorio y a la vez diálogar con las entidades públicas.

## **2.2. El Faro, luminosidad arriba en la comuna 8**

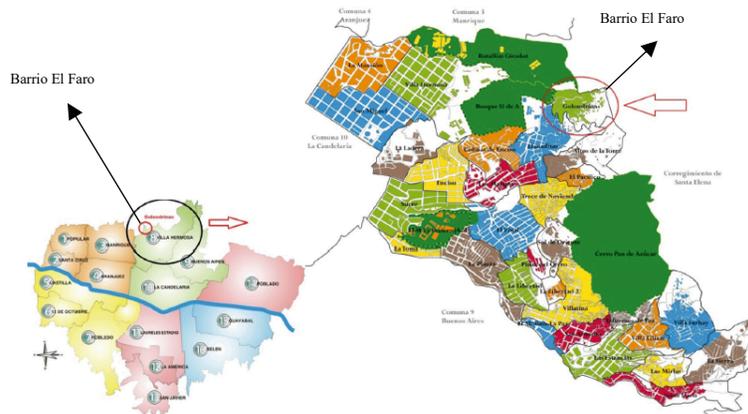
“Inicialmente la ciudad desde acá se ve como un mar, en la noche la ciudad se ve como un mar y El Faro se fue defendiendo en esa posición de El Faro”  
(Óscar Darío Zapata, habitante del barrio El Faro, 2018).

Al llegar a la cancha de Golondrinas, uno de los sectores de la comuna 8 de Medellín, inicia uno de los caminos para El Faro, aproximadamente 150 escalas que llevan a senderos y a la torre, una de las centralidades del barrio donde se encuentra la torre de energía, el parque infantil y la sede comunitaria. El otro camino es por el sendero patrimonial, por allí no está permitido el paso de carros pesados, el trayecto demora aproximadamente 30 minutos para llegar a la cancha de Tavo, otra de las centralidades del barrio, donde los niños y jóvenes juegan y donde se realizan diferentes actividades comunitarias.

El barrio El Faro aún no es tan conocido en la ciudad. Al subirse al bus y preguntarle al conductor si llega hasta El Faro, dice no saber: “yo no sé, yo sólo llego hasta Golondrinas”. Y es que la mayoría de habitantes de la comuna 8 lo conocen como “Golondrinas parte alta”, pero al adentrarse escalas arriba o por el sendero patrimonial la gente fácilmente reconoce el barrio El Faro y ubican al caminante.

Aunque por Plan de Ordenamiento Territorial, El Faro hace parte del corregimiento de Santa Elena, como se puede ver en el siguiente mapa, sus habitantes se reconocen y nombran como parte de la comuna 8, ya que por allí ingresan y “es la comuna que nos ha recibido, Santa Elena nunca nos ha reconocido”, expresa Blanca Serna una de sus habitantes y líderes comunitarias. Como barrio aún no es legalizado por Planeación Municipal y es identificado como “Golondrinas parte alta” un sector del barrio Llanaditas, aunque las formas de organización comunitaria, las infraestructuras físicas y la

apropiación territorial de sus habitantes lo dotan de unidad y sentido barrial. De allí que sus pobladores le dan la categoría de barrio.



**Mapa 2.** En el mapa se identifica el barrio El Faro como parte del sector “Golondrinas parte alta” en territorio del corregimiento de Santa Elena. **Fuente:** Carlos Velásquez, 2014.

El barrio único es Llanaditas, los sectores que son El Faro, Golondrinas, Altos de las Torres y Pacífico son sectores que posiblemente con el tiempo queden como barrios. Pero como nosotros lo hemos construido y conformado la Junta de Acción Comunal para nosotros es un barrio (Blanca Elena Serna Jaramillo, habitante del sector hace 19 años, 2018).

En esta misma situación se hallan siete sectores y ocho asentamientos de la comuna 8. Así lo registraron Frederick Cotuá Muñoz y Diego Andrés Ríos Agudelo en la investigación “Entre la quebrada Santa Elena y el cerro pan de azúcar” (2008).

El crecimiento poblacional de la comuna nos obliga a identificar como barrios, aún cuando planeación no los identifique como tales, sectores como Colinas de Enciso (en territorio de Los Mangos), Alcázares de Sucre (en la Ladera), Golondrinas (en Llanaditas), Santa Lucía y Las Mirlas (en Las Estancias), Pinar del Cerro (en La Libertad), y Sol de Oriente (en Villatina), y también a reflexionar qué tratamiento debemos darle a una cantidad considerable de Asentamientos, en muchos casos de población desplazada, que se han conformado en los últimos quince años, como Altos de La Torre, El Pacífico, Unión de Cristo, Esfuerzos de Paz I, Esfuerzos de Paz II, La Esperanza, Las Torres y Pinares de Oriente (p. 15) .

La comuna 8 de Medellín, en la zona centro oriental de la ciudad, se ha conformado principalmente por “migrantes forzados”. De acuerdo con Frederick Cotuá Muñoz y Diego Andrés Ríos Agudelo en el proceso de poblamiento de la comuna se identifican, principalmente, cuatro ciclos de migración:

1. En las décadas de los 20 y 30 “se da una migración campesina principalmente del oriente antioqueño generada por diversos factores, entre ellos la crisis minera y la depresión económica en el oriente antioqueño, especialmente en la agricultura” (2008, p.17).
2. En las décadas de los 40 y 50 “que corresponde a un nuevo periodo de migraciones aceleradas, estimuladas en parte por el proceso de industrialización. En este proceso de ocupación del espacio intervienen urbanizadores privados y loteadores piratas, que aprovechan las migraciones de tipo interno y externo (...) Es en esta época en la que se consolidan los barrios que hoy son tradicionales en la comuna, como Enciso, Sucre, Las Estancias, Villa Hermosa y La Mansión” (2008, p. 17).
3. En las décadas de los 70 y 80 “se registran con más fuerza los sectores de invasión, en la parte alta de la comuna se presentan lo que los pobladores denominan “sectores” para diferenciarlos de los barrios ya constituidos y legalizados en la década pasada por parte del Estado a través del Instituto de Crédito Territorial - ICT, Corvide y Corvisol” (2008, p. 18).
4. En la década del 90 aumentan los procesos de poblamiento por invasión, que como en años anteriores obedecieron principalmente al desplazamiento de la población por causa del conflicto armado. “Hoy encontramos asentamientos nuevos, en un alto porcentaje de comunidades desplazadas, que migraron en los últimos quince años, como resultado de la agudización del conflicto armado en algunas regiones del departamento (...)” (2008, p. 18).

El barrio Llanaditas, donde se encuentra El Faro, es uno de los barrios que surgió a partir de estos procesos de migración. Amplia parte de su territorio está por fuera del perímetro urbano, por lo que en el Plan de Ordenamiento Territorial aparece como área rural de Santa Elena (Cotuá y Ríos, 2008). En este sentido El Faro se encuentra por fuera del perímetro urbano, “un aproximado de 1.500 personas” (Cotuá y Ríos, 2008, p. 611).

Yo vengo desplazado de Yarumal, Antioquia, por todo este tema de la violencia. Llego a este barrio porque en un principio vine a vivir con un hermano que vivía aquí abajo en Golondrinas y después me conseguí a mi compañerita y ahí vamos hacia arriba y fue donde hechamos para acá. Eso fue en el 2006 y en ese tiempo ya había empezado a llegar gente de Ituango, de San Andrés de Cuerquia, de Briceño, Toledo, Campamento, Urabá, Montería y empezamos hacer este barrio. Empieza a ir dandose el barrio (Óscar Darío Zapata, habitante de El Faro hace 13 años, 2018).

La historia de Óscar conversa con el “Diagnóstico y Propuestas Comunitarias para el mejoramiento integral del barrio, El Faro”, en el que se indica que la conformación del barrio se ha dado principalmente por población víctima del conflicto armado. “El 84% son familias víctimas del desplazamiento forzado, que representa unos 252 hogares aproximadamente” (Velásquez, 2014, p. 612) y por población afrodescendientes. Familias procedentes principalmente del norte, occidente, oriente antioqueño y de la misma ciudad de Medellín.

El 82% han sido desplazados de municipios de Antioquia, 9% de otros departamentos y 9% desplazados intraurbanos. De Antioquia, un 36% proviene de la región Norte, de municipios como San Andrés de Cuerquia, Ituango, Yarumal, Toledo, Briceño y Valdivia. Los períodos de mayor expulsión se dieron a principios y finales de la década del 2000. En segunda instancia del Occidente con un 28%, de ellos un 50% del municipio de Dabeiba, y otros como Peque, Liborina, Frontino y Uramita, cuyo periodo de mayor expulsión ocurrió entre los años 1998-2003 (Velásquez, 2014, p. 613).

Recuerda Blanca Elena Serna, que cuando llegaron era un entorno rural con el que se sintieron identificados y que a través de convites lo transformaron en lo que hoy es el barrio.

Era como una vereda donde no había calles, eran pocas las viviendas, eran caminos de herradura, pero nosotros con convites que hacíamos fuimos arreglando cada espacio por el que íbamos pasando, las escalas, los senderos, que quedaran habitables para todos. Y las viviendas las construimos nosotros mismos.

Hacíamos bingos bailables y con las ganancias de lo que vendíamos comprábamos lo que era el cemento, la arena y todo para trabajar, y nosotros mismos hacíamos los senderos. Cada ocho días hacíamos bingo, los sábados y los domingos trabajábamos.

Era gente muy alegre porque apenas estábamos construyendo nuestro barrio, entonces la gente estaba muy animada. Fueron épocas que yo hubiese querido que se repitieran porque fue donde yo veía a la comunidad toda unida trabajando. Aquí empezamos a trabajar nosotros mismos, a construirlo, todo lo que hay en nuestro barrio lo construimos nosotros mismos (Blanca Elena Serna Jaramillo, habitante del sector hace 19 años, 2018) .

Después de la autoconstrucción y autogestión comunitaria del agua y la energía, los habitantes se han movilizado y organizado principalmente alrededor de la legalización del barrio, que les garantice la

titulación de predios y el mejoramiento integral del mismo. Así es como en el 2014 para la revisión del Plan de Ordenamiento Territorial, los pobladores se organizan y con el acompañamiento de organizaciones sociales de la ciudad realizaron un diagnóstico comunitario con la intención de suministrar información significativa para su reconocimiento institucional.

(...) es bien importante que nos movilicemos frente a esto. Primero que el barrio sea reconocido como Golondrinas y El Faro; dos, que las casas de la parte alta entren a pertenecer a zona urbana, se necesita ampliar el perímetro urbano de la cota 2.000 como está actualmente, hasta la cota 2.060 en cercanías a la estatua de “Más Bosques” que delimitaba la zona urbano rural, por la casa de Iván Pinguro (Velásquez, 2014, p. 623).

Para Blanca Elena Serna, la legalización del barrio pasa por el reconocimiento de sus procesos de autoconstrucción territorial y el derecho a la permanencia en este,

Queremos que se reconozca como barrio y que como barrio le den sus derechos. El derecho a la vivienda digna, a los servicios públicos domiciliarios y el derecho a la permanencia en el territorio, porque tampoco que porque se va a consolidar como un barrio entonces vengamos a transformar las cosas como ya están. Porque el estado y las grandes contratistas planean mal el proyecto y creen que los que hay en la zona son los que están mal acomodados. Y adaptarse ellos de allá a como estamos nosotros acá, porque nosotros estamos aquí es porque quisimos estar y creemos que tenemos derecho a estar acá con libertad (Blanca Elena Serna Jaramillo, habitante del sector hace 19 años, 2018).

Aunque este trabajo de investigación se concentró en la población víctima del desplazamiento forzado a causa del conflicto armado que llega de otras partes del país a Medellín, es importante señalar que en los barrios Bello Oriente y El Faro se encuentran personas víctimas de diferentes tipos de desplazamiento forzado, algunos generados por las condiciones económicas, la implementación de megaproyectos que ponen en riesgo la vida de las personas, y los desplazamientos intraurbanos de la ciudad, que hace que personas nacidas en Medellín, lleguen desplazadas de otras comunas a construir los barrios.

Yo llegué de Santa Fe de Antioquia de una vereda llamada La Tolda, igual vengo del campo. Me vine porque por allá no había trabajo, por la necesidad económica, el hambre fue el que me hizo venir de mi vereda, porque había mucha tierra, pero mi mamá sólo tenía un pedacito pequeño y por allá la gente se dedica al café y el café sólo cada año está produciendo. Llegué acá a El Faro pagando arriendo, ya después me hice a un lotecito, donde conseguí un ranchito

de malas condiciones, pero igualmente mio (Blanca Elena Serna Jaramillo, habitante del sector hace 19 años, 2018).

Estos movimientos migratorios ocasionados por circunstancias que ponen en riesgo la vida y sobrevivencia de las personas, también son considerados como “migraciones forzadas” y no solo los desplazamientos poblacionales provocados por el conflicto armado de forma directa. En este sentido, en estos territorios es necesario entender las diferentes formas de desplazamiento forzados que confluyen en la conformación barrial.

el primero de ellos es la movilidad forzada que no siempre se encuentra vinculadas a razones de violencia armada, pero sí a condiciones económicas que caracterizan un momento en el poblamiento de algunos de los barrios; el segundo, el desplazamiento forzado de origen rural, que permite entender la multiplicidad de rutas, las condiciones multiculturales y posteriores luchas en las que se revictimiza a la población; y el tercero, el desplazamiento forzado de origen intraurbano, fenómeno contemporáneo que además de evidenciar unas nuevas formas de conflicto y despojo, muestra un círculo de sufrimiento y vulneración para las comunidades de estudio (Aristizábal, Cárdenas, , Rengifo, 2018, p.132).

Este proceso permite entender que los tipos de migración forzada y las experiencias de vida de los pobladores que conforman estos territorios, entrañan aprendizajes sociales y políticos que posibilitan la generación de diversos escenarios e iniciativas organizativas de base comunitaria, que trascienden de lo meramente jurídico hacia las reivindicaciones de sus derechos.

Estas formas de urbanización de la ciudad, llevan a comprender la ciudadanía más allá de lo establecido en la Constitución y dejan ver que ésta transita “por las prácticas y las experiencias de los sujetos, los movimientos y organizaciones sociales en su incesante lucha por acceder a los bienes y servicios, así como por alcanzar su reconocimiento social, político, cultural y normativo” (Giraldo, Agudelo & Galeano, 2001, p. 33). En este sentido, la memoria como una experiencia del sujeto, se convierte en una acción a través de la cual, los desplazados forzados, viven su ciudadanía y exigen ser reconocidos parte de la ciudad.

“El giro espacial”, situado en la corriente del postmodernismo, cuestiona y replantea la concepción de espacio como entidad fija, autocontenida y esencial, para dar paso a los procesos de espacialización que responden a relaciones de poder de los sujetos de la experiencia; en las que se entiende el espacio como “un campo de tensión entre fuerzas que luchan por su uso y apropiación” (Lefebvre, 1991, citado

por García, 2010, p. 99). Y, en este sentido, el territorio es comprendido en términos de territorialidad y territorialización, entendiendo que las tres se dan de forma simultánea, a la vez que se les asocia en una “relación indivisible e indisoluble”. Es decir, el territorio como un proceso social de espacialización de las relaciones de poder que definen a una comunidad, que va más allá de ser soporte material, para ser “el espacio social delimitado, ocupado y usado por diferentes grupos sociales en el ejercicio de su práctica de la territorialidad” (Delgado, 2003, p. 7)., para generar distinciones entre un Nosotros y un Otros, como los de adentro y los de afuera respectivamente.

El territorio no es más ese trozo de naturaleza con cualidades físicas, climáticas, ambientales, etc. o ese espacio físico con cualidades materiales, funcionales y formales, etc., sino que se define desde los procesos y grupos sociales que lo han transformado e intervenido haciéndolo parte de su devenir (Echeverría y Rincón, 2000, p. 14).

La ocupación y el uso hacen que el territorio denote “el derecho de propiedad” (Delgado, 2003), fundamental en los ejercicios de ciudadanía. El derecho trasciende el habitar hacia la toma de decisiones sobre los usos y destinos del espacio, es una pregunta política por ¿quién lo habita? ¿cuáles son las prácticas y usos? ¿para qué lo habita? Las experiencias territoriales del desplazado por el conflicto armado están marcadas no sólo por las relaciones de poder sino también por “el derecho de propiedad”, en cuanto es apropiado física, simbólica y afectivamente, un derecho que es violentado y que a través del recuerdo, como recurso político, hacen público para reestaurarlo. Pues el territorio “fue y sigue siendo un espacio donde habitamos con los nuestros, donde el recuerdo del antepasado y la evocación del futuro permiten referenciarlo como un lugar que nombro con ciertos límites geográficos y simbólicos (Silva, 1987, p. 82).

Lo anterior hace que el territorio también sea apego afectivo, representación simbólica de pertenencia sociocultural e identitaria. Lo cual es importante para entender que el desplazamiento forzado, como una forma de desterritorialización física no implica automática u obligatoriamente el desplazamiento o la desterritorialización en términos simbólicos y subjetivos. De acuerdo con Trinidad Chávez Ortiz,

Se puede abandonar físicamente un territorio sin perder la referencia simbólica y subjetiva con él a través de la comunicación a distancia, la memoria, el recuerdo y la nostalgia (sf, p. 27).

En el caso de la población víctima del desplazamiento forzado que llega a Medellín, el territorio que empiezan a producir cultural y socialmente funciona como un soporte de sus experiencias del tiempo/espacio de sus memorias, a través de las cuales se explican en el mundo, “ también es un espacio depositario de recuerdos” (Chávez, sf, p. 27) y al mismo tiempo es el espacio de “horizonte de espera” (Koselleck, citado por Ricoeur, 2004, p. 388), en el que distintas temporalidades y espacialidades se interrelacionan hacia el derecho a la producción social del espacio que en este caso es la ciudad. Una ciudad que para ellos se encuentra vacía de significados y sentidos, y que a partir de sus memorias la apropian, incidiendo en su ordenamiento territorial<sup>11</sup>, en cuanto transforman radicalmente los usos del espacio y las estéticas urbanas planeadas e imaginadas por los actores gubernamentales y económicos.

---

<sup>11</sup> Por supuesto, y tal como se verá en los capítulos siguientes, la incidencia es un proceso que se logra justamente con la interrelación de las memorias traídas y las memorias transformadoras. Esto por las relaciones que se tejen entre los sujetos, sus memorias y la producción social de los territorios.

# CAPÍTULO III:



Fotografía: *Cristóbal Jaramilo.*

## La trama conceptual

### 3.1. Memorias del pasado, en el presente para el futuro

A orillas de otro mar, otro alfarero se retira en sus años tardíos.

Se le nublan los ojos, las manos le tiemblan, ha llegado la hora del adiós. Entonces ocurre la ceremonia de la iniciación: el alfarero viejo ofrece al alfarero joven su pieza mejor. Así manda la tradición, entre los indios del noroeste de América: el artista que se va entrega su obra maestra al artista que se inicia.

Y el alfarero joven no guarda esa vasija perfecta para contemplarla y admirarla, sino que la estrella contra el suelo, la rompe en mil pedacitos, recoge los pedacitos y los incorpora a su arcilla (Galeano, 1993, p. 69).

Este relato del escritor y periodista uruguayo Eduardo Galeano, ilustra la noción de memoria que se asume en esta investigación. Hasta hace poco en las Ciencias Sociales, la memoria había sido considerada como una producción social del pasado, pero las rupturas epistemológicas dadas entre finales del siglo XX e inicios del XXI, en las que los dualismos se cuestionan y se trascienden, permiten hoy comprender la memoria en plural, como una producción social y cultural que dice del pasado, en el presente, para el futuro. Es decir, la memoria no sólo como exploración del pasado sino como un proceso permanente que interrelaciona el tiempo y el espacio en diferentes dimensiones y escalas, y que se expresa o materializa en las acciones cotidianas. De allí se hace referencia a ‘las memorias’, porque la reconstrucción del pasado y la selección de los recuerdos es intencionada, otorgándole al individuo y al grupo social igual relevancia. Entre éstos -individuo y sociedad- se generan unas relaciones que transforman constantemente las memorias que se deciden seleccionar, otorgándole al recuerdo una intencionalidad política que incide en una cotidianidad y contexto determinado.

Desde una perspectiva antropológica relacional, la memoria es una producción social y cultural, que se sustenta en las interacciones colectivas, en las que tanto los grupos sociales como los individuos enuncian narrativas del pasado que aportan a la construcción de un discurso grupal, a su cohesión social y a la definición de su identidad. De allí que la memoria “permite reconocer las relaciones de

poder que se tejen al interior de la sociedad y la forma como éstas se tejen en las conversaciones cotidianas y en el mundo social y político” (Villa, 2014, p. 80).

Es por esto que para indagar por las memorias se analizan los escenarios comunicativos, prestando especial atención a las estructuras narrativas de la cultura, reconociendo en ellas el contexto, sus significados y sentidos. De allí que la memoria como una construcción social y cultural pasa fundamentalmente por la palabra, cumpliendo una función semántica y representacional de lo que se recuerda.

Desde este enfoque, la memoria deja de ser un dato (medible, cuantificable y computable) para ser un relato, una narración (interpretable, manipulable y objeto de crítica social. Se pasa de un estudio de la conservación a un estudio de la conversación (Vásquez, 2001, citado por Villa, 2014, p. 79).

Relatos que circulan por toda la sociedad y que se anclan en espacios colectivos más amplios, que posibilitan la explicación sobre los hechos y acontecimientos de un grupo social<sup>13</sup>. Es por esto que entrever y comprender las narrativas de las memorias, su materialización física y simbólica, y sus diversas relaciones con otras dimensiones de la vida social en la construcción social del territorio y en el derecho a la ciudad, se ha convertido en un interés constante de la antropología. Dicha materialización se logra gracias a la ubicación ‘cartográfica’ de los recuerdos; lo que Pierre Nora (1984) llama los ‘lugares de memoria’. Lo que precisa ubicar las memorias en un lugar, no sólo geográfico, también puede ser virtual y global desde las interrelaciones, esto, a su vez, permite configurar territorios donde permanecen las tradiciones, las prácticas culturales y las narrativas de lo que se es como individuo y grupo social.

Las memorias se traducen en acciones sociales y culturales que se inscriben en el territorio, para ser éste una construcción colectiva de sentidos y pertenencias. Pues es en el territorio donde confluye el recuerdo del pasado, la vivencia del presente y la evocación del futuro, “yuxtaposición (...) de lo que se ha colocado en épocas diferentes” (Piveteau, 1990, citado por Verdier, 2010, p. 4) es el territorio dispuesto a hacer memoria. Rompiendo la visión esencialista de la memoria como facultad mental, y del territorio como mero soporte natural. Por ello, la importancia de reconocer la relación recíproca

---

<sup>13</sup> Se diferencia acá el hecho del acontecimiento, debido a que el acontecimiento marca una ruptura más fuerte en la sociedad y es recordado en cuanto hito. Los hechos, si bien pueden ser acontecimientos, no necesariamente tienen igual intensidad y relevancia.

entre memoria y territorio, como parte de la constitución misma de los seres humanos, de sus relaciones y de la producción social de los espacios que se habitan, tal y como nos lo deja ver Maurice Halbwachs,

Si entre las casas, las calles y los grupos de habitantes, no hubiera más que una relación accidental y de corta duración, los hombres podrían destruir sus casas, su barrio, su ciudad y reconstruir otros, en el mismo lugar, según un plano distinto. Pero, aunque las piedras se dejan transportar, no es tan fácil modificar las relaciones que se han establecido entre las piedras y los hombres. Cuando un grupo humano vive durante mucho tiempo en un lugar adaptado a sus costumbres, no sólo sus movimientos, sino también sus pensamientos se regulan según la sucesión de imágenes materiales que le ofrecen los objetos exteriores (2004, p. 137).

De allí que el desplazamiento forzado no se limita a un desplazamiento espacial, es también el desplazamiento de las memorias, de las relaciones con el espacio, del territorio en su construcción emocional y social, “el ser es dislocado de sus experiencias y saberes, quedando abandonado en un mundo en el que carece de referentes en los que inscribirse” (García, 2010, p. 100). En este sentido, el territorio no es sólo un lugar para ubicar las memorias, a través de monumentos y placas, sino un espacio de memorias, con relatos, rutinas marcadas, con un pasado, presente y futuro, hacedor a la vez de las memorias de quienes lo habitan, en una relación recíproca.

Este afán por comprender las memorias, sus relaciones y ubicar en un lugar los recuerdos, es lo que Jaramillo llama “el giro hacia el pasado” (2011), que responde a un afán de las sociedades occidentales del último cuarto de siglo XX por comprender el pasado, y que a la luz del posmodernismo, cuestiona la objetividad de la realidad, la verdad absoluta y la “teoría como totalidad”, validando así la subjetividad y el papel de cada sujeto en la construcción de la realidad social y del conocimiento sobre ésta. Jaramillo sitúa “el giro hacia el pasado”, como un giro epistemológico entorno a la manera de comprender esas realidades del pasado a partir de los recuerdos, otorgándole a éste un valor político.

Este tipo de giro pasará por reconocer el sentido cultural y político del recuerdo, la necesidad histórica de la rememoración en naciones cuyas culpas y deudas históricas no se saldaron adecuadamente y el deber de memoria para diversos sectores subalternos (2011, p. 68).

Visto a la luz del posmodernismo, el giro hacia al pasado, desde la historia y la memoria, es caminar

por otros modelos explicativos de la sociedad, es generar otro orden social determinado por quién relata y cómo lo hace, es un cambio en la estructura en cuanto quien narra también es poseedor de una verdad; otorgándole todo el poder a la enunciación, en cuanto en ella hay una representación y legitimación del mundo social.

Compartiendo el valor político de la memoria, expresado por Jaramillo, en esta investigación no sólo se busca comprender las formas en que ese relato del pasado de los pobladores de Bello Oriente y El Faro se inscribe al territorio, sino también cómo en este proceso aparecen “las memorias transformadoras” apoyadas en unas “memorias ejemplares”, en los términos en que las define Tzvetan Todorov. “El uso ejemplar, en cambio, permite utilizar el pasado con miras al presente, servirse de las lecciones de las injusticias sufridas, para combatir las que tienen vigencia hoy, abandonar el yo para ir hacia el otro” (1997, p. 52). Elvia Sánchez del barrio Bello Oriente relaciona este uso de la memoria con el cómo se recuerda,

Recordar es vivir, depende cómo uno recuerde. Si recuerda con tristeza, se está haciendo daño y si recuerda ya uno con fortaleza, es descanso. Yo ahora tengo memoria con mucha fuerza porque ya he superado mucho, antes me mencionaban algo y yo lloraba, ya no lloro (Elvia Sánchez, Bello Oriente, conversación 7 de abril 2018).

Así, las memorias atraviesan la constitución de los seres humanos y la producción social de los espacios que habitan. Es un proceso dialéctico de creación permanente, en el que el sujeto se va apropiando de sus determinaciones culturales y de su propio devenir. Pues como el alfarero joven del relato de Eduardo Galeano, cada uno va incorporando a su arcilla el pedazo de la vasija que decide guardar.

### 3.2. Construcción social de la ciudad: Una escritura colectiva y democrática a múltiples tiempos y voces

“La ciudad es pasado apropiado por el presente  
y es utopía como proyecto actual.  
Y es el espacio suma de tiempos”  
(Borja, 2003).

Una construcción social que dice de una ciudad vivida, experimentada y sentida, que se aleja del hecho urbano planificado y diseñado para el intercambio económico e industrial, y que se acerca a la ciudad construida por los cuerpos, saberes, historias y memorias de quienes la habitan. La ciudad como texto y discurso en la que cada cosa y sujeto fija una textualidad y unas memorias de los territorios. De allí que no sólo sea un fenómeno urbano en cuanto la explosión demográfica y la estructura física, sino el lugar del ciudadano en cuanto es éste, desde sus vivencias, quien la hace posible.

Es un texto muy completo, una escritura colectiva en la que se puede leer la cultura de quienes la habitan, las huellas que han dejado sus moradores en el tiempo, la ciudad soñada, las utopías que le dieron forma, sus fantasmagorías, el orden social y los diferentes sentidos que va construyendo en ella dinámica social y las intervenciones de los hombres y de los grupos (Medina, 2003, p. 9).

Y al mismo tiempo la ciudad en su concepción griega se sustenta en el derecho, de donde emerge la idea del ciudadano que es sujeto de derechos y de deberes. Entonces la ciudad es el lugar del ciudadano, es el lugar que construye el hombre para estar en relación con los demás, de allí que “el derecho a la ciudad es un derecho de creación, los hombres se agrupan en comunidades y al agruparse en comunidades para relacionarse generan el derecho” (Uribe, 2012, citado por Gómez, 2012, p. 2).

En coherencia, la construcción social de la ciudad es una trama que, en esta investigación, se comprende desde:

- Las sensibilidades y la construcción de significados y sentidos
- Las memorias de sus habitantes en la gestión social de la ciudad
- La gestión colectiva de lo barrial

**Las sensibilidades, significados y sentidos en la construcción de ciudad**, se comprenden como las emociones y formas de sentir que cada persona tiene sobre el espacio urbano, los significados como el valor simbólico que las gentes le otorgan al espacio y a sus vivencias en él; y los sentidos como las relaciones de sensibilidades y significados que se establecen en el encuentro natural con los otros que habitan y construyen la ciudad. Un relato simbólico e imaginario de las vivencias individuales en la ciudad que pasa por la relación con los otros y el entorno físico e histórico, en las que se producen “significados y sentidos sobre el mundo social”, referentes heterogéneos, “en la medida que este tipo de interpretación no es individual sino que supone necesariamente un acuerdo tácito con los otros, la creación de significados a partir de indicios dispersos pasa a ser tomada como una expresión de lo real” (Ramírez y Aguilar, 2006, p. 8).

Pues si bien los significados y sentidos sobre el espacio urbano son definidos por las sensibilidades y subjetividades de cada persona, éstos son también el resultado de los aprendizajes en la convivencia con los otros, en unos entornos físicos e históricos particulares.

En **las memorias en la gestión social de la ciudad**, “la ciudad requiere para ser experimentada y organizada cognitivamente de un punto de partida desde el cual se elaboran rutinas cotidianas que permiten acceder a lo cercano y a lo lejano” (Ramírez y Aguilar, 2006, p.10). Por eso, este segundo hilo es la memoria, en cuanto en la ciudad se inscribe un pasado en el que los habitantes se reconocen y es el punto de partida para las memorias de sus presentes y futuros. Así, la ciudad es comprendida como un proceso social producto de la memoria y no sólo como un escenario para conmemorarla a través de homenajes, murales, performance, etc.

Reconociendo que las ciudades colombianas han sido construidas principalmente por quienes llegan a ellas, se hace necesario reconocer que quienes llegan son sujetos con historia y memoria, ciudadanos con una experiencia previa, y por ende, “la memoria permite la humanización del tiempo y el espacio” urbano, en cuanto ésta determina formas de anclaje y adscripción a este mundo (González, 2007).

Para quienes llegan, el espacio urbano se encuentra vacío de significados y sentidos, y es a partir de sus memorias que lo apropian. Pues la memoria como soporte de las formas de concebir el mundo y de actuar en él, actos que se transmiten de generación en generación, “requiere de la materialidad del registro para su puesta en obra” (Montoya, citado por González, 2007, p. 124), por lo que hace uso del espacio urbano para su inscripción.

Así, compartiendo lo expresado por Luis Fernando González Escobar, la ciudad es un espacio en el que se inscribe y escenifican tres tipos de memorias: las *Memorias Repetitivas*, que son las formadas por las prácticas, rituales y actos de cada individuo; las *Memorias Recordativas*, que dicen de las formas de reconocimiento en el “cuerpo social”, como la familia, la escuela, entre otras instituciones; las *Memorias Rememorativas*, que son “las elaboraciones simbólicas y sus imágenes, es decir, referidas al terreno del lenguaje” (González, 2007, p. 124), lo que permite una “reactualización del pasado” en el presente.

Es así como la ciudad es la construcción de un relato de constantes evocaciones. Evoca el pasado, en cuanto en ella se inscribe esos saberes e historias previas; el presente, representado en la acción vigente que ocupa el tiempo y el espacio actual; y evoca el futuro, como una proyección permanente de la ciudad deseada.

La gestión colectiva de lo barrial tiene que ver con que la ciudad, por ser un espacio de encuentro y contacto, es producto de la gestión colectiva que va desde las relaciones vecinales, hasta la organización alrededor del bien común, que se expresan en el barrio como unidad territorial, sociocultural y económica. Es por ello que, **la gestión colectiva de lo barrial** es el tercer hilo en la construcción de ciudad. Pues el barrio es la expresión de las capacidades ciudadanas para decidir sobre el devenir de la ciudad, ya que es allí donde se gestan las transformaciones del *todo urbano*<sup>14</sup>. Es en el barrio donde se representan los valores culturales, las memorias, las ausencias de garantías de derechos, las formas organizativas de sus gentes, los valores de las relaciones sociales, donde confluyen las realidades económicas, políticas y sociales que marcan la ciudad.

Podemos aglutinar tres sentidos de lo barrial: a) el barrio como componente de la reproducción material de la sociedad, como espacio físico, parte de la ciudad; b) el barrio como identidad social, atribuida y adscripta por los actores sociales; y c) el barrio como símbolo y conjunto de valores condensados y compartidos socialmente (Gravano, 2003, p. 43.).

Pero además de esta gestión desde lo organizativo, el barrio se gestiona desde las cotidianidades marcadas por las relaciones familiares, vecinales y con el entorno; por el lenguaje con el que se nombra la experiencia pasada, presente o deseada; por las estéticas de sus habitantes que se dejan ver

---

<sup>14</sup> *El todo urbano*, entendido como la ciudad en su conjunto, en su plenitud, como un cuerpo que se transforma física y socioculturalmente desde el barrio.

en las arquitecturas y decoraciones de las casas, en las modas, las músicas y actividades de diversión. Así se van afianzando los valores sociales sobre la ciudad, que “tienen en el barrio su referente socio-espacial, que se refleja en la producción de sentido del imaginario urbano, con representaciones no sólo coincidentes con las marcas físicas sino hasta contradictorias” (Gravano, 2003, p. 60), y que se reflejan en un relato de ciudad diferenciador, pues en cada barrio la vida social se gestiona de forma distinta.

Se comparte una construcción social y democrática de la ciudad que se teje a partir de las sensibilidades, las memorias y lo barrial<sup>15</sup>, que dice al mismo tiempo de las formas en que se vive la ciudadanía, en cuanto éstas transitan por las prácticas cotidianas de los sujetos.

Y es el ejercicio de este derecho por parte de los ciudadanos establecidos y de los llegados de otros horizontes lo que hace a la ciudad viva en el presente, capaz de reconstruir pasados integradores y de proponer proyectos de futuros movilizadores (Borda, 2010, p. 32).

El barrio en sí mismo, como gestión colectiva, es sujeto de memoria, es la expresión de un trabajo colectivo, con una historia, una trayectoria, unas formas particulares, su existencia marca la memoria territorial de la ciudad, en cuanto la modifica para siempre. Al mismo tiempo que su construcción es un hito en las memorias de sus habitantes, en esa relación en la que el sujeto transforma el territorio y el territorio al sujeto. Así, la ciudad es una creación constante de sumas de memorias individuales, colectivas y barriales, desde donde se incorpora a los macrorrelatos de ciudad las huellas diversas y plurales de hombres y mujeres que se hacen a un lugar y a una historia en ella. Anunciando una vez más, la heterogeneidad como principio de la ciudad.

Por eso, pensar la ciudad desde las memorias no se agota en la recuperación y conservación del pasado. El reto se encuentra en rastrear cómo el pasado adquiere sentido en el presente, en las transformaciones y cambios socio-culturales que tienen lugar en el entorno urbano, en los encuentros y desencuentros de las memorias de los diferentes grupos poblacionales, en rastrear cómo a partir de la selección de lo que se recuerda y se olvida, los sujetos que llegan, empiezan a hacer parte de una colectividad, no para conservar su status del “ajeno”, sino para que su otredad sea reconocida como parte de la ciudad que, desde que habita también transforma (Riaño, 1997).

---

<sup>15</sup> Con lo dicho anteriormente no se quiere desconocer los problemas y las ausencias de garantías de los derechos que también hacen parte de la vida cotidiana y de la gestión del barrio. Pero, para efectos de este trabajo, interesa reconocer las tramas positivas o reivindicativas de la gestión, esto en las formas en que se articula la memoria a la defensa del territorio.



Es en conversación con esta trama conceptual, de memoria y ciudad, que los siguientes capítulos buscan sumar reflexiones, más que conclusiones, a partir de los hallazgos de la investigación, concentrándose en los contenidos de las memorias de la población víctima del desplazamiento forzado de los barrios Bello Oriente y El Faro.

# CAPÍTULO IV:



Fuente: Dibujos realizados por Noemí Londoño y Angela Pérez durante los talleres de memoria.

Memorias traídas,  
contenido de significados

## CAPÍTULO IV: MEMORIAS TRAÍDAS, CONTENIDO DE SIGNIFICADOS

Cuando se realizan procesos de investigación con víctimas del conflicto armado, indistintamente de su situación o hecho victimizante, se corre el riesgo de que sea el relato del conflicto armado el que domine su historia y su memoria. Elizabeth Jelin (2013), dice que “ser víctima parece dar derechos” – a los perpetradores y a los violentados- a lo que se suma que parece también dar una historia, ser nombrados, ser incluidos en un relato nacional del que no se hacía parte. Pero antes, mucho antes del hecho violento, antes de ser definido como víctima, el sujeto tiene una historia, unos derechos, una experiencia significativa de ciudadanía, tiene el sentido del pertenecer a un territorio y una proyección de vida, que, si bien son transformados por la experiencia del conflicto armado, no es éste el que dota de sentido al sujeto y a su memoria.

Memorias traídas es un acercamiento a la carga histórica, a los saberes y a las formas de pertenecer, es el acumulado con el que hombres y mujeres desplazadas por el conflicto armado llegan a un nuevo espacio geográfico – en este caso la ciudad de Medellín - y que dicen de los significados y sentidos con los que afrontan la continuidad/reconstrucción<sup>16</sup> de sus vidas, entre los que se encuentra la producción y construcción socioespacial de un nuevo territorio. Es un afán por reconocer en sus memorias esos sentidos que definen sus formas de estar y actuar en el mundo, y que trascienden el hecho violento. Esto implica entonces una reflexión en torno a la categoría de víctima y a la de una memoria asociada primordialmente al dolor y al sufrimiento; para dar paso a la comprensión de la víctima como un sujeto de derechos y pensar la memoria también alrededor de, aquello que dota de sentido el pasado de los sujetos y de la transformación, como las acciones que emprende para dar continuidad a la vida.

En coherencia, este capítulo desarrolla las memorias traídas, en relación con las materialidades que generan evocaciones. Materialidades como los objetos que se conservan, después del hecho de desplazamiento, pero también materialidades medioambientales que, si bien no se trasladan de un lugar a otro, se encuentran en el espacio de llegada, rememorando el territorio dejado. Así, las materialidades nos llevan por esas memorias de carácter individual y familiar, como territoriales;

---

<sup>16</sup> Considerando que el sujeto tiene una historia y es ciudadano, mucho antes del hecho victimizante y que éste no es determinante único de su experiencia de vida, el término continuidad/reconstrucción, busca subrayar que, si bien el hecho victimizante transforma la vida, ésta continúa. El ser y el tiempo/espacio se han modificado, las experiencias, durante y después del hecho violento, son distintas, pero permanecen. Una continuidad de la vida que requiere reparación, reconstrucción, pero que estas acciones no se dan desde cero, desconociendo el trasegar histórico, cultural y político del sujeto, sino que por el contrario se soportan en las experiencias de vida previa para lograrlas.

permitiéndonos reflexionar sobre cómo las experiencias de vida que los sujetos desplazados traen a la ciudad inciden en la producción social de los nuevos territorios.

Son muchos los apellidos que se le ha dado a la memoria - “histórica” “política” “cultural” “restaurativa”- por un lado, como parte de la efervescencia de su estudio y por otro, como parte de un proceso social y académico por comprendernos como individuo y colectividad en el transcurrir del tiempo/espacio, y por respondernos la pregunta ¿para qué la memoria? Y puede ser que el apelativo *memorias traídas* se sume a esa larga lista de apellidos, sin embargo, para efectos de esta investigación se hace necesario para marcar una diferencia de otros contenidos de la memoria que, como se ha mencionado anteriormente, se han concentrado más en el hecho victimizante, en el dolor generado por la acción violenta, fundamentales para la restitución de derechos, pero que como contenidos de la memoria no acaban allí.

Podríamos entonces hacer una breve diferenciación entre memoria histórica del conflicto armado y memorias traídas. La primera, busca comprender lo ocurrido durante la violencia armada, haciendo un especial énfasis en sus consecuencias. De acuerdo con el Centro Nacional de Memoria Histórica (2015),

La construcción de memoria histórica tiene como reto fundamental aportar una narrativa integradora e incluyente sobre el conflicto armado interno, que reconozca los hechos y los daños, reclame responsabilidades, dignifique a las víctimas, reivindique su resistencia y propicie el debate público sobre los factores que han contribuido a la prolongación del conflicto armado (p. 14).

La segunda, las memorias traídas, busca comprender las formas en que las personas actúan en el mundo, es el relato de los significados y sentidos que van con el sujeto que se desplaza, sea o no forzado por el conflicto armado, que hacen parte de la condición del inmigrante; del extraño en territorio extraño. Es decir, esa red de experiencias significativas que determinan el pensar y el actuar del sujeto.

Vivencias personales directas, con todas las mediaciones y mecanismos de los lazos sociales, de lo manifiesto y lo latente o invisible, de lo consciente y lo inconsciente. Y también saberes, creencias patrones de comportamiento, sentimientos y emociones que son transmitidos y recibidos en la interacción social, en los procesos de socialización, en las prácticas culturales

de un grupo (Jelin, 2002, p. 18).

Memorias traídas es una pregunta por el contenido de la memoria, ¿qué se recuerda? ¿qué se olvida? ¿qué pasado es el que va a significar o transmitir? (Jelin, 2002) que sitúa al sujeto en un tiempo/espacio de su experiencia de vida que no son sólo los dados por el marco del conflicto armado, entendiendo que lo que se recuerda es una decisión que define la cotidianidad. Si bien los procesos de construcción de memoria histórica del conflicto armado reconocen al sujeto de la memoria -sea este víctima o victimario-, en el centro de su contenido se encuentra el conflicto, el hecho de violencia. Contrario a lo que ocurre con la idea de memorias traídas, que en su contenido prioriza las experiencias que vinculan al sujeto con sus significados y sentidos sobre un actuar en el mundo y no exclusivamente con las consecuencias del conflicto armado, los acontecimientos de dolor y trauma sobre los que el boom de la “cultura de la memoria”<sup>17</sup> (Huysen, 2000) se generó en el mundo occidental.

Norby Montaña, una mujer de Buenaventura y ahora habitante del barrio Bello Oriente en la comuna 3 de Medellín, al preguntarle qué se trajo cuando fue desplazada dijo: “nada, los recuerdos. No saqué nada. La ropa y los recuerdos que esos no se le olvidan a uno” (conversación, 7 de abril 2018). Son esos recuerdos, la memoria traída que dice quiénes son y con la que actúan en el nuevo espacio geográfico, lo que interesa reconocer en este trabajo. Es pues un intento por desmarcar del centro del relato al conflicto y por posicionar aquellas formas como los sujetos recuerdan, construyen y dan sentido a su cotidianidad.

---

<sup>17</sup> ¿Por qué la obsesión contemporánea por la memoria? ¿Por qué el pánico al olvido?, son algunas de las preguntas que se hace Huysen, ante el afán y la preocupación del mundo occidental, en el último cuarto del siglo XXI, por preservar el pasado. Lo cual se ve reflejado en las amplias formas de musealización del mundo, esculturas, casas de la memoria, placas conmemorativas, señalizaciones de lugares, memoriales colectivos, en fin. Esta preocupación por el pasado, dice Huysen, ha transformado las sensibilidades sobre el tiempo/espacio, desplazándose el interés de la categoría “futuro” a “pasado”. “Parafraseando a Koselleck, Huysen advierte que los denominados "futuros presentes" de la cultura modernista se han transmutado en los actuales "pretéritos presentes" ” (Rawicz, 2002, p. 215). De acuerdo con Jefferson Jaramillo Marín, “el giro hacia el pasado” ha impactado en las formas de generación y producción del conocimiento histórico, y ha puesto “en relieve la importancia del recuerdo y el olvido en la escena pública” (2011, p. 66). En Colombia, este “boom de la memoria” ha llegado en diferentes formas de reclamo por la memoria y el reconocimiento de la violencia vivida (Arenas, 2012), lo cual ha llevado a la realización de diferentes estudios sobre la violencia, realizados tanto por el estado, como por la academias y organizaciones sociales; así como el crecimiento “de organizaciones sociales, organizaciones de víctimas, movimientos sociales y ONG que reclaman por que sean reconocidos los derechos de las víctimas, se conozca la verdad sobre los acontecimientos violentos y se reconozca esa otra versión sobre la guerra que por muchos años ha permanecido oculta” (Arenas, 2012, p. 175) . Y ha sido la ausencia de garantías plenas de restitución de derechos de las víctimas, lo que ha llevado a que las narrativas de dolor y trauma, aún, prevalezcan sobre los relatos de unas memorias restaurativas y de resiliencia.

#### 4.1. Materialidades evocativas en las memorias traídas

Somos una red de relaciones de significados y sentidos que permiten darle un orden al mundo, no todos damos significado y sentido a las mismas cosas, ni lo hacemos de la misma manera, ni elegimos “los mismos símbolos ni los mismos significados para establecer las relaciones entre personas, distintos tipos de seres, objetos, y espacios” (Franco, 2014, p. 69). La memoria está integrada de esas relaciones, al mismo tiempo que permite develarlas en “la trama de la vida” (Capra, 1996) como un relato subjetivo de las experiencias vividas y como registro selectivo que dice del actuar y el estar en el mundo.

Entre las redes de relaciones y las memorias se encuentran las materialidades, que comprendidas en su complejidad y trascendiendo el “valor económico” y “mercantil” (Appadurai, 1986) del que han sido revestidas en el mundo occidental, permiten situar al sujeto en un tiempo/espacio y contexto cultural, a la vez que hacen parte de los procesos sociales de fijación de la memoria, que como soporte de las formas de concebir el mundo y de actuar en él “requiere de la materialidad del registro para su puesta en obra” (Montoya, citado por González, 2007, p. 124). Luis Gerardo Franco (2014), expresa que ambos, memorias y materialidades, “son constitutivos del ser y del estar en el mundo. Ambos poseen memorias que conectan y diluyen historias, memorias que hacen presente lo ausente y viceversa” (p. 54).

A pesar que el término “materialidades” implica una limitación considerable, en tanto que desde una perspectiva (la occidental) se considera lo material como algo inanimado, podemos tratar de expandirlo a visiones de mundo diferentes a la occidental y así servir como categoría analítica transicional para señalar ya desde “otras” perspectivas que lo material puede estar, o está, lleno de vida (Franco, 2014, p.70).

Si entendemos las memorias como un entramado de relaciones de tiempo/espacio, procesos históricos, cotidianidades, experiencias y poderes en el que se sitúa el sujeto al estar en contacto con los otros y el entorno, las materialidades dicen de “un juego de relaciones culturales establecido a partir de, y con objetos, no precede ni excede, sino que cohabita con los procesos de relacionalidad” (Franco, 2014, p. 70). El “cohabita” es altamente potente para comprender las materialidades como parte de la trama de la vida, como elementos “llenos de vida” y no por fuera de ella. Retomando una visión arqueológica, las materialidades pueden decir de las prácticas culturales, formas organizativas, capacidad económica y de las dimensiones de poder de un individuo y una sociedad en un tiempo/espacio determinado.

Las materialidades habitan con el sujeto, son un registro simbólico de la “relacionalidad” (Franco, 2014) de la vida y elemento provocador de la re-memoración del pasado y sus relaciones. Lo cual cobra vigencia en la historia contemporánea del mundo de occidente por su afán de mantener la “presencia del pasado” (Jelin, 2002). Se hace a través de la moda retro o vintage, la fotografía, aunque ahora en formato digital, busca almacenar casi cada instante de la vida cotidiana, las redes sociales como Facebook o Instagram recuerdan con cierta frecuencia hechos del pasado a través de la imagen, la creciente construcción de monumentos entorno a lo ocurrido, la creación constante de archivos - familiares, estatales, comunitarios- en diferentes formatos que permitan de manera física y concreta dar cuenta de ese tiempo ya vivido, son una muestra de la intensidad con la que se busca dar “presencia al pasado”.

Las personas, los grupos familiares, las comunidades y las naciones narran sus pasados, para sí mismos y para otros y otras, que parecen estar dispuestas/os a visitar esos pasados, a escuchar y mirar sus iconos y rastros, a preguntar e indagar (Jelin, 2002, p. 9).

En las materialidades, ahora como parte de la “cultura de la memoria” (Huysen, 2000) confluye lo que Elizabeth Jelin (2002) llama “el temor al olvido y la presencia del pasado” (p.10), como respuesta a la necesidad de los individuos de recordar y por supuesto como muestra de las relaciones de poder presentes en la memoria. En ellas se evidencia la disputa por el relato, el contenido de esa memoria que se fija: ¿qué cuenta esa materialidad? ¿a quién evoca? ¿quién o quiénes son sus generadores?, son preguntas que inevitablemente aparecen en la relación materialidades y memorias, pues como registro simbólico proyectan una imagen de la sociedad, ante ella misma y ante los otros (Franco, 2014).

De allí la importancia del relato y del lenguaje, como procesos a través de los cuales se le da significado y sentido a las materialidades, “(...) porque todo lo que en el mundo genera significación está, más o menos, mezclado con el lenguaje; jamás nos encontramos con objetos significantes en estado puro; el lenguaje interviene siempre, como intermediario (...)” (Barthes, 1990, p. 6). Es allí donde se enuncian los trayectos, las emocionalidades, los intereses políticos y las “presencias del pasado” que toman una forma material, siendo la experiencia del sujeto en su relación con la materialidad la que la dota de significado y sentido.

(...) no se trata de la presencia física sino de los “efectos de la presencia” que el discurso promueve mediante el fenómeno de la deixis, que permitiría reconocer en entidades de lenguaje las coordenadas enunciativas (Coviello, 2017, p. 20).

Y es justo en los relatos de memoria de los sujetos participantes de esta investigación que la idea de materialidades evocativas emerge como un camino hacia develar esas formas en que las memorias de la población desplazada por el conflicto armado inciden en la producción social de sus nuevos territorios, como registros simbólicos que dicen de sus maneras de actuar y estar en el mundo. En este camino, las materialidades evocativas son comprendidas como elementos que activan la re-memoración, la evocación de la experiencia vivida, un esfuerzo que como lo define Ricoeur (2004) “ofrece la ocasión más importante de hacer ‘memoria del olvido’” (p. 50).

Entre estas materialidades se encuentran los objetos y formas medioambientales que, si bien no son un objeto en sí determinados por una función, son materias consistentes que evocan un recuerdo, una manera propia de estar en el mundo, que tiene un sentido en la memoria del sujeto, en sus maneras de relacionarse con los otros y lo otro, y que determinan la cotidianidad en el presente. Materialidades evocativas que hacen parte de unas memorias traídas, en cuanto intrínsecamente están en el ser del sujeto desplazado. De acuerdo con Le Goff (1991),

En efecto, lo que sobrevive no es el complejo de lo que ha existido en el pasado, sino una elección realizada ya por las fuerzas que operan en el desenvolverse temporal del mundo y de la humanidad (...) (p. 227).

Con relación a esta investigación las memorias traídas se expresan en dos formas de materialidades que se desarrollan a continuación:

- Los objetos, como materialidades evocativas que definen una estética íntima que despliegan su poder simbólico en quienes se encuentran relacionados con ellos.
- Las formas naturales y construidas, como materialidades evocativas que inciden en la producción social del territorio y que dicen de las redes de significados compartidos (Geertz, 1989).

#### **4.1.1. Objetos, materialidades evocativas que definen una estética íntima**

Entre las materialidades evocativas de las personas desplazadas por el conflicto armado se encuentran los objetos, los que alcanzaron a sacar, los que recuperaron, incluso los que con el tiempo fueron repuestos. Aunque el objeto se ha relacionado principalmente con el consumo, estos adquieren significado y sentido en esa experiencia propia en la que el sujeto lo involucra, llenándolos de vida. El objeto está presente en la vida cotidiana, hace parte de su estética visual y espacial, su función y materialidad está constantemente mediando las interacciones del sujeto con los otros y el entorno.

Y por ello mismo existe, espontáneamente sentida por nosotros, una especie de transitividad del objeto: el objeto sirve al hombre para actuar sobre el mundo, para modificar el mundo, para estar en el mundo de una manera activa, el objeto es una especie de mediador entre la acción y el hombre (Barthes, 1990, p. 7).

A continuación, se presentarán algunos relatos y viñetas de referencia empírica que sitúan las experiencias de las personas participantes en esta investigación. Estos relatos se relacionan con fotografías que traen a este texto los objetos que acompañan la vida de las personas. El relato de referencia empírica conjuga la experiencia del sujeto y la perspectiva de la investigadora y, las viñetas de referencia empírica dan lugar a los testimonios de los participantes.

##### **4.1.1.1. Relato de referencia empírica**

A los trece años a Darío González su mamá, Martha González, le dejó un televisor pequeño de imagen a blanco y negro cuando murió. Ya ella lo había heredado de una hermana y tenía algunos años de usado. Cuando se casó con Elvia, Darío llevaría del municipio de La Ceja a San Rafael – en Antioquia- el televisor como su objeto de mayor valor, no sólo por el costo sino por el recuerdo que representaba de su madre. Desde ese momento el televisor pasó a ser propiedad de la familia.

A Aracely Torres López, su madre le enseñó más que los quehaceres de la cocina, le enseñó a querer la cocina. Desde entonces es el espacio en el que Aracely más tiempo ha pasado, y de la forma y comodidad de la cocina depende su tranquilidad. Su madre le enseñó a hacer el fogón de barro y tierra, y con los años, estando ya casada, Aracely dispuso su atención en el cuidado de las ollas.

El televisor de la familia de Darío es de 24 pulgadas, de una sola perilla y pocos botones. El desgaste de los bordes y algunos golpes en el marco deja ver sus años, lo usado, e insinúa sus trayectos, como

si hubiese ido de un lado a otro. “Ese televisor es demasiado viejo porque era de la mamá de Darío y a nosotros nos ha acompañado 20 años” – dice Elvia la esposa de Darío.

Ese televisorcito se ha dañado y nosotros lo hemos mandado a arreglar porque es nuestra historia y cuando salimos desplazados de la finca, salimos con un niño arrastrando, que era William de 2 años, ese televisorcito y una pitadora, ese fue el trasteo de nosotros. ¡Ah! y tres trapitos que empacamos en una bolsita (Elvia Sánchez, barrio Bello Oriente, conversación, 7 de abril 2018).

Con el niño, el televisor y la pitadora, la familia de Darío y Elvia llegó al barrio Bello Oriente, en la comuna 3 de Medellín, cuando fueron desplazados de la vereda Falditas en el municipio de San Rafael y después de haber vivido algunos meses en Montería. A los pocos días vendieron la pitadora por cinco mil pesos en la Plaza Minorista para comprar algo de comida. Pero el televisor permanece entre sus propiedades, ahora ya no ven televisión en él, se calienta rápido y deja de dar imagen, “como que se cansa”, dice Darío. Pero permanece sobre el escaparate como una porcelana o una fotografía más de la casa. Inmóvil, sin el mismo uso, pero sosteniendo los recuerdos.

Recién desplazados teníamos muchas dificultades, hace ya 17 años, y no lo quisimos vender y ahí está el televisorcito. Él nos ha acompañado en todo el recorrido que hemos hecho; de La Ceja a San Rafael, de San Rafael a Montería, de Montería aquí a Medellín. No hemos pensado en salir de él y antes queremos mandarlo arreglar (Elvia Sánchez, barrio Bello Oriente, conversación, 7 de abril 2018).

Mientras contempla el televisor sobre el escaparate, Darío parece también contemplar los recuerdos. “Antes cuando lo miraba me ponía triste porque me recordaba a mi mamá, pero ya no me pone triste”. Contrario a lo que le ocurre a Aracely cuando al otro lado de la montaña, en el barrio El Faro de la comuna 8 de Medellín, contempla su actual cocina y en el tono de sus palabras y la expresión de su rostro se deja ver la nostalgia.

La cocina allá, la tenía así toda en clavos y con puras ollas que tenía brillanticas y le iba pegando papelitos bonitos. Pero allá era una casa muy bonita la que teníamos. Allá tenía mi cocina limpiecita, mi mesa bien grande. Y aquí no lo puedo tener, por eso me siento muy incómoda.

Cuando fue desplazada de su finca en el municipio de Acandí, al noroccidente de Colombia, tuvo que dejar todas sus pertenencias, pero a los pocos días pidió que con cuidado empacaran todas sus ollas y se las enviarán a Medellín. Algunas están colgadas en su actual cocina, las que más usa para cocinar el maíz, hacer la aguapanela, el sancocho y los frijoles. Las otras, las más grandes, permanecen “arrinconadas” - dice Aracely.

Acá están mis ollas grandes que yo tengo, las ollas para hacer natilla por ahí las tengo arrinconadas todas, porque no tengo el espacio para yo tener mis ollas todas ubicadas. Esa olla grande es un recuerdo de la finca. Lo que más extraño es mi cocina, porque tenía mis ollas colgadas, brillanticas, porque no me gusta tener ollas tisanadas.

Las ollas de Aracely, traídas desde Acandí, aunque no en la misma cocina continúan teniendo el mismo uso y los mismos cuidados; permanecen brillantes, dispuestas para el momento en el que ella decida usarlas o en el que decida recordar.

Pero más allá de sus usos, el televisor y las ollas continúan en las vidas de sus dueños, porque son objetos llenos de la vida que les otorga las emocionalidades y los recuerdos que evocan.



El televisor, objeto de memoria de Darío González, barrio Bello Oriente.



Las ollas, objetos de memoria de Aracelly Torres, barrio El Faro.

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

#### 4.1.1.2. Viñetas de referencia empírica

##### Objetos religiosos



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

[El divino niño] “es traído de la propia finca, una amiga me lo regaló. Este niño Jesús era de una amiga mía que llegó a la finca y yo le di posada en mi casa, entonces yo le dije que me regalara este niño Jesús y ella me lo regaló. Hace como unos cinco o seis años lo tengo. Es lo que tengo de allá” (Flor María Zapata Rodríguez, barrio El Faro, conversación, 6 de octubre 2018).

“Este cuadro lo tengo desde mmm... era de mi abuelita, siempre, siempre desde que yo crecí lo vi colgado en la habitación de mi papá y mi mamá. Y yo una vez le pregunté a mamá de cuándo era ese cuadro y me dijo que era de la mamá de ella y lo tuvo un tío que era cieguito que le tenía mucha fe, porque es el cuadrado de Santa Lucía y mire: ahí tiene los ojitos (...). Y yo lo guardo y lo cuido mucho, porque sé la antigüedad que es, esto tiene más de 100 años. Este cuadro viene de Jardín, Antioquia, lo tenían puesto en la habitación de mi papá. Ahora lo tengo en mi habitación, lo mantengo así siempre pegadita junto a la cama. Cuando mi papá estaba enfermo yo le dije que antes de que se muriera me diera ese cuadrado y es lo único que yo tengo de ellos” (Miryam Benjumea, barrio Bello Oriente, taller, 3 de septiembre del 2018).



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

“Vea este señor caído de Buga, yo cuando estaba joven me mantenía recogiendo flores pa’ ponerle coronas. Y este es recuerdo de una amiga que ya se murió. Yo me lo encontré por allí en un basurero, lo recogí y me lo traje y eso hace que lo tengo yo ahí.

En Santa Rita también tenía el señor caído y yo iba por allá a donde había flores y le llevaba flores y lo mantenía con florecitas y le hacía novenas. Allá también lo tenía en mi pieza, siempre me ha gustado en mi pieza” (Flor María Zapata Rodríguez, barrio El Faro, conversación, 6 de octubre 2018).



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

“Ese cuadro, el Sagrado Corazón. ¡Ese cuadro tiene años!, yo creo que yo no había nacido y mi mamá tenía ese cuadro. Y todavía lo conserva, entonces yo también me compré un cuadro así. Lo compré aquí en Medellín. No es igualito porque el de ella viene solo y aquí trae el Divino Niño y la Virgen. Pero siempre que veo el Corazón de Jesús me acuerdo, lo veo y me hace acordar de mi casa. Ella lo tenía en la entrada de la casa, un cuadro grande. [Actualmente Norby tiene el cuadro a la entrada de su casa en el barrio Bello Oriente]. De allá me mandó el rosario, las láminas, estampitas, ella es muy católica. Entonces yo también soy así” (Norby Montaña, barrio Bello Oriente, conversación, 7 abril 2018).

## Objetos personales



“Este anillito es regalo de mi abuela que la quise mucho, ella lavaba mina, entonces me mandó a hacer ese anillito, estaba yo muy pequeña. Y ese anillito cuando ya no me sirvió en los dedos, siempre lo mantengo aquí, toda una vida lo mantengo aquí [colgado en el cuello en una cadena] cuando estoy muy cansada de tenerlo aquí lo guardo en la maleta y otra vez lo saco y me lo coloco” (Ana Dolores Murillo Palacio, barrio Bello Oriente, taller, 3 de septiembre del 2018).



Fotografías: Marta Isabel Gómez Ruiz

“Mi recuerdo del desplazamiento es una blusa que todavía la cargo y un pantalón que no lo he botado. La blusa es fucsia, tiene perlititas brillantes y un bluyincito azul que ya está viejito. Me los regaló el viejo” (Rosa, barrio Bello Oriente, taller, 3 de septiembre del 2018).



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

“Y fotos, tengo fotos de Ituango de la amiga mía. Ellos son de la vereda. Éste es primo de la pelada, Neder, y la muchacha se llama Omaira. Ellos son de la vereda. De San Juanito donde nosotros vivíamos. Esas sí me las traje de por allá. Estos son de la vereda” (Flor María Zapata Rodríguez, barrio El Faro, conversación, 6 de octubre del 2018).

## Objetos domésticos



Fotografías: Marta Isabel Gómez Ruiz

“Lo que tengo de allá es este baúl. Este baúl porque traía dos pero el otro se desbarato, eso es lo que tengo que traía de allá. Traía cosas que se protegían más, cuadros, ropa. Por allá lo compramos, lo mandamos hacer con gente de por ahí que sabía hacer cosas, entonces lo mandamos hacer pa’ mantener la ropa más buena, porque por allá no existían estos...uno guardaba así. Ahí tengo cuadros, las cosas de navidad las meto ahí y cuando va hacer navidad las saco. Yo creo que eso es madera como cedro o roble, porque de eso es que trabajan mucho por allá. Cuando llegamos acá lo subimos al hombro porque ¿cómo más?” (Argel María Higueta Úsuga, barrio El Faro, conversación, 6 de octubre del 2018).



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

“De la vereda Buenos Aires, me traje estas dos porcelanas, el elefante y los venaitos. Es que a mí siempre me han gustado mucho las porcelanas, allá tenía y acá he conseguido más. Yo las limpio y cuido mucho” (Diario de campo, 16 de marzo 2019).

“También tengo unas ollas. Tengo sino estas dos, porque trajimos otras dos, pero allí arriba, donde vivía mi mamá, las dejé parando agua y nos las robaron, se perdieron las ollas. Las teníamos por allá [en Apartadó] cuando hacíamos convites que iba el papá de ellos a rozar pa’ sembrar maíz, pa’ eso teníamos esas ollas. Preparábamos sancocho, matábamos marrano, pilábamos maíz y hacíamos arepas; invitábamos a la gente hacer el almuerzo. No las he botado porque no se me han rompido (sic), cuando se rompa las boto. Sí, tenía otras, pero se rompieron entonces yo las boté” (Argel María Higueta Úsuga, barrio El Faro, entrevista 6 de octubre del 2018).



Fotografía: Cristobal Jaramillo

#### 4.1.1.3. Reflexiones: La intimidad que evoca el objeto traído

“¿Qué fuera de nosotros dentro de la soledad abrumadora de nuestras casas, sin esos muebles vivos, fraternales, cuyo aliento cariñoso nos envuelve y acaricia, y espanta de los rincones y ahuyenta de las puertas abiertas los fantasmas y las inquietudes?” (Luis Tejada, 1997, p. 271).

Para la población víctima del desplazamiento forzado los objetos trascienden su función, y la utilidad más que práctica es emocional. Ellos representan sus propios recorridos de vida, son textos contenedores de sus recuerdos, de los nombres de sus seres queridos, de sus relaciones afectivas y vecinales, son textos de sus emocionalidades en los que contienen un tiempo/espacio particular. La propiedad del objeto deja de centrarse en los valores económicos y mercantiles, para llenarse de un significado y un sentido que sólo cada persona que lo posee sabe darle, deja de representar un poder adquisitivo para pasar a ser los objetos queridos que se conservan porque dicen de la historia propia.

(...) el objeto sirve para alguna cosa, pero sirve también para comunicar informaciones, todo esto podríamos resumirlo en una frase diciendo que siempre hay un sentido que desborda el uso del objeto” (Barthes, 1990, p. 2).

En la nueva casa, el objeto es ubicado dependiendo de su utilidad y del sentido que adquiere. Si continúan cumpliendo su función van en los lugares de destino: las ollas en la cocina, el altar religioso en la habitación, “siempre pegadito junto a la cama”, el cuadro del santo a la entrada de la casa para la protección. Pero si adquieren una utilidad distinta y son conservados por su significado emocional, los objetos son ubicados en lugares que así lo permiten: el televisor sobre el escaparate, el anillo colgado al cuello, las fotografías guardadas bajo llaves. Dando una estética particular a la casa y al cuerpo que lo lleva puesto.

Pero manteniendo su utilidad o no, es el significado de estos objetos en las vidas de las personas lo que media su conservación, “(...) puede, por ende, decirse que en el objeto hay una suerte de lucha entre la actividad de su función y la inactividad de su significación” (Barthes, 1990, p.18) aunque no es el objeto el que se debate, es el sujeto que despojando al objeto de su función le da un lugar en sus emocionalidades y en su vida, lo que Barthes llama en el “cuadro vivo del imaginario humano”.

Es tanta la importancia del objeto en la persona que viene desplazada, que algunos que no pudieron ser traídos son adquiridos de nuevo, buscando en ellos las mismas características y dotándolos de los significados y sentidos del dejado. El afiche del señor caído de Buga porque “en Santa Rita también tenía el señor caído”, el Sagrado Corazón de Jesús porque “mi mamá tenía ese cuadro”. Un sentido que tiene su carga en los valores familiares y las creencias con las que se transita el mundo, lo que desplaza la importancia de la trayectoria del objeto en la vida del sujeto para darle lugar al objeto en sí como elemento que permite depositar y de alguna manera conservar los valores espirituales enseñados.

Además de tener una carga en su utilidad, los objetos repuestos son evocadores de seres queridos. “Y este es recuerdo de una amiga que ya se murió” relata Flor, al referirse al afiche del señor caído de Buga que se encontró “en un basurero”, “siempre que veo el Corazón de Jesús me acuerdo, lo veo y me hace acordar de mi casa” dice Norby Montaña al contemplar el cuadro del Corazón de Jesús que ha ubicado a la entrada de su casa, como lo tiene su mamá en Apartadó de donde fue desplazada. De allí que la reposición del objeto dejado es mediada por las creencias y los seres queridos que evoca, es una manera de evadir el olvido, de reafirmar el recuerdo y el vínculo afectivo. La necesidad de su reposición, ante la urgencia de sostener vigente el recuerdo y darle permanencia al vínculo que se tiene con esa persona evocada, es una solidificación de la relación afectiva que le da duración y estabilidad (Pollak, 2006); es a través del objeto que se hace presente el ausente. De allí que su valor se encuentra en la evocación que genera y no en su procedencia.

Los objetos “están atados a un uso de la memoria”, es el recuerdo el que determina el uso y el significado emocional del objeto en el presente, que aun siendo otra su historia de adquisición es adaptado y llevado a la vida para darle continuidad a unos significados. Y es precisamente al momento de darle un significado y un sentido que el objeto es una materialidad de la memoria. Dice de la historia individual y colectiva, carga un tiempo/espacio y conserva recuerdos, es significativa y significado y en ello es el sujeto el que lo moldea a su experiencia y a su memoria para darle un sentido en el tiempo presente.

(.) Los objetos se convierten, entonces, en formas de memoria como hilos que mantienen una concordancia temporal entre aspectos, huellas o mojones del pasado, el futuro y el ahora, como pretextos de presencias, relatos tridimensionales que relacionan los tiempos. Son ellos mismos, los objetos, los que dan sentido de identidad y lugar al efecto de realidad, evitando el olvido (Arroyave, 2013, p. 59).

Como parte del entramado de la memoria, la conservación de objetos también obedece a una decisión en la selección, lo que además de depender de la situación en que se vivió el desplazamiento -muchos no pudieron sacar sus pertenencias-, también depende del significado emocional del objeto, quién fue el dador o en qué momento de la experiencia de vida fue adquirido. Como lo deja comprender Miryam Benjumea al responder a la pregunta ¿Por qué cuando la desplazaron empacó el cuadro de Santa Lucía?: “No sé, mamá nos enseñó a quererla mucho y yo la quiero mucho a ella. Por una parte, sé que es un recuerdo de mis abuelos”. Convirtiéndose así, el objeto, en una solidificación de lo que se decide recordar, que permite sostener vigente la herencia, los valores aprendidos y los vínculos familiares como elementos fundamentales para la identidad del ser individual y colectivo, pues “lo que está en juego en la memoria es también el sentido de la identidad individual y del grupo” (Pollak, 2006, p. 26) .

Con relación a la procedencia del objeto se hace relevante la conservación de objetos regalados por los abuelos, madres y padres durante la infancia de las personas. “El televisor es de la mamá de Darío, Martha González, ella murió cuando él tenía 13 años, y ese televisor le quedó de herencia a Darío”, “Este anillito es regalo de mi abuela que la quise mucho (...) estaba yo muy pequeña”, “Es una cadena, la quiero mucho porque me la regaló mi papito cuando yo tenía dos años”. Lo que nos dice de la edad del objeto, del tiempo pasado que se hace presente y de su recorrido en la experiencia de vida del sujeto.

Este cuadro viene de Jardín, Antioquia, lo tenían puesto en la habitación de mi papá. Ahora lo tengo en mi habitación (Miryam Benjumea, barrio Bello Oriente, taller, 3 de septiembre del 2018).

Él [refiriéndose al televisor] nos ha acompañado en todo el recorrido que hemos hecho; de La Ceja a San Rafael, de San Rafael a Montería, de Montería aquí a Medellín (Elvia Sánchez, barrio Bello Oriente, conversación, 7 de abril 2018).

Es la experiencia de vida del sujeto la que le da una trayectoria al objeto, la que le otorga historia y un carácter que trasciende lo inanimado de las materialidades concebidas desde lo que denominamos occidente. Al mismo tiempo que en los bordes desgastados del televisor, en las marcas de la madera y los golpes de la olla, se refleja el recorrido del sujeto. Es un estar en doble vía, el sujeto está en la vida del objeto, a la vez que el objeto en la vida del sujeto, es otro testigo del pasado.

Ahora bien, con relación al pasado que se hace presente, el objeto también nos indica qué se decide re-memorar, su elección es también la selección de la memoria. El objeto es un punto de referencia, es “un testigo autorizado” de ese pasado que integra al sujeto a unos sentimientos, a un círculo social definido y a un “fondo cultural” (Pollak, 2006). Por un lado, como lo hemos mencionado se evocan seres queridos que ya no están, “y no la he botado porque me la compró él, esa blusa, esa muda de ropa y como él murió (...)” reconfirma Rosa del barrio Bello Oriente en su relato. Y por otro lado son objetos evocadores de espacios que ya no se habitan, “la cocina de allá” es un espacio que recuerda Aracely cada que contempla o se refiere a sus ollas, “la mina” donde trabajaba la abuela de Ana Dolores, “la vereda Buenos Aires” de donde trajo Elba el baúl de su esposo.

Los objetos de estos relatos son evocadores de un territorio principalmente rural. “Esa olla grande es un recuerdo de la finca”, “lo llevó a vivir con nosotros a San Rafael”, “tengo fotos de Ituango de la amiga mía. Ellos son de la vereda”, “Este niño Jesús era de una amiga mía que llegó a la finca”, lo que nos dice de unas formas particulares de habitar, en las que el objeto es mediador de la relación con el territorio dejado, pero presente en la memoria. Desaparece la prioridad sobre la función del objeto para darle lugar a lo que representa, a la emoción y evocación. Esa suerte de espiritualidad se inscribe sobre el objeto y genera otra mirada y aprehensión de él. Re-memoran la intimidad de unas relaciones con sus seres queridos y de unos territorios que marcaron la experiencia de vida y que se reafirman a través de los objetos.

#### 4. 2. Formas medioambientales y construidas, materialidades evocativas que inciden en la producción social del territorio



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Dibujo de los territorios habitados y recorridos por la familia de Elvia Sánchez y Darío González, 2018.

Las materialidades, como se ha mencionado anteriormente, dicen de unas maneras de estar y actuar en el mundo, de allí que las formas medioambientales y construidas busquen explicar las materialidades evocativas del sentido de pertenecer a un territorio con unas formas y texturas particulares que se anclan en la memoria y de allí a los nuevos espacios geográficos que los desplazados por el conflicto armado empiezan habitar.

Formas medioambientales como la montaña y el río son una corporalidad del territorio en el que cada sujeto transitó su historia y que, a su vez, le dotó de unos saberes y habilidades para estar en el mundo. Formas construidas como la casa y los caminos, fijan un pertenecer, no sólo son una re-memoración del pasado, dicen de una manera propia de anclarse a un lugar. De allí que sus evocaciones son una reafirmación de quiénes son y de dónde vienen.

Crea «una manera nueva de hablar y de cuidar de nuestra naturaleza humana y de nuestro entorno», de manera que «el amor por el lugar y la tierra difícilmente son cuestiones sentimentales accesorias de las que ocuparse solamente cuando se han resuelto todos los problemas técnicos y materiales. Son parte del estar en el mundo y, por ello, anteriores a todas las cuestiones técnicas». Esto plantea toda la cuestión de la relación con la naturaleza. Los significados del lugar y del entorno natural y la política son inseparables, porque el lugar es el escenario de la verdad de estar en la naturaleza (Buell, 1995, citado por Harvey, 1996, p. 390).

Esto nos dice que el habitar implica una identificación con ese entorno y es, a su vez, una significación política, lo que denota una relación existencial entre el sujeto y el medio ambiente. Y para lograr habitar de nuevo, el desplazado las lleva consigo en su memoria, recurre a los símbolos y significados dados al territorio y a sus formas medioambientales para orientarse y dar continuidad a su vida.

Cuando el hombre habita, está simultáneamente localizado en el espacio y expuesto a un cierto carácter medioambiental. Las dos funciones psicológicas implicadas pueden llamarse «orientación» e «identificación». Para adquirir una posición existencial establecida, el hombre tiene que ser capaz de *orientarse*; tiene que saber *dónde* está. Pero también tiene que *identificarse* a sí mismo con el entorno, es decir, tiene que saber *cómo* está él en un determinado lugar (Norberg-Schulz, 1980, citado por Harvey, 1996, p. 397).

A continuación, se desarrollan dos materialidades evocativas, las formas medioambientales y las formas construidas.

## 4.2.1. Formas medioambientales

### 4.2.1.1. Relato de referencia empírica

Las montañas con las que ha vivido María Lucila Legarda Peláez son robustas, extensas y de tierras generosas para la siembra. Nació entre las montañas de Yarumal, un municipio al norte de Antioquia, allí creció en la finca El Peñol que su padre adquirió siendo ella una niña. Con los años y estando ya casada, compró con su esposo un pedazo de tierra en la vereda Media Loma del municipio de San Andrés de Cuerquia, que por el Este comparte la montaña con su pueblo natal. Entre las montañas creció, aprendió a trabajar el campo, se enamoró y tuvo a seis de sus ocho hijos. Y de allí fue desplazada en 1986, a sus 30 años, “por causa de las gentes armadas; me mataron un niño de 15 años, del colegio a la casa, en la vereda Media Loma”, relata María Lucila.

La montaña que a sus 64 años re-memora es activada por la que ahora habita en el barrio El Faro de la comuna 8 de Medellín, “es la misma, la misma”, dice cuando se refiere a las similitudes entre la montaña recordada y la habitada ahora, “allá porque la población estaba más cerca de las veredas, pero es la misma”. Y es la misma porque permanece el mismo significado, pero las formas de su actual montaña son distintas, menos extensa, más empinada, más poblada y con menos fincas, animales y sembrados; pero es ésta la que hoy le permite evocar la montaña dejada.

Esa montaña era una vereda en ese entonces, eran fincas, también era monte cuando nosotros compramos eso allá, mi esposo y yo compramos allá. Teníamos dos vaquitas de leche, la bestia pa’ salir al carro. Nosotros estábamos muy bien acomodaditos allá (María Lucila Legarda Peláez, barrio El Faro, conversación, 2 febrero del 2019).

En las montañas de María Lucila también había río, pero ella no habitó sus formas como lo hizo Marleny Gárces con su río Pavarandó, de donde fue desplazada en 1998 por los paramilitares.

La casa mía, sale siendo esta [la tercera del dibujo] que estaba cerca al río. Pavarandó se llama, un río muy bonito. Ese río es cristalino, tiene unas playas muy bonitas, unas peñas y unos bañaderos muy bonitos. Todavía está el río ahí (Marleny Gárces, taller, 17 de septiembre 2018).

Pavarandó, corregimiento de Mutatá en Urabá, donde vivió Marleny desde sus 10 años, era “en ese tiempo de una sola calle y con casas a lado y lado, y nada más”. También, recuerda, tenía montañas “pero las casas no estaban sobre la montaña, porque eso allá es plano, entonces la montaña está lejos”. Es por eso que allí la gente ha vivido, principalmente, a orillas del río. Y fue junto al Pavarandó que Marleny tuvo sus doce hijos “y Amparo ajustó 50 años y yo la tuve allá” cuenta, para subrayar los muchos años que convivió con su río.

Nada en su actual territorio, el barrio Bello Oriente en la comuna 3 de Medellín, le evoca a su río, “el río sí me hace mucha falta” dice Marleny, pero lo rememora cada que le preguntan qué hacía antes de llegar a la ciudad.

Y nosotros lavabamos en el río, yo lavaba muchas ropas ajenas, tenía todos esos pelados pequeños y a mi me tocó trabajar mucho y yo lavaba muchas ropas ajenas. Yo era con esas poncheradas de ropa. La mayoría lavaban, eso se ponía ese río, mejor dicho, porque cuando eso no había agua en el pueblo entonces todas las mujeres íbamos a lavar al río. Nos juntabamos 4 o 5 amiga y decíamos: vamos pa'l río, vamos pa'l río y nos íbamos a lavar juntas allá (Marleny Gárces, taller, 17 de septiembre 2018).

María Lucila y Marleny convivieron con dos formas naturales distintas, una con la solidez de la montaña y la otra con lo líquido del río. Pero allí, en esas materialidades de sus entornos, coincidieron en las maneras de construir sus casas, ambas de madera y amplias para albergar toda la vida en ellas.

Mi casa allá era una casa de madera, bien construida. Con agua y luz. A los alrededores habían matas de jardín, había plátano, yuca, maíz, cacao, café. Mi casa no era pintada, era bien hecha pero no era pintada (María Lucila Largada Pelaez, barrio El Faro, conversación, 2 febrero del 2019).

Mi casita era una casita de madera, de cemento, primero tuve un ranchito de paja y macana el piso. Ya de ahí conseguí otro solarcito e hice una casa de piso y de madera, tenía 10 piezas, la cocina, tenía todos los servicios. Yo vivía de eso, del arriendo de esas piezas (Marleny Gárces, barrio Bello Oriente, conversación, marzo 2019).

Ahora que ambas habitan la ciudad de Medellín, una con la presencia de la montaña y otra con el recuerdo del río, sus historias, además, vuelven a encontrarse en las texturas y formas ya conocidas de las casas del pasado.

Mi primera casa aquí [barrio El Faro] era de madera y plástico, la mayor parte era plástico. Y entonces yo hice una cama de madera, compré un colchoncito y ahí fue que nos acomodábamos. Después ya la hice de triple, ya las muchachas se pusieron a trabajar y le hechamos piso al ranchito. Y así nos fuimos yendo. (María Lucila Largada Pelaez, barrio El Faro, conversación, 2 febrero del 2019).

Esta casa se parece a la que yo tenía en Pavarandó por lo que está con madera y con zinc, que así era la de Pavarando, era de madera y zinc. Pero era una casa muy buena y ese pueblo por allá es muy bueno, todavía es bueno (Marleny Gárces, barrio Bello Oriente, conversación, marzo 2019).

Las formas del territorio y el territorio mismo hacen parte del entramado de la memoria, y se hacen presente - algunas veces con formas distintas y otras en el relato de quienes somos- para reafirmar el sentido y el sentimiento del pertenecer. Y entonces, uno se pregunta ¿de qué manera se sostiene la presencia del territorio pasado? ¿de qué manera se hacen presente en la producción social del nuevo territorio?

#### 4.2.1.2. Viñetas de referencia empírica

##### La montaña, la presencia del sentido de pertenecer

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Dibujo de la montaña de Montebello de la que María Paz fue desplazada. Realizado por María Paz en el taller del 17 de septiembre del 2018.

“(…) la montaña, porque a mi me recuerda también el sitio donde nació, igual de donde me desplazé y porque he creído que las montañas son mejores para uno cuando anda en esas crisis de desplazamiento o de reubicación o cosas así, que uno no ha podido organizarse en ninguna parte, me parece que es más propio correr hacia la montaña porque para mi la montaña tiene otro

significado que es la madre naturaleza o sea la madre tierra. Entonces es como volver a los brazos de la tierra para sentirse uno como más protegido, poder pensar, he visto que hay más oportunidades. Yo también fui desplazada y me vine para acá y acá he tenido otras oportunidades, de conocer una familia, una nueva familia que son las personas con las que uno se reúne y que, no digamos que reemplazan, pero si hacen que nos sintamos más seguros, porque hay familias que uno deja cuando se desenraiza de un territorio. Entonces encuentra como ese apoyo, como ese cariño y porque para mi ha sido muy importante vivir en la finca, en la naturaleza, pues yo me crié en finca” (María Paz, Bello Oriente, recorrido territorial, 13 de octubre 2018).



## La montaña define una forma de ser de la gente



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

“Y hay una gente de aquí del barrio que se parece a una gente de allá” (Elvia Sánchez, taller, 17 septiembre 2018).

“Esta montaña tiene igual, los bosques, hasta uno busca a las mismas personas, las mismas formas de

ser de las personas. Las personas de acá son muy unidas, son muy sencillas, muy nobles, personas que quieren trabajar, que quieren unirse en grupos. Y las de allá eran igual. Cuando yo estaba allá, nosotros cultivábamos, se le daba trabajo a las señoras para cultivar mora, se trabaja más que todo con mujeres porque los hombres se iban a trabajar a la ciudad y las señoras quedaban, entonces las señoras eran las que iban a recolectar” (María Paz, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

## El río, una materialidad con presencia en el relato

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Dibujo de Almendro, el pueblo del que fue desplazada Ana Murillo. En el que evoca el río. Realizado por Ana Murillo en el taller del 17 de septiembre del 2018.

“Hoy soy una mujer muy contenta, feliz, pero en este pueblo fui muy feliz desde mi niñez (...) El pueblo se llama Almendro, el río se llama Almendro, yo vivía en Almendro. Estos son los árboles que estaban cerca del río, esta es una piedra, esta es la tierra y aquí se bañaba uno, se venía por aquí se montaba en la piedra a llevarse el sol. Estas son las casas del pueblo que se llama Almendro y estos son los habitantes, y estos son los árboles. Aquí en este río que dibujé me bañaba, me asoleaba, lavaba la ropa de mis hermanitos, la ropa mía, la ropa de mi mamá, de mi papá durante que estuvo vivo y la ropa de mis hermanos pues, porque a mi me tocó criar una parte de mis hermanos, porque como mataron a mi papá tan joven, entonces a los dos mayores nos tocó criar a los menores” (Ana Dolores Murillo, taller, 17 de septiembre del 2018).

“La finca se llamaba Aguas Frías. Porque había un río que pasaba así por todo el medio de la finca, que es frío, frío y entonces pusieron agua fría la finca, sí” (Aracely Torres López, El Faro, conversación, 27 de marzo del 2018).



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Dibujo de la vereda Villa Uribe, Puerto Peña, donde Nubia Betancur vivió cuando era niña. Realizado por Nubia Betancur en el taller del 17 de septiembre del 2018.

“Dibujé ahí un río que era a donde me mandaban muy pequeñita con unos bultos de ropa a lavar, la ropa de mis hermanitos porque eramos diez. Eso era una quebrada, no me recuerdo cómo se llamaba” (Nubia Betancur, Bello Oriente, taller 17 de septiembre del 2018).

### El río y las relaciones sociales



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Dibujo del corregimiento de Pavarandó Grande, municipio de Mutatá, de donde fue desplazada Marleny Gárces, y el que evoca el río. Realizado por Marleny Gárces en el taller del 17 de diciembre del 2018.

“Y lo que yo más me acuerdo es que los primeros de diciembre nos íbamos pa’el río, una gallada a bañarnos, muchas veces a seguir tomando y hacer sancocho allá toda la gallada en el río. Un charco que había muy bueno. Eso es lo que más recuerdo, que amanecíamos el 31 y el primero nos íbamos

a calmar guayabo bañándonos y comiendo sancocho de gallina, una gallada y pasabamos muy bueno. Eso aquí nunca lo vimos” (Marleny Gárces, barrio Bello Oriente, taller, 17 de septiembre del 2018).

“También hay momentos muy alegres, felices que viví allá, por lo menos en este río [señala el dibujo] que es un río de recreación, todos los habitantes van, la gente de Cali sube. Este río se llama quebrada Montebello, desemboca al río Cali” (María Paz, barrio Bello Oriente, taller, 17 de septiembre del 2018).

### **El río y el conflicto armado**

“(…) cuando teníamos que salir corriendo por un río pa’riba, en unas canoas de noche. Teníamos que dejar la casa sola, todo, teníamos que dejar todo. Pa’salir corriendo” (Nubia Betancur, Bello Oriente, taller, 10 de septiembre del 2018).

“Una vez cogieron la escalera que salía del pueblo mío y la pararon en Ríosucio y filaron la gente con una lista en la mano, uste hagase pa’cá, uste pa’cá y enseguida pan y al río, los mataron. Y los otros quedaron acá. Pero mataron la mitad de la gente que iba en esa escalera y la tiraron al río” (Maleny Gárces, Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).

### **El río, proveedor del alimento**

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Dibujo en el que se evoca la pesca en el río Sinu. Sujeto de la memoria sin identificar. Realizado en el taller del 17 de septiembre del 2018.

“De este lugar recuerdo cuando yo cogía la canoa, la achicaba, me iba pa’Almendro a pescar con un anzuelo o una tola que le dice allá, un cáñamo largo y uno le pegaba un anzuelo y cababa fuera lombriz o mojojoi, un gusano cabezón que se llama mojojoi, y cogía uno el anzuelo y se iba pa’la quebrada a pescar, a coger buen pescado. Venía de allá hacer la comida, cuando mi mamá estaba en el monte, venía yo hacer la comida pa’guardale a mi mamá y a los hermanos” (Ana Dolores Murillo, taller, 17 de septiembre del 2018).

#### 4.2.1.3. Reflexiones: La presencia que evoca el sentido de pertenecer

El desplazado por el conflicto armado pertenece a un territorio que fue obligado a dejar. Un territorio con unas producciones sociales y unas formas medioambientales propias que determinan/significan el ser del sujeto, a la vez que éste – en una relación constante y mutua- transforma ese medio ambiente y le da significados. Son las formas de ese territorio, paisajes que integran la estética visual del día a día, sobre las que se comprende el mundo y sobre las que se inscriben las relaciones y significados de la experiencia de vida que tejen la memoria. Es por esto que las formas medioambientales del territorio tienen un lugar en la memoria del sujeto, trasciende el mero escenario, entendido como el espacio en el que ocurre un hecho, para convertirse en esos Otros que también se recuerdan y que su significado busca conservarse, éstas “persisten en la evocación de un espacio que les dotaba de puntos de referencia personales y colectivos” (Ramírez y Aguilar, 2006, p. 10).

Las materialidades son referentes y anclajes de la memoria, son formas fijas que ocupan un espacio con una función – directa o simbólica- como en el caso de los monumentos, materialidades fijas y construidas de acuerdo con lo que se quiere recordar, pero las materialidades medioambientales son dadas por el entorno, y su significado es dado por la experiencia de vida del sujeto en y con ellas. No se trasladan de un lugar a otro como puede ocurrir con los monumentos y los objetos, permanecen en los lugares dejados y son llevadas en las memorias de quienes las hacen presente a través de sus relatos.

Entendida la forma medioambiental como materialidad, es “símbolo significativo” (Geertz, 2003) que liberado de su mera actualidad es usado “para imponer significación a la experiencia” del habitar y de la producción social del territorio. Un símbolo significado en el relato de cada persona, no impuesto como un “esquema cultural” (Geertz, 2003) universal, sino que encuentra su valor en esa experiencia en particular del sujeto que relata, que va entretejiendo un relato social en la medida en que ese símbolo también va teniendo significado en otros sujetos, pero que en ningún caso busca ser universal. Un símbolo que continúa existiendo con alteraciones, reactualizaciones, “sustracciones” y que se continúa utilizando, en palabras de Jhon Dewey prestadas a Geertz, “para orientarse dentro del "curso en marcha de las cosas experimentadas"” (2003, p. 52).

Y aún así, aunque se encuentran significados en la experiencia y relato individual, las materialidades medioambientales refieren al marco social de la memoria indicado por Halbwachs, en cuanto

“símbolos significados” que dicen de unas formas sociales de estar en el mundo y que permiten recordar. Elizabeth Jelin lo explica de manera más amplia,

Incluyen también la visión del mundo, animada por valores, de una sociedad o grupo. Para Halbwachs, esto significa que «sólo podemos recordar cuando es posible recuperar la posición de los acontecimientos pasados en los marcos de la memoria colectiva [...] El olvido se explica por la desaparición de estos marcos o de parte de ellos [...]» (Halbwachs, 1992, p. 172). Y esto implica la presencia de lo social, aun en los momentos más «individuales». «Nunca estamos solos» —uno no recuerda solo sino con la ayuda de los recuerdos de otros y con los códigos culturales compartidos, aun cuando las memorias personales son únicas y singulares (2002, p. 20).

La montaña y el río son las imágenes que se tienen del mundo exterior, son el mundo conocido, son las “formas de la exterioridad” (Pardo, 1992) con las que se ha cohabitado, las que se conocen, los lugares de las experiencias de vida, de allí que se encuentren entrañablemente vinculadas al modo de ser, de pensar, de actuar y en este sentido a la memoria de los sujetos. Escribió Halbwachs en 1990 que “nuestro medio ambiente tiene nuestra huella y la de otros”<sup>18</sup> es allí donde el sujeto se puede reconocer así mismo, a los demás y donde reconoce al mundo, porque es allí donde lo ha conocido y producido socialmente. Es esa montaña de San Andrés de Cuerquia y no otra, única con sus árboles, sus aromas y sus sonidos; es el río de Pavarandó, tan distinto al del Baudó o al de Medellín, aún ambos siendo río. Es allí en esa mismidad de la forma natural, de ese medio ambiente, en el que se tiene una experiencia de vida particular, que adquiere un significado en la memoria del desplazado.

En verdad, las formas de los objetos ambientales ciertamente poseen ese significado. Están a

---

<sup>18</sup> Aunque en esta investigación se le da prioridad al significado de la experiencia en el relato de memoria y no a la búsqueda de estructuras sociales y culturales en la memoria colectiva planteada por Maurice Halbwachs, “cada aspecto, cada detalle de este lugar, tiene un significado inteligible solamente a los miembros del grupo, puesto que cada porción de su espacio corresponde a varios y diferentes aspectos de la estructura y la vida de su sociedad, por lo menos de lo que es más estable en ella” (1990, p. 14). Es de toda pertinencia traer sus postulados con relación a la importancia de la naturaleza en la memoria, en conversación con los significados compartidos, desarrollados por Clifford Geertz y las reflexiones de David Harvey (1996) sobre la construcción del lugar “en la búsqueda de un auténtico sentido de comunidad y de una auténtica relación con la naturaleza (...)”. Entendiendo con estos últimos, que los sujetos participantes de la investigación, aunque todos de diferentes lugares, son una comunidad, que le dan significado en sus relatos de memoria a unas formas medioambientales, que si bien distintas en cada experiencia, representan ese sentido de pertenencia, la certidumbre de pertenecer a un territorio y a una comunidad con unas formas de ser y estar en el mundo.

nuestro alrededor como una sociedad muda e inmóvil. Aunque no hablan, los entendemos porque tienen un significado fácil de interpretar (Halbwachs, 1990, p. 12).

Re-memorarlas es una acción continua del habitarlas, es reafirmar, sostener el pertenecer a unas formas particulares del mundo, que respaldan el presente y el devenir. La montaña es una materialidad evocativa medioambiental en cuanto da continuidad al habitar, es decir, aunque sean otras montañas se continúa habitando la montaña, y esa presencia actual evoca la dejada. Mientras el río, es una materialidad evocativa de presencia en el relato de memoria, que al llegar a Medellín no se vuelve habitar pero que dice de unos significados compartidos y se hace presente en el relato de la experiencia de vida que trae el sujeto desplazado a la ciudad.

Y así como los objetos – anteriormente abordados- son evocadores de unos territorios rurales, las materialidades medioambientales también lo son. La montaña actual y el río son una evocación de ese “campo” en el que se vivía y al que se pertenece. “Esa montaña era una vereda en ese entonces, eran fincas (..)” “Yo vivía en el campo, en una montaña, en unos potreros grandes (...)” “La finca se llamaba Aguas Frías. Porque había un río que pasaba así por todo el medio de la finca” “Es el río en el campo, esto es Yarumal”.

Es una constante evocación del hogar, en los términos expuestos por David Harvey (1996), en cuanto el hogar son las raíces de las que se hace parte, a las que se pertenece y que las personas desplazadas reafirman en la evocación de las materialidades medioambientales del territorio.

Aunque haya un sentido estricto de falta de hogar que quizá pueda aliviarse simplemente construyendo un refugio, en el mundo moderno hay una crisis mucho más profunda de falta de hogar; mucha gente ha perdido sus raíces, su conexión con la tierra natal. Incluso aquellos que permanecen físicamente en el lugar pueden quedarse sin hogar (sin raíces), debido a las incursiones de los medios de comunicación modernos (como la radio y la televisión) (Harvey, 1996, p. 389).

Estas materialidades evocativas nos permiten reflexionar sobre dos elementos: 1) la re-memoración del paisaje como esa estética visual del día a día que también cobra significado como selección de la memoria y 2) los actuares y formas de habitar el mundo, propios de ese medio ambiente que, asociadas al campo, dice de unos haceres que determinan la permanencia en las laderas de Medellín, que aunque consideradas zonas de riesgo, es allí donde se establece el hogar más allá de las

condiciones de la vivienda<sup>19</sup>. Incidencia que expondré en este capítulo y que profundizare en otro capítulo más adelante.

Con relación a la re-memoración del paisaje, es importante decir que el paisaje se comprende como las interacciones entre los sujetos y las formas naturales propias de un territorio, “es la síntesis simbiótica entre seres humanos y naturaleza [...] El paisaje es el resultado de la interacción entre el entorno, las poblaciones que los habitan y los significados que se le asocian (Skewea, Guerra, Roja y Mellado, 2011, p. 41).

Al ser el sujeto desplazado del territorio, también lo es del paisaje, de las interacciones con ese medio ambiente y “(...) en cuyo caso la memoria migra desde el mundo de las cosas hacia la memoria de las cosas” ( Skewea, Guerra, Roja y Mellado, 2011, p. 39). Pero la separación del sujeto del paisaje, si bien es una ruptura, no constituye un desprendimiento de sus significados con relación al sentido de pertenecer a un territorio con un paisaje particular, pues éste permanece en la memoria y toma presencia en el relato y en los nuevos territorios habitados. El paisaje pasa de ser un contenedor de la memoria, a ser una forma medioambiental que se significa en la memoria del sujeto desplazado, y que es traído a la ciudad de Medellín.

El paisaje evocado por la población desplazada participante de los barrios Bello Oriente y El Faro es propio del “campo”, que en algunos casos es ribereño y en otros montañoso, pero que ambos se encuentran connotados por los sujetos como “campo”. Encontramos que al evocarlo cobran relevancias formas como los árboles, los charcos, las lagunas, las piedras, la neblina, el agua cristalina, las playas, las peñas, el color y formas de la tierra - “la loma, así parada” “la falda” “los potreros”- las fincas, los cultivos “de mora” y los sonidos de las aves. Que además de proyectar una imagen visual, dice de unas cualidades de ese paisaje y de ese medio ambiente que no es ajeno a la experiencia de vida del sujeto, sino que, por el contrario – y como se ha mencionado anteriormente- existe en una relación de cohabitar. A estas formas del paisaje también se suman elementos de trabajo en el campo – sea montañoso o ribereño- “la canoa” “la ponchera”, lo cual nos marca esa relación cotidiana en la que el sujeto interviene ese medio ambiente y va produciendo el paisaje.

---

<sup>19</sup> Lo cual nos permitiría acercarnos a la comprensión, de por qué muchas personas, aunque han recibido la vivienda por reparación administrativa como lo dicta la Ley de Víctimas en proyectos urbanísticos construidos para tal fin, deciden continuar habitando los barrios de las laderas.

(...) la canoa, la achicaba, me iba pa' Almendro a pescar con un anzuelo o una tola que le dice allá, un cáñamo largo y uno le pegaba un anzuelo (Ana Dolores Murillo, taller, 17 de septiembre del 2018).

Como parte de la estética de los paisajes de campo, en las evocaciones de las personas desplazadas se encuentran los animales, “el ganado”, “los peces”, “los caballos”, que dicen de la relación de utilidad que tenían con ese territorio en cuanto les permitía desempeñar un trabajo y sobrevivir, ya que era proveedor del alimento.

(...) y cogía uno el anzuelo y se iba pa'la quebrada a pescar, a coger buen pescado (Ana Dolores Murillo, taller, 17 de septiembre del 2018).

(...) Y en esa loma ya hay pedazos de tierra que tiene ganado, árboles frutales y casacas pero muy lejos, muy lejos” (Elvia Sánchez, Bello Oriente, conversación, 7 de abril del 2018).

Paisajes que unidos “a historias contadas que los invocan, proporciona un medio de perpetuar una identidad cultural” (Harvey, 1996, p.395) en cuanto es con ese paisaje particular con el que se identifican, no solo el que marca la imagen visual de lo cotidiano, sino también en el que inscribieron su cotidianidad. Al evocarlo cobra su poder simbólico en el nuevo entorno que el sujeto construye y produce en la ciudad.

La evocación de las cualidades particulares del lugar se convierte en un medio para explorar una estética alternativa a la ofrecida por los incansables flujos espaciales de mercancías y dinero, y esa exploración requería una profunda y a menudo contemplativa familiaridad con la fauna y la flora locales, con las características del suelo, la geología, etcétera, así como con la intrincada historia de la ocupación humana, la modificación medioambiental y la incrustación en la tierra del trabajo humano, especialmente en el entorno construido (Harvey, 1996, p. 392).

Evocaciones que nos dicen de unas cualidades y unas características ambientales de ese paisaje, que fija un recuerdo de las formas del mundo conocido por el desplazado y que al evocarlo también dice de esas otras formas posibles del mundo. Y en este sentido, contrario a lo que desde la arqueología y antropología se ha estudiado sobre “la memoria de los paisajes que da continuidad a un poblamiento que ha permitido la sustentabilidad socioambiental” (Skewea, Guerra, Roja y Mellado, 2011, p. 41) en este caso es el paisaje en la memoria del sujeto desplazado el que aporta a la continuidad de un

pertenecer a un territorio, a unas raíces y a unas formas de habitar.

Pero la evocación de ese paisaje no se encuentra solo en el marco de las cualidades, también está cargada de las emociones, que, aunque generadas en el pasado, son traídas al presente para connotar el significado de esa materialidad medioambiental en la experiencia de vida. “(...) eran puros árboles y unos pozos serenitos” recuerda Marleny Gárces, “también hay momentos muy alegres, felices que viví allá, por lo menos en este río” evoca María Paz, “bueno, aquí había un río pero nos daba mucho miedo” relata Angéla Pérez. Evocaciones que expresan el “sentimiento ecológico” (Harvey,1996) del desplazado por ese paisaje, por esas formas medioambientales. Sentimientos y emocionalidades, como el miedo, que se encuentran también marcados por el conflicto armado.

(...) cuando teníamos que salir corriendo por un río pa’riba, en unas canoas de noche. Teníamos que dejar la casa sola, todo, ¡teníamos que dejar todo!. Pa’salir corriendo (Nubia Betancur, Bello Oriente, taller, 10 de septiembre del 2018).

Así, el paisaje en la memoria no se encuentra desprovisto de la emocionalidad, del sentimiento, que al igual que los objetos, trasciende la relación uso/beneficio de la materialidad. Un “sentimiento ecológico” que también está atravesado por las relaciones sociales establecidas en estos lugares, como las celebraciones entre vecinos, “los primeros de diciembre nos íbamos pa’el río”; el divertimento, “yo convidaba a la vecina que estaba en la otra casa y ella me acompañaba y bajábamos a bañarnos”, “nos íbamos a bañar al río Cauca porque los juguetes de nosotros era de allá”; e incluso el mismo trabajo desempeñado,

Aquí en este río que dibuje me bañaba, me asoleaba, lavaba la ropa de mis hermanitos, la ropa mía, la ropa de mi mamá, de mi papá durante que estuvo vivo y la ropa de mis hermanos pues, porque a mi me tocó criar una parte de mis hermanos, porque como mataron a mi papá tan joven, entonces a los dos mayores nos tocó criar a los menores (Ana Dolores Murillo, taller, 17 de septiembre del 2018).

En este caso, podemos decir que es la rememoración del paisaje y de estas formas medioambientales lo que sitúa al sujeto desplazado como ese Otro, de frente al nuevo espacio geográfico que empiezan a habitar y que como en el caso de la ciudad tiene un paisaje urbano y, de frente a los Otros que ya lo habitan.

Ahora bien, en este paisaje de campo re-memorado es fundamental detenernos en la montaña como una materialidad medioambiental de una memoria traída del desplazado que incide en la producción social del nuevo territorio, pues allí además de los elementos paisajísticos, se encuentran concentrados los actores, las formas de estar y habitar el mundo, como lo relata Marleny Gárce, “a mi me gusta así vivir como en un campo, me gusta siempre acá por el monte porque uno puede tener animales y no me gusta estar encerrada en esas casas, no”.

Y es en la montaña, porque el río como “símbolo significado” no tiene presencia como elemento natural en los barrios de Bello Oriente y El Faro, su presencia como materialidad medioambiental es dada por el relato de la memoria de quienes en sus experiencias de vida el río define ese sentido del pertenecer al campo. Contrario a lo que ocurre con la montaña que es una materialidad medioambiental presente en el nuevo espacio geográfico, como se ha dicho anteriormente con otras formas, pero una montaña. Lo cual también permite pensar la memoria como un proceso de “reconstrucción más que un recuerdo” (Jelin, 2002 ,p. 21). Es por esto que hacia una respuesta a la pregunta de investigación a continuación la concentración estará en la montaña como materialidad medioambiental evocativa del sentido de pertenecer.

Cuando a Elba Cecilia Puerta, del barrio Bello Oriente, se le preguntó si desde antes ya sabía vivir en una montaña, ella respondió que sí, “porque ya me había tocado y yo toda la vida he vivido en el campo y esto es campo por acá y yo vivo muy contenta” (conversación, marzo 2019). Es decir, es en ese medio ambiente, en las formas de la montaña en las que aprendió a vivir. Y si bien habitar las laderas de Medellín, es una decisión que pasa por las condiciones económicas en las que se encuentran las personas desplazadas por el conflicto armado al llegar a la ciudad, es también una decisión que pasa por el conocimiento previo que se tiene de ese medio ambiente, de esas formas naturales; responde a las memorias traídas, como acumulados del manejo y habitabilidad de un territorio con unas características particulares. Así, la montaña es un medio ambiente ya conocido, que aunque distinto en sus formas permanecen los significados y usos.

(...) y porque para mi ha sido muy importante vivir en la finca, en la naturaleza, pues yo me crié en finca” (María Paz, Bello Oriente, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

La montaña que se evoca es la habitada desde la niñez hasta el momento del desplazamiento, como se evidencia en los relatos: “ la montaña, porque a mí me recuerda también el sitio donde nací, igual de donde me desplacé” “Por otra parte porque esto acá me acuerda a donde yo me levanté con mi

mamita (...) “ La montaña donde me crié era parecida a esta (...), lo que hace que el vínculo entre sujeto y medio ambiente sea más profundo, pues hay allí un tiempo significativo que construye recuerdos y afectos, es “a través de encuentros repetidos y de asociaciones complejas” (Relph, 1989, citado por Harvey, 1996, p 389) que se dan los aprendizajes en la producción del territorio, su manejo y apropiación. Es el encuentro permanente con el medio ambiente el que dota al sujeto de ciertas habilidades para vivir en él, lo que define, a su vez, maneras particulares de distribuir el espacio, prácticas de trabajo, hábitos de vida. Maneras propias de habitar con las que las personas desplazadas continúan sus vidas en los nuevos espacios geográficos.

(...) incluso mis hermanas viven por Castilla, todo eso así, y me han convidado para irme por allá y yo les digo que no, que a mi no me gusta, a mi me gusta así vivir como en un campo, me gusta siempre acá por el monte, porque uno puede tener animales y no me gusta estar encerrada en esas casas, no (Marleny Garcés, barrio Bello Oriente, taller, 17 de septiembre del 2018).

Y es también, por este tiempo significativo de cohabitar con la montaña, que ésta representa para el desplazado “protección”, pues se encuentran en un lugar con unas formas ya conocidas y, como de niños, parece que la montaña los vuelve abrazar, “es como volver a los brazos de la tierra para sentirse uno como más protegido, poder pensar, he visto que hay más oportunidades” dice María Paz. Así, habitar de nuevo una montaña es volver a la certidumbre, pues cuando se pierden las “imágenes habituales del mundo exterior” se experimenta un periodo de incertidumbre, de inestabilidad, de pérdida de la “personalidad”, retomando las palabras de Maurice Halbwachs,

(...) como si hubiéramos dejado atrás nuestra personalidad completa; esto sucede cuando nos vemos obligados a cambiarnos a nuevos ambientes y todavía no nos hemos adaptado a ellos (Halbwachs, 1990, p. 11).

Así, después de un periodo en el que todo fue incierto, volver a la montaña es regresar a un lugar de certidumbre, que, si bien con otras formas, conserva el significado y genera la misma sensación, no sólo es presencia del pasado, es también protección.

Ahora bien, la protección no sólo por las formas medio ambientales ya conocidas, sino también por la gente que se encuentra en esa montaña, “y hay una gente de aquí del barrio que se parece a una gente de allá” dice Elvia Sánchez. Una gente con la que se comparte no sólo el hecho de ser víctimas, sino también unos significados relacionados con el campo, con esas maneras de estar en el mundo, unos “códigos culturales compartidos” (Jelin, 2002) que buscan de nuevo tener presente para sentirse

protegidos unos con otros. Hallar esos códigos, en cuanto al modo de ser de la gente de la montaña, es altamente significativo para decidir quedarse o no en ese lugar, pues son las redes de apoyo y solidaridad las que generan expresiones de protección que se encuentran en la montaña, y que son fundamentales en los procesos individuales de afrontamiento del desplazamiento forzado, así como de apropiación y producción social del nuevo territorio.

Y ¿cómo es la gente de la montaña?,

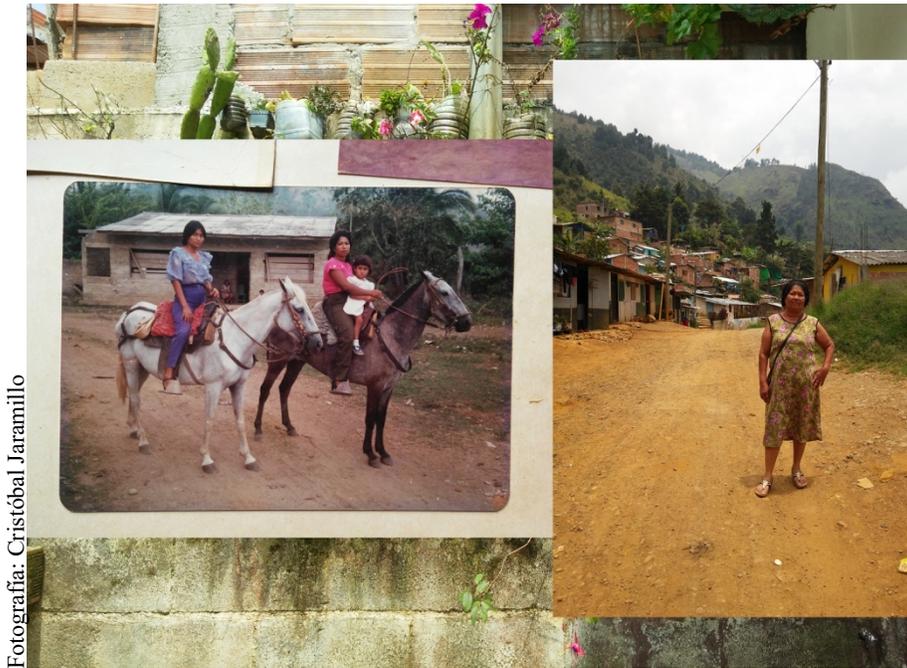
Esta montaña tiene igual, los bosques, hasta uno busca a las mismas personas, las mismas formas de ser de las personas. Las personas de acá son muy unidas, son muy sencillas, muy nobles, personas que quieren trabajar, que quieren unirse en grupos. Y las de allá eran igual (María Paz, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

Así la montaña, se encuentra entre la evocación de la dejada y la presencia de la actual, que reafirma el sentido del pertenecer, el significado de esa forma medioambiental en las experiencias de vida de cada sujeto, y su elección como parte de la selección de la memoria, revelando “recuerdos ocultos, que sostienen las posibilidades de diferentes futuros” (Harvey, 1996, p. 395), dando continuidad - como se verá posteriormente- a esa red de sentidos y formas de vida de las personas desplazadas en la producción social del nuevo territorio, en el que se transita por las memorias traídas y las memorias que recién se empiezan a tejer.

## 4.2.2. Formas construidas

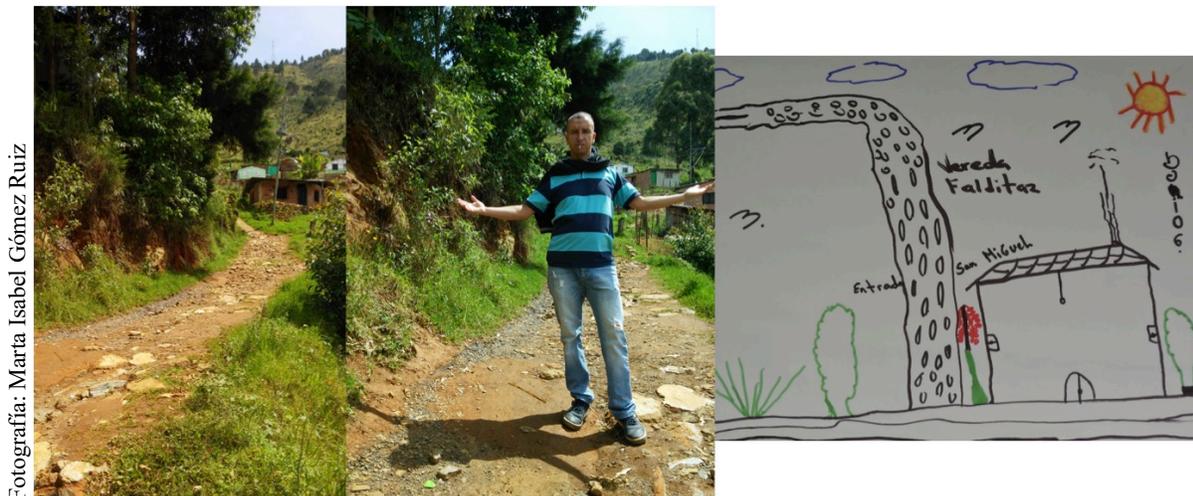
### 4.2.2.1. Viñetas de referencia empírica

#### Los caminos, evocan las maneras de transitar la montaña habitada



“Las calles de Tierra Adentro eran así destapadas, así, pura tierra, pura tierra y rastrojo así [como las del barrio Bello Oriente]. Por partes está construido, pero por partes no” (Noemi Londoño, Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).

Paralelo entre los caminos y paisajes de la vereda Tierra Adentro, de donde fue desplazada Noemi Londoño, y el barrio Bello Oriente, donde actualmente habita.



Camino de La 21 del barrio Bello Oriente, materialidad evocativa de Dario González.

“[ El camino de La 21 ] Este camino aquí me recuerda mucho la entrada para el camino donde yo vivía en San Rafael, en Falditas, este camino se llama la entrada para La 21, y hay que recorrerlo hasta allí más arriba para que se vea el camino como si fuera el de allá igualmente. Me recuerda la

carretera así todo empedrada y así con vegetación a lado y lado y el sonido del tubo que recuerda, pero al sonido del río de allá. Eso es lo que más me recuerda” (Darío González, Bello Oriente, recorrido, 13 de octubre del 2018).

“Esto aquí [El Faro] inicialmente eran unos caminitos. El primer camino para entrar por acá era por donde llegaba a conectarse las mangueras del agua que iba para Golondrinas. Esto aquí era un canalón todo grandototo, que era una carretera que había sido como muy vieja y abandonada. Y eran unos canalones horribles, nosotros aquí no teníamos ni por dónde llegar. Lo llamaban era una vereda” (Óscar Darío Zapata, El Faro, conversación, 2018).

### La casa, fija la pertenencia

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Casa de María Argel Higueta en el barrio El Faro.

“[ ¿Es parecida a la que dejó en Apartado?] sí, de tablas. Claro que la primera era de tablas anchas, de verdad tablas porque esta es de tablillas. Y así eran muchas por allá, eran de tapia, en tierra y las embarraban. Allá la de mi papito era así, una casa grande de tapia.

Todas esas partes de allá [le recuerda a Urabá] era así como con parcela. Contadita la que era de material, pura tabla y esa palma amarga de

la que hablamos, otra que se llama tagua, también.

Pero las casitas eran retiradas, lejos, no como estamos aquí. Y había muchas plataneras” (María Argel Higueta, El Faro, recorrido territorial, 14 de octubre del 2018).

“Esta casa se parece a la que yo tenía en Pavarandó por lo que está con madera y zinc, que así era la de Pavarandó, era de madera y zinc. Y estas puertas de aquí se parecen a las de Pavarandó, eran así hechas de madera, así a mano, así. Se cerraban con candado, ahora es que uno ve las puertas de chapa en los apartamentos y eso” (Marleny Gárces, Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).



Techos zinc de las casas del barrio El Faro, en la comuna 8 de Medellín. Marzo del 2019.

“Esta casa tiene de parecido a la casa de San Andrés de Cuerquia, como el segundo piso, porque viene como en ele. Y a mi siempre me ha gustado una casa de número, pero todavía me falta para hacer la cocina para que me quede de número y acordarme de mi mamá y mi papá. Porque la casa de papá era de número, mejor dicho, eso es algo que no he podido superar. De número es que voltea. A mi me fascina una casa así y así era papá” (Angéla Pérez, barrio Bello Oriente, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

#### 4.2.2.2. Reflexiones: Materialidades que fijan una manera de pertenecer

“¿Hay algo más bello que un camino? Es el símbolo y la imagen de la vida activa y variada” (George Sand, citado por Bachelard, 2000, p. 33).

En coherencia con la evocación de un paisaje de “campo”, los caminos y la casa como materialidades construidas en la interacción sujeto y medio ambiente, hacen parte de ese paisaje re-memorado y dicen de la manera como el sujeto se ancla al lugar.

Los caminos indican un inicio, el principio en la apropiación de un medio ambiente y en la producción social de un territorio. Hallar un camino es encontrar a un sujeto que transita y una manera particular de hacerlo, de allí que son los primeros que se fijan en el paisaje para establecer los asentamientos y para darle paso al conjunto del territorio. En el caso de estas memorias traídas de las personas desplazadas son los primeros que se marcan en la montaña cuando ésta empieza a ser habitada. Como nos lo deja comprender Ángela Pérez, del barrio Bello Oriente, al evocar el camino que alguna vez creó en su vereda “(...) eso es pura piedra y uno voliendo pata por ahí, a uno ni le dolían esos pies, por eso es que yo tengo tanto callo”.

Los caminos complementan esa imagen evocada del paisaje, con formas como “canelones”, “caminos estrechos”, rodeados de “un monte cerrado” u otros de “un monte más chiquito”. Formas que a su vez

dicen de unas maneras particulares de caminarlos, “siempre andaba descalza. Andaba por camino rial (...)” “como unas pisaditas así y al lado rastrojo (...) unas pisaditas que la gente tenía”, también fueron formados por el paso de los caballos y las “bestias”.

(...) Las bestias los van dañando y el agua los va haciendo así. Me lo recuerda la forma de la tierra, allá no era así rastrojo sino canelones, una montaña que está así [señala con las manos como una forma de pared] muy undida por el paso del agua y de las bestias (Elvia Sánchez, Bello Oriente, recorrido territorial, 14 de abril del 2018).

Y en correlación con las emocionalidades cargadas a las materialidades, los caminos también son evocadores de relaciones sociales y afectos, que son significativos en las experiencias de vida del sujeto desplazado.

(...) Y aquí subiendo, yo primero cuando estaba recién llegada me iba a buscar leña allá arriba, por allá en la cordillera y por allá pasaba por una parte que había un banqueado y me decía el niño, al que le mataron el papá: ay yo paso por aquí y me recuerdo cuando pasaba con mi papá arriando bestias, la tierra amarillita así por donde pasábamos. Es muy arriba, muy arriba (Aracely Torres López, El Faro, conversación, 27 de marzo del 2018)

Son los caminos de los barrios actuales de los sujetos desplazados, Bello Oriente y El Faro, materialidades que evocan esos caminos dejados porque estos han sido construidos de la misma manera, por el caminar de sus pobladores, el paso del caballo y el correr del agua, lo que hace que adquieran formas similares. Como permite comprenderlo Noemi, Darío y Ana en sus relatos, “las calles de Tierra Adentro eran así destapadas, así, pura tierra, pura tierra y rastrojo así”, “me recuerda la carretera así toda empedrada y así con vegetación a lado y lado y el sonido del tubo que recuerda, pero al sonido del río de allá”, “una trocha, así como esta destapada que iba pa’ Tarido”. Al igual que los dejados, los caminos actuales son hechos del caminar de los habitantes, del uso del caballo como medio de transporte y del correr del agua lluvia o de la que se busca domesticar, por eso también en el nuevo territorio los desplazados van dando forma a un paisaje rural o de manera más precisa a un paisaje del “campo”. Son caminos “de vereda”, estrechos, con vegetación a lado y lado, que atraviesan “potreros”; y en algunas partes con “canelones” menos profundos que los dejados, pero con una forma conocida para el sujeto, que le genera evocaciones de ese territorio dejado.

Y a esa construcción de los caminos se integran elementos como “broches” “cercas” “portillos”<sup>20</sup> que son las maneras – en el campo- de marcar las fronteras entre una propiedad y otra, y que en los nuevos territorios cumplen la misma función y para marcar lo límites entre lo privado y lo público.

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Yo la traje por este camino, porque este camino me hace recordar la vereda Falditas, cuando yo vivía en la vereda andaba todo el tiempo por caminos así de finca. Entonces aquí es como el primer broche, listo. Entonces este camino allí tiene otro broche, entonces eran caminos así, por fincas. Este camino me recuerda la finca (Elvia Sánchez, Bello Oriente, conversación, 14 de abril del 2018).

Caminos del barrio Bello Oriente, formados por el caminar y el uso del caballo. 2018.



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

El uso de “broches” en el barrio Bello Oriente. 2018.

Las formas de los caminos dicen de unas maneras de apropiación del “campo” y de esas maneras traídas, aprendidas en los territorios dejados que son activadas por los sujetos desplazados al llegar al

<sup>20</sup> Construcciones que separan una propiedad de otra, elaboradas con alambre de púas y palos.

nuevo espacio geográfico y enfrentarse a la construcción de un nuevo territorio. Al iniciar los barrios de Bello Oriente y El Faro los desplazados vuelven a “los caminos de vereda”, como los llama Óscar Darío Zapata, para “asentar la vida” y dar inicio a un nuevo territorio en la montaña.

Y ese “asentar la vida”, está acompañado de la casa. Porque cuando se ha perdido todo, incluso a los seres amados, la construcción de la casa como una materialidad evocativa, permite dar continuidad a la vida. Es decir, hay continuidad en esa puerta de madera y en las tablas con las que se ha construido la casa en el nuevo territorio.

Sería exagerado decir que los cambios de lugar y las alteraciones mayores al mobiliario marcan etapas de la historia familiar; sin embargo, la permanencia y apariencia interior de una casa imponen sobre el grupo una imagen reconfortante de su propia continuidad. Años de rutina se han deslizado a través de un marco tan uniforme que hace difícil poder distinguir entre un año y el que le sigue. Nos parece dudoso que haya pasado tanto tiempo y que hayamos cambiado tanto (Halbwachs, 1990, p. 13).

Una continuidad que inicia con el habitar de la montaña y que se concreta con la forma y materiales con los que se construye la casa, pues estos imprimen familiaridad al sujeto desplazado, tanto en ese paisaje más cercano e íntimo – si se quiere- que es la casa, como el que va adquiriendo el nuevo territorio.

El techo era de zinc. Era de tablas, como esta, de tablas anchas, no como esta, de tablas anchas pero era como igual de grande a esta (María Argel Higueta, El Faro, conversación, 6 de octubre del 2018).

Como ya se ha dicho, la casa es una materialidad que fija el pertenecer en un lugar, de allí que cobra trascendencia en la producción social y construcción física del nuevo territorio. Sin embargo, en este apartado la casa adquiere el sentido de una materialidad construida que dice de unos saberes previos del sujeto desplazado, de unas maneras – como los caminos – de dar formas a un territorio y que al ser traídos al nuevo espacio geográfico son evocadores del territorio dejado.

Y si bien los materiales de construcción de la casa expresan unas condiciones económicas a las que accede el sujeto desplazado, “la hice así por lo que no tenía plata pa’hacerla de material”, sus materiales y formas también dicen de unas memorias traídas, “mi casa allá era una casa de madera, bien construida”. Los materiales de las casas del pasado, también son recurrentes en las

construcciones de las actuales, en la que aplican unos saberes que genera la acción de re-memorar no sólo la casa dejada, sino el territorio en su conjunto, “era así como con parcela. Contadita la que era de material, pura tabla” recuerda Argel María Higueta. Y también a quiénes habitaban esas casas, “y así eran muchas por allá, eran de tapia, en tierra y las embarraban. Allá la de mi papito era así, una casa grande de tapia”, seres queridos como los abuelos, padres, hijos, esposos, aparecen al evocar la casa, porque ella representa la intragación de la familia, es la síntesis del concepto de “hogar”, en cuanto raíz.

Nuestra casa — su mobiliario, su arreglo general, su decoración— nos recuerda a la familia y amigos a quienes con frecuencia vemos en ese espacio (Halbwachs, 1990, p.12).

Así los saberes y maneras de construir la casa inciden considerablemente en la construcción del nuevo territorio, porque estas determinan la conformación del asentamiento y posteriormente del barrio, así como de sus estéticas.

En este sentido, las materialidades construidas no son sobre las que reordenan o reestructuran sus vidas, son importantes porque “permiten mantener un mínimo de coherencia y continuidad, necesarios para el mantenimiento del sentimiento de identidad” (Jelin, 2002, p. 25). Son una mirada reflexiva al pasado que les permiten comprenderse en el presente, en su propia experiencia de vida para darle continuidad en la ciudad.

# CAPÍTULO V:



Fotografía: *Cristóbal Jaramilo.*

**Memorias transformadoras,  
contenidos políticos  
de ciudadanía**

## CAPÍTULO V: MEMORIAS TRANSFORMADORAS, CONTENIDOS POLÍTICOS DE CIUDADANÍA

“La memoria, a la que atañe la historia, que a su vez la alimenta, apunta a salvar el pasado sólo para servir al presente y al futuro. Se debe actuar de modo que la memoria colectiva sirva a la liberación, y no a la servidumbre de los hombres”  
(Le Goff, 1991, p. 183).

La maleabilidad de la memoria ha hecho que esta vaya por experiencias individuales, tragedias colectivas, entre lo académico, lo comunitario, lo institucional, con intensiones artísticas, políticas, culturales, pedagógicas, rememorativas, la memoria ha ido por diferentes senderos entendida como una construcción presente del pasado, que permite entender mejor lo vivido y de alguna manera proyectar el futuro; y en este sentido también podría ser comprendida como una creación presente del futuro. En cualquiera de los casos la memoria no es algo que está dado de una vez y para siempre, esta responde a un proceso de construcción, al acto de creación del relato cualquiera sea su forma narrativa. Dice Roger C. Shank (1995), retomado por Joël Candau (2006) en el libro Antropología de la memoria que “el proceso mismo de creación de la historia crea la estructura mnemónica que contine la esencia de la historia para el resto de nuestra vida. Hablar es recordar” (p. 02). De allí que en este proceso de construcción del relato de memoria se va definiendo el ser del sujeto, la colectividad y la sociedad.

En esta flexibilidad, desde hace más de una década en Colombia la memoria se ha ocupado del dolor y del trauma de la violencia del conflicto armado, también de esa necesidad de hacer público el dolor vivido y reafirmar su colectividad (Jaramillo, 2015). Una necesidad de dejar de pensar que éste y sus consecuencias son ajenas al “yo”, al “nosotros” y de alguna manera encontrarnos como país en esas memorias de dolor. Con la memoria de la violencia del conflicto armado, dice Jefferson Jaramillo “también se ha instalado un gran relato colectivo de dolor, ‘una esfera pública de la tragedia’ que ha terminado por adquirir, de manera tristemente célebre, un alto potencial analítico y testimonial” (Jaramillo, 2015, p. 15). Lo que María Teresa Uribe llama la prevalencia de la “visión trágica de la nación” y que nos permite ampliarlo como un elemento significativo que contribuye a moldear una idea y sentido de nación.

En Colombia, las narraciones bélicas ocupan un lugar significativo no solo por la cronicidad

de estos acontecimientos sino también porque las guerras civiles estuvieron imbricadas con la política y con las formas de administrar y gobernar, porque se combinaron con acciones orientadas a la civilidad y a los propósitos de paz; pero, sobre todo, porque en el sentido común de los colombianos de hoy predomina la imagen generalizada de que el pasado de la nación fue una sucesión de enfrentamientos fratricidas sin sentido, de sangres derramadas y de atropellos que no terminan, que nunca se resuelven y que se reproducen de manera circular y perpetua; es decir, predomina una visión trágica de la nación ( Uribe, 2004, p. 13 )

Y si bien uno de los imperativos éticos de la memoria en Colombia ha sido su construcción con relación a un pasado de violencia en respuesta a una demanda social, a la necesidad de comprensión de lo ocurrido, del dolor mismo y de hallar responsables, en un balance que el sociólogo e investigador Jefferson Jaramillo hace de las memorias en Colombia, expone que uno de los retos es no situar a la memoria en los extremos de los mecanismos reconstructivos o de su potencial transformador, reconociendo así la importancia de cada uno, en esa intención de una memoria para la “no repetición” y un mejor futuro.

*Segundo reto: no situar la memoria solo como mecanismo reconstructivo o solo en su potencial transformador. De nuevo, la memoria es tanto lo uno como lo otro, un coctel de ambos es más potente que un camino distinto o disociado para cada uno. Lo primero resulta clave y ha demostrado toda su potencia en el país hasta ahora, porque permite de forma exhaustiva tener el inventario tipológico de hechos, patrones, daños, impactos, costos de la guerra. Sin embargo, anclar solo en este punto nos puede llevar a quedar presos de las anatomías de la guerra y ya tenemos demasiados anatomistas y cirujanos de nuestras violencias a lo largo de varias décadas. Lo segundo resulta importante porque permite comprender la memoria como esa posibilidad de imaginación social y cultural del porvenir para las comunidades, más allá del hecho victimizante, con el enorme potencial de cambio que tienen los recuerdos, la palabra, pero también los olvidos para la sanación y el cuidado de sí. Vista así, la memoria permite comprender que ella es central para la reivindicación de un mejor futuro (Jaramillo, 2015, p. 26).*

Aún así y compartiendo la importancia de no situar a la memoria en extremos, esta investigación se acoge a su potencial transformador, en coherencia con la intención de trascender al sujeto de desplazamiento forzado de su relato como víctima y de que no sea el relato del conflicto armado el que domine su historia y su memoria. En este sentido, se asume el concepto de memoria transformadora pues como proceso permite dar cuenta de las capacidades ciudadanas de los

desplazados para afrontar y superar el dolor, tanto en los ciclos de su vida individual y familiar como en la producción social de un nuevo territorio.

El concepto de memoria transformadora<sup>21</sup> permite una comprensión del sujeto desplazado en clave de derechos y de ciudadanía, con unas capacidades políticas para agenciar su vida - incluyendo en esta el dolor provocado por el conflicto armado- y la vida en comunidad, “(...) marco que no niega el dolor, más bien inserta sus múltiples efectos, como, por ejemplo, las pérdidas, las melancolías, las nostalgias, las remembranzas, en amplios tejidos de vida” (Jaramillo, Vera y equipo de REDEPAZ, 2017, p. 12). De allí que, transitando por la denominación del sujeto de esta investigación, “víctima del desplazamiento forzado”, que lo sitúa en una experiencia dolorosa de desarraigo se va de las memorias traídas a unas memorias transformadoras, en los términos expuestos por Jefferson Jaramillo (2015),

El riesgo de esto está en que al sujeto victimizado se le otorgue este papel de por vida, en el que su capacidad de agencia o elaboración no puedan alterar esta condición. El riesgo está en que este papel termine instrumentalmente invadiendo toda su identidad. De ahí que defienda la necesidad de transitar a unas memorias transformadoras que reconozcan que los sujetos victimizados tienen una identidad integrada a una personalidad que la desborda. Unas memorias transformadoras que recuperen el lugar de enunciación de la democracia, pero no de cualquier democracia, sino de la que se ha defendido y construido desde abajo (Jaramillo, 2015, p. 16).

También comprendida en los términos que Elizabeth Jelin lo expone al referirse a la memoria como un “trabajo”, no sólo porque la rememoración del pasado lo requiera como proceso, sino porque el

---

<sup>21</sup> Memorias transformadoras es un concepto que se ha venido desarrollando desde los procesos sociales, en los que la memoria ha adquirido otros matices y usos, incluyendo el concepto de memoria histórica. Al respecto del concepto de memoria transformadora Jefferson Jaramillo Marín es claro al expresar en sus reflexiones que este surge a partir de un trabajo colaborativo y en el marco del plan de reparación de Sujeto Colectivo REDEPAZ durante el año 2014. “Esta categoría se ha fortalecido conceptual, política y metodológicamente también desde el Centro de Estudios Sociales y Culturales de la Memoria (Cesycme) adscrito a la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana. Expresión de ello son el trabajo de investigación realizado en Tiquisio, Sur de Bolívar por Camila Saiz. A propósito de esta artesanía, ver el trabajo de ella titulado *Memorias de Tiquisio, Bolívar. Por la Defensa de la Vida y la Permanencia en el Territorio*, publicado en 2016 por la editorial de la Javeriana; y el proceso de acompañamiento y fortalecimiento local de una comunidad afrodescendiente en Puerto Gaviotas, Calamar, Guaviare. De este último proceso, se encuentra en edición el libro *El vuelo de las gaviotas: memorias de colonización y resistencias afro y campesinas en Guaviare*, coeditado por la Universidad Javeriana y el Centro Nacional de Memoria Histórica. Este último trabajo se hizo en co-elaboración con el Consejo Comunitario Laureano Narciso Moreno y la Junta de Acción Comunal de Puerto Gaviotas” (Jaramillo, Vera y equipo de REDEPAZ, 2017, p. 4).

tejido mismo de la memoria que se desea proyectar, de esa memoria a futuro, requiere unos sujetos activos.

El trabajo como un rasgo distintivo de la condición humana pone a la persona y a la sociedad en un lugar activo y productivo. Uno es agente de transformación, y en ese proceso se transforma a sí mismo y al mundo. La actividad agrega valor. Referirse entonces a que la memoria implica “trabajo” es incorporarla al quehacer que genera y transforma el mundo social (Jelin, 2002, p.14).

Y en ese sentido son los sujetos activos en su ciudadanía, quienes agencian las memorias transformadoras, en las que se enuncian como ciudadanos en cuanto unos derechos y unos deberes, que no sólo han sido dados por su condición de víctimas, sino que se antepone a esta, en las que enuncian su participación en la toma de decisiones sobre su devenir, el de su comunidad y territorio, siendo así un actor fundamental en la gestión de la sociedad. Gestión en la que se reconocen diferentes formas de ciudadanías, de organización, de estructuras y valores que se encuentran por fuera de los modelos de la cultura política dominante (Giraldo, 2015) y que sitúan al ciudadano como una alternativa de frente a las otras formas de gestionar la sociedad, en cuanto “la manera de construir y de preservar para sí el poder sin violencia” (Uribe, 2001),

(...) pues para ella el poder es "aquella realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se usan para velar intenciones sino para descubrir realidades y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades (Uribe, 2001, p. 178)

El sujeto desplazado asume su ciudadanía en cuanto toma decisiones y se organiza para continuar la vida, dando paso a otras relaciones y experiencias que tejen el entramado social de las redes de significados y sentidos que hacen posible las memorias transformadoras. Soportadas, en lo que Todorov (2008) llama “memorias ejemplares” como un intento por poner la mirada no en el pasado traumático sino en el futuro reivindicador, y aunque se refiere a las “memorias ejemplares” en una relación estrecha con la justicia, retomar su noción permite pensarla en los términos de acudir a los aprendizajes del pasado para ponerlos a favor del presente. Lo cual es contrario a su noción de “memoria literal”, la cual encierra la memoria en el dolor, en la experiencia del trauma. En palabras de Jelin,

Se trata de una apelación a “la memoria ejemplar”. Esta postura implica una doble tarea. Por un lado, superar el dolor causado por el recuerdo y lograr marginalizarlo para que no invada

la vida; por el otro – y aquí salimos del ámbito personal y privado para pasar a la esfera pública – aprender de él, derivar del pasado las lecciones que puedan convertirse en principios de acción para el presente (2002, p. 58).

La memoria transformadora, no sólo como una dimensión temporal del futuro, sino como una dimensión de un pasado reciente y del presente del sujeto desplazado. Es decir, como ese actuar en el ahora, esas acciones ciudadanas de afrontamiento del dolor que en el presente van tejiendo relaciones de significados y sentidos de una memoria en la que el sujeto se narra y reconoce no desde su condición de víctima, sino desde su condición como ciudadano<sup>22</sup>.

Entendemos por estas, procesos no solo reconstructivos del pasado-procesos memoriales que se dedican a registrar, archivar y exhibir el dolor- sino procesos tejedores de experiencias y expectativas cotidianas e históricas de sujetos, comunidades y organizaciones. De nuevo una provocación. Esta noción permite un desplazamiento de la discusión actual en el país, de unas memorias centradas en hechos, impactos, daños, contextos y lógicas de victimización a unas memorias centradas en tejidos de vida (Jaramillo, 2015, p. 17)

Lo cual permite darle un lugar de enunciación, en los relatos de memorias de los desplazados forzados por el conflicto armado, a las acciones organizativas que como individuos y en comunidad emprenden para afrontar el dolor, considerándose el proceso mismo de construcción social de un nuevo territorio una forma de hacerlo. Y de esta manera aportar a otros relatos de país, porque como lo dice Oscar Zapata habitante actualmente del barrio El Faro, en la comuna 8 de Medellín, se requieren otros hilos “que sean hilos no de lastimar sino de potenciar”,

Se van necesitando de distintos hilos y memorias para ir transformando. El ser humano tiene que soñar y soñar con el pasado hace cosas transformadoras, aunque no siempre el pasado conduce a transformar a los seres. Que sean hilos no de lastimar sino de potenciar (Oscar Darío Zapata, El Faro, conversación, 2018).

---

<sup>22</sup> Es importante señalar que desde este ejercicio académico no se aborda el concepto de memoria transformada con la pretensión de devolverle a las víctimas del desplazamiento forzado su condición de ciudadano, sino por el contrario de aportar a la reafirmación de que aún siendo víctimas lo seguía siendo y que si bien hubo una vulneración de derechos este hecho no los despojó de sus capacidades políticas para agenciar la vida y darle continuidad.



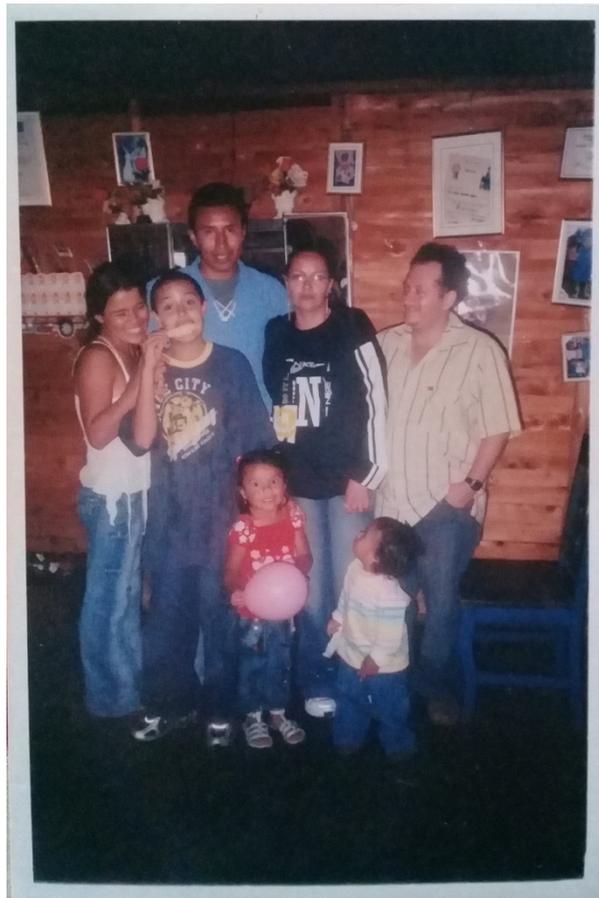
Para la población participante de los barrios Bello Oriente y El Faro esos hilos potenciadores, sus memorias transformadoras se encuentran en:

- Agenciar la continuidad de la vida familiar: relacionadas con las acciones emprendidas para sostener el bienestar y el sentido de la familia.
- Agenciar la continuidad de la vida en comunidad: referidas al actuar en colectivo para generar sentidos de pertenencia a una comunidad.

Memorias transformadoras que se desarrollan a continuación.

## 5.1. Memorias transformadoras: en la vida familiar

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Familia de Argel María Higueta en su nueva casa en el barrio El Faro, comuna 8 de Medellín. Durante una celebración familiar. Tomada del álbum fotográfico familiar.

Las memorias transformadoras de las personas desplazadas en la vida familiar se encuentran marcadas por acontecimientos que permiten darle continuidad a la familia. Dos de esos acontecimientos son la construcción de “la casa propia” y, la crianza y nacimiento de hijos y nietos en la ciudad. El acontecimiento que, de acuerdo con Michael Pollak - y aunque refiriéndose a la historia de vida tomamos el concepto como una noción abierta y elemento constitutivo de la memoria - permite “establecer ciertas coherencias” y lazos de “continuidad” tanto en el proceso de construcción de la memoria de un pasado reciente, como en la continuidad de la vida misma.

Además, al contar nuestra vida, en general intentamos establecer cierta coherencia por medio de lazos lógicos entre acontecimientos claves (que aparecen entonces de una forma cada vez más solidificada y estereotipada), y de una continuidad, resultante de la ordenación cronológica. A través de ese trabajo de reconstrucción de sí mismo el individuo tiende a definir su lugar social y sus relaciones con los demás (Pollak, 2006, p. 30).



El acontecimiento en cuanto es agenciado, es un referente de cambio significativo en la experiencia de vida del sujeto desplazado. Es decir, así como el desplazamiento forzado fue un acontecimiento, una situación límite que marcó una ruptura, un cambio en la vida del sujeto, “la casa propia” y el nacimiento y crianza de los hijos y nietos en la ciudad - como el nuevo territorio-, son acontecimientos que marcan un cambio, una transición entre la situación “del rodar”, como describe Marleny Gárces la experiencia del desplazamiento, y la estabilización de la cotidianidad interrumpida por el conflicto armado. Sucesos que por su significado e impacto en la vida del sujeto se convierten en eventos memorables que marcan los relatos de las memorias transformadoras.

Así, los dos acontecimientos que se desarrollan en este apartado son:

- La construcción de la casa propia en la ciudad.
- La crianza y el nacimiento de hijos y nietos de la ciudad.

## 5.1.1. La construcción de la casa propia en la ciudad

### 5.1.1.1. Relato de referencia empírica



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Elba Cecilia Puerta en el jardín de su casa en el barrio Bello Oriente. Recorrido territorial, 13 de octubre del 2018.

“Hola Elba”, es como inicia la conversación de Elba Cecilia Puerta con la mujer que fue en el pasado, la mujer que era antes de ser desplazada cuando vivía en la vereda Buenos Aires del municipio de Ciudad Bolívar, al suroeste de Antioquia. La conversación la sostiene en el jardín de su actual casa en el barrio Bello Oriente en la comuna 3 de Medellín. Y continúa así:

Cuando me tocó salir de Buenos Aires me tocó salir muy triste, muy aburrida, sin un horizonte fijo, con tres hijos menores de edad. Me tocó enfrentarme a una situación muy dura. Quedé viuda demasiado joven. Pero supé luchar y salir adelante. Ya mis hijos son mayores de edad y tienen su situación toda realizada.

Yo me siento muy contenta, luché, salí adelante. Vivo tranquila aquí en Medellín pues esta ciudad me acogió muy bien. A veces siento nostalgia pero prácticamente ya la he superado porque conseguí una casita y la organice como yo quería, con bastante jardín como cuando

vivía en Buenos Aires en el corregimiento Farallones de Ciudad Bolívar. No tengo gallinas, ni pollos pero tengo mi gato y mi perrita.

Yo creo que a mi tercera edad me ha ido demasiado bien, con mis hijos salí adelante porque me tocó una época muy dura. Y muchas veces me vi con mis menores de edad entre la espada y la pared, pero la luché y nunca la sentí vencida y salí adelante. Gracias a dios que tengo una familia bien realizada y vivo tranquila en mi casita. Yo siento nostalgia, pero ya... uno no se puede aferrar al pasado”<sup>23</sup>

Y así como Elba le habla a esa mujer del pasado sobre la casa que logró conseguir en la ciudad, que le ha ayudado a superar la nostalgia y en la que vive tranquila, Ángela Pérez le cuenta a sus vecinas sobre la felicidad que siente al tener su casa propia.



Fotografía: Cristóbal Jaramillo

“Bienvenidos al descanso” es el letrero que se lee a la entrada de la casa de Ángela. Y allí empieza su historia:

“Esta casa tiene una historia, ¡no, no, no! triste, pero ahora vivo muy feliz gracias a mi dios. Me siento muy contenta porque yo aquí vivo ¡mejor dicho!. ¡No ven que yo la puse la finquita del descanso!, porque yo llego ahí y ¡ahh!. Gracias a dios, yo me siento feliz con mi casita.

Aquí me mantengo yo y la parte de arriba es de los hijos cuando ellos vienen. Aunque vienen por ahí cada tres o cuatro años, pero no liase (sic) a veces nos reunimos, a veces ellos vienen a dormir, pelean con las mujeres y ahí está, viven dos o tres días y vuelven y arrancan.

Yo aquí vivo muy bueno.

---

<sup>23</sup> Carta de Elba Cecilia Puerta escrita a la mujer que dejó en su vereda Buenos Aires en el corregimiento Farallones del municipio de Ciudad Bolívar, al suroeste de Antioquia. Realizada durante la conversación en marzo del 2019.

La entrada, se me ocurrió a mi, a punta de costales. Yo me iba a la Fundación Solidaridad y veía un muñequito y les decía:

- Vendame este muñequito.

Y me venía y lo ponía ahí. Y yo ví que eso me quedaba bueno, entonces ya empecé a comprar muñequitos y a pegarlos. Y ya todo lo que veo así, yo misma taque (sic), vengo y lo encholo ahí y eso me queda muy bueno.

Esta casa tiene de parecido a la casa de San Andrés de Cuerquia el segundo piso, porque viene como en ele. Y a mi siempre me ha gustado una casa de número, pero todavía me falta hacer la cocina para que me quede de número y acordarme de mi mamá y mi papá. Porque la casa de papá era de número, mejor dicho, eso es algo que no he podido superar. De número es que volteo. A mi me fascina una casa así y así era papá.

Darley el hijo, me ayudó a construir la casa. El diseño fue del mayor, de Yesid, que él fue a Coveñas y me dijo:

- Te voy hacer el diseño de la costa.

Y pa'que pero esta casa me la han admirado mucho.

Yo llevo ocho años aquí. Y la gente me decía que ¡yo qué iba hacer casa aquí!. Pero yo con las ganas de mi casa y doña Lucía me daba ánimos. Yo vine y la primera vez que me hicieron mi casa me robaron la platica, pagué el oficial y me robó la plata, no me hizo nada. Eso fue un enero que me dijo mi hijo:

- Vamos pa'la costa pa'que usted se relaje y deje un trabajador que cuando usted venga ya tenga su casa.

¡Y hombre me puso el techo al revés!, se largo un aguacero y toda el agua caía adentro y no afuera. Aquí historias son las que yo tengo, por eso digo que aquí me siento tan bien, porque aquí me siento muy bien y digo que será por tanto que sufrí pa'hacer esta casa. Mejor dicho, un paraiso”.

Así van apareciendo más casas en la memoria de las vecinas que escuchan, y cada una es, a la vez, un fragmento de la memoria del barrio. Entonces, Margarita las lleva a la sala de su casa, algunas cuadradas más arriba de la de Ángela, y allí les cuenta su historia: “y fue mucha la sangre que me saqué de estas manos con una pala y una pica bregando a hacer esto acá. Para mi es un logro de mi vida

poder hacer la casa que tengo y poder compartirla”. Y Gladis abre la puerta de su casa y les dice: “Bienvenidos a mi casa, este es mi tesoro, es el tesoro de mi hijo, mi esposo y nuestra familia”.



Fotografía: Cristóbal Jaramillo

“(…) voy abrir las puertas de mi casa para que vean que belleza de casa tengo, porque la hemos luchado y somos muy felices (...) y mis papás hoy se sienten orgullosos que yo tenga una casa y en Medellín, porque uno en el campo Medellín es algo muy lindo, usted poder vivir en Medellín, tener una casa en Medellín eso es algo...ellos se sienten orgullosos y yo me siento orgullosa porque ese pasado en el cual ellos no

pudieron tener una casa, ellos ya saben que pueden ir a Medellín y encontrar un refugio en donde estar, entonces eso es un orgullo” (Recorrido territorial, barrio Bello Oriente, 13 de octubre del 2018).

### 5.1.1.2. Viñetas de referencia empírica

#### El lote: ser propietario de tierra en la ciudad



Lotes del barrio Bello Oriente, comuna 3 de Medellín.



Fotografías: Cristóbal Jaramillo

“Entonces yo conseguí un lotecito allí y con los mismos palos de eucalipto y de pino que había se mandó a cerrar y le pusimos el techo y me pasé así. Sin cancelar y sin nada, así” (Noemí Londoño barrio Bello Oriente, conversación, marzo del 2019) .



Panorámica barrio El Faro, comuna 8 de Medellín.  
Fotografías: Cristóbal Jaramillo



“Ya a los tres años avanzamos e hicimos el ranchito de nosotros y pague el lotecito. Y lo que tengo es una compraventa (...) El lote me costó cien mil pesos en ese entonces. Después aquí, más allacito me vendieron otros lotecitos en siete mil. Y ahí fui agrandando el pedacito a los laditos.

[¿Cómo pagó eso 100 mil pesos?] los pagaba a cinco mil, a diez mil pesos. Entonces se colocaron dos hijas mías, las dos mayores que vinieron. Trabajaban y estudiaban. Ya después también me coloqué yo a trabajar y así fuimos pagando el pedacito y fuimos construyendo el ranchito” (María Lucila Lagarda Pelaez, barrio El Faro, conversación, 2 de febrero del 2019).

### La casa propia



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Noemí Londoño en su casa en el barrio Bello Oriente.

“Esta casa para mí significa mi hogar, todo lo mío, el hijo me dice:

- ¿Usted por qué no vende eso?

Y yo:

- ¿Por qué lo voy a vender?, yo no me quiero ir de acá, este es mi rancho, aquí estoy. El día que me muera ustedes vendan eso, pero mientras no” (Noemí Londoño, barrio Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).



Casa de Margarita en el barrio Bello Oriente.

Fotografía: Cristóbal Jaramillo

“Y fue mucha la sangre que me saque de estas manos con una pala y una pica bregando hacer esto acá [la casa]. Para mi es un logro de mi vida poder hacer la casa que tengo y poder compartirla con todas las personas que me visitan” (Margarita, barrio Bello Oriente, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

## La casa va dando forma al barrio



Barrio El Faro, comuna 8 de Medellín.



Barrio Bello Oriente, comuna 3 de Medellín.

Fotografía: Cristóbal Jaramillo

“Usted cierra los ojos y cuando los abre ya hay una construcción allí. Al otro año hay dos allí al otro lado y usted se va 5 o 10 años y cuando vuelve dice:

- ¡Uy qué pasó aquí!

Todos los que tenemos acá somos muy ricos de espíritu, pero somos pobres, somos trabajadores, luchadores, que luchamos por tener comida y un rancho digno, una casita digna. El Faro para mí significa mi casa” (Robinson Diosa, barrio El Faro, conversación, 2018).

### 5.1.3. Reflexiones: La casa propia: bienvenidos al descanso, para dejar “de rodar”

“Hay que decir, pues, cómo habitamos nuestro espacio vital de acuerdo con todas las dialécticas de la vida, cómo nos enraizamos, día a día, en un ‘rincón del mundo’. Porque la casa es nuestro rincón del mundo” (Bachelard, 2000, p. 28).

Para la personas desplazada tener una casa propia es un acontecimiento memorable que marca un antes, “el rodar”, y un después, “la tranquilidad”, la “felicidad”. Lo cual puede ser un análisis muy evidente teniendo en cuenta que han vivido una situación límite. Pero lo que la hace una memoria transformadora es el proceso de agencia, “nos pusimos las pilas”, “trabajamos”, “la lucha”, “la construí”, “la organicé”, que se encuentra en el durante, en ese tiempo en el que están viviendo la condición de ser desplazados y que trae consigo la necesidad de un lugar de dónde partir y a dónde llegar, es decir la búsqueda de una casa propia que se amplía al barrio en cuanto, como lo dice Bachelard, “la casa es nuestro rincón del mundo”.

Sobre el antes, “el rodar”, es importante señalar el significado que esta expresión cobra en la experiencia del sujeto desplazado. Al ser desplazados forzadamente, fueron despojados de su territorio y de su casa, ambas propiedades y también significado de pertenencia. De allí que “rodar” es ir de un lado para otro sin pertenecer y permanecer en ninguno, lo que trae situaciones asociadas a la incertidumbre como estar “de arrimados”, “pagar arriendo”, “sufrir”, “ser echados”, lo que vulnera en la dignidad al ser, ya que la voluntad de permanencia no se encuentra en el sujeto desplazado sino en el dueño del inmueble.

“[¿Por qué para usted es importante la casa?] claro, porque uno tiene a donde arrimar, porque si uno no tiene a donde llegar qué, uno pagando arriendo, ¡oíga! Cuando se aburren con uno entonces lo echan, a toda hora uno andando pa’llá y pa’cá no, y uno teniendo su ranchito ahí” (María Argel Higueta Úsuga, barrio El Faro, conversación, 6 de octubre del 2018).

“[¿Qué significa para ti tener esta casa?] una felicidad muy grande porque yo sufría mucho pagando arriendo” (Elba Cecilia Puerta, barrio Bello Oriente, conversación, marzo 2019).

“El rodar” es un estado de incertidumbre, se va de un lugar a otro en una ciudad que aún no les pertenece, que les es desconocida a la vez que ellos lo son para ella, un estado que genera acciones y

reflexiones (Maturana, 2002). Y es en ese estado que se da la gestión de la casa, con la que también se recupera la certidumbre de la cotidianidad, no como certeza sino como albergue de la continuidad de la vida<sup>24</sup> y de la confianza - esta última en cuanto la capacidad propia para sobreponerse-, en la familia, en el otro que es el vecino y de alguna manera en un devenir que cobra significados de “felicidad”, “tranquilidad” y “descanso”.

La casa en la vida del hombre suplanta contingencias, multiplica sus consejos de continuidad. Sin ella el hombre sería un ser disperso. Lo sostiene a través de las tormentas del cielo y de las tormentas de la vida. Es cuerpo y alma. Es el primer mundo del ser humano (Bachelard, 2000, p. 30).

Con la casa se retorna a un lugar de protección, “como lugar fijo, principio y fin de los itinerarios cotidianos” (Gravano, 2003, p. 11) es un elemento de territorialidad que establece rutinas, relaciones sociales, determina estética y formas del barrio como el conjunto. “Al estar en un espacio se crea desde la cotidianidad una serie de formas de actuar, de experiencias que configuran el sentido de ser y habitar (Piedrahíta, 2007. p. 50).

Volviendo al agenciamiento de la casa propia, este pasa por la selección de un lugar y la adquisición, esta marcada por la “lucha”, el “sacrificio” y el “trabajo” arduo. Como lo recuerdan Lucila y Margarita,

Esta casa la construí con mi hijo, con el niño Haider David Chavarría Legarda. Lágrimas, sangre, de todo. Trabajamos muy duro aquí (María Lucila Lagarda, barrio El Faro, conversación, 2 de febrero del 2019).

Esto nos indica un proceso, una constante de varios años del sujeto, que lo llevan a trabajar, a buscar los lugares más baratos y a recurrir a acciones como la apropiación de tierras en las laderas de la

---

<sup>24</sup> Apoyada en las reflexiones de Bachelard, el sujeto desplazado es “lanzado al mundo”, y allí pierde ese ser de la casa, en cuanto “el ser humanos es depositado en un estar bien, en el bien-estar asociado primitivamente al ser” (2000, p. 30). Al ser “lanzado al mundo” se enfrenta a “la hostilidad de los hombres y la hostilidad del universo” y la materialidad de la casa esta asociada al “calor” que lo protege, “está colmado de todos los bienes esenciales” que da estabilidad al ser. Lo que le retorna la confianza que da la certidumbre para continuar la vida, no en la misma cotidianidad, sino para permitirse construir una con mayor pertenencia.

ciudad. Ahora bien, si buscamos comprender el proceso de agencia diríamos que este se integra de la búsqueda y compra de un lote, la construcción de una primera casa con elementos propios del entorno, la construcción de una casa “de material” y el traslado del sentido de la casa al barrio. Cada uno despliega acciones y relaciones que le van representando al sujeto la pertenencia a un territorio, a una comunidad y a la ciudad.

El lote tiene como característica que es barato, “el lote me costó 100 mil pesos, en ese entonces”, pagado a cuotas “un pedacito de lote que nos vendieron y lo pagamos de a poquito” “los pagaba a cinco mil, a diez mil pesos mensuales”. Ello le implica al sujeto hacer una búsqueda de lugares en la ciudad que respondan a sus condiciones económicas y a lo conocido, como se mencionaba en el capítulo anterior. En ese momento de búsqueda son significativas las relaciones sociales previamente establecidas, pues en los relatos de memoria se evidencia como se llega al lote por la referencia de familiares o amigos. “Llegó el tío de éste (su esposo) a visitarnos y nos dijo que por aquí vendían lotes muy baratos”, “me vine por acá con unas amigas disque a conseguir un pedazo de lote”, “una amiga mía le dieron un solar allí arriba”, es decir que como parte del proceso el sujeto desplazado ya ha conformado una “comunidad afectiva” que le guía en su búsqueda.

En los casos en los que el lote es comprado, por la forma en que es pagado -a cuotas- dice de la agencia de unas confianzas que van hacer posible que el “anhelo” o “sueño” de tener una casa propia sea una realidad. “Y le pusimos el techo y me pasé así. Sin cancelar y sin nada, así”, “yo compré las cuatro paredes en dos millones quinientos mil para pagarla a ochenta mil mensuales”. Existen otros casos en los que el lote es donado por organizaciones sociales que se encuentran en los territorios como El Palomar y la Fundación Berta Martínez<sup>25</sup>, lo que implica el compromiso del sujeto en acciones colectivas como el convite, que lo vinculan con otros a la construcción del barrio, y así la agencia de relaciones de solidaridad y confianza se amplian.

Cuando yo llegue acá, [a la casa actual] había que estar en convites, en reuniones para pagar este lote, había que hacer almuerzo comunitario y ayudar a los trabajos que se hacían en el sector para poder tener derecho al lote (Elvia Sánchez, barrio Bello Oriente, conversación, 7 de marzo del 2018).

---

<sup>25</sup> Fundaciones como Berta Martínez no sólo intervienen en la donación de lotes, sino también en la construcción y mejoramiento de las viviendas. “Enseguida Berta Martínez nos la hizo, la Fundación Berta Martínez, hizo cuarenta casas en el barrio. Y a mi me socorrió la virgen porque me la hizo” (Elba Cecilia Puerta, barrio Bello Oriente, conversación, marzo 2019).

La primera construcción de la casa es nombrada por algunos como “el rancho” “el tugurio” “cambuche” que se hace con los elementos que hay en el mismo espacio, como lo recuerda Noemi, “la hicimos con los mismos palos de eucalipto y de pino que había”; también se hace uso del plástico, la lata, la tabla y el zinc para el techo. Esta forma de construcción es asumida como el principio, el inicio de la casa. Aunque es importante señalar que por procesos de organizaciones misioneras en los territorios, los sujetos parecen hacer un esfuerzo en nombrarlos también como una casa, como lo deja ver Gladis del barrio Bello Oriente en su recuerdo.

Mi casa no era así, la mayoría de personas saben que yo vivía en ... no lo digamos así porque todas con las monjas misioneras lo hemos aprendido y sabes que una casa de tablas no es un rancho, es una casa. Yo tenía una casa de tablas, la cual tenía muchos defectos, no me gustaba invitar a mis amigas porque me daba pena que vieran mi humildad (Recorrido territorial, barrio Bello Oriente, 13 de octubre del 2018).

La casa “de material” responde a un trabajo de más largo tiempo que involucra tanto a la familia, “Darley el hijo, me ayudó a construir la casa. El diseño fue del mayor, de Yesid (...)”, como a la comunidad, “Yo me puse a trabajar y lo que compré, presté pa’l piso, porque lo otro la comunidad se unía y me hicieron esta casa”. Así tener la casa deja de ser un propósito individual para convertirse en un proyecto común - familiar o comunitario- que vincula a otros con la misma necesidad y voluntad de tener una casa propia.

Trabajábamos a ratos porque mi hijo tenía que trabajar y entonces los ratos que le quedaba libre, trabajaba 8 horas, salía almorzaba, descansaba un ratico y nos poníamos hasta las 9 o 10 de la noche a pegar adobes, hacer mezcla, que esto, que lo otro (María Lucila Lagarda, El Faro, conversación, 2 febrero 2019).

En ocasiones inician los padres o las madres y son los hijos que ya adultos la terminan de pagar y de construir, como lo rememora María Lucila Lagarda “(...) Entonces se colocaron dos hijas mías, las dos mayores que vinieron. Trabajaban y estudiaban. Ya después también me coloqué yo a trabajar y así fuimos pagando el pedacito y fuimos construyendo el ranchito”. Reforzándose así ese sentido de la casa como herencia que se deja a los hijos.

“con esta nos quedaremos y será la herencia de nuestra familia” “Pero esta casa se dice que es mía y no es mía, porque esta casa es de un nieto mío, los papeles no se los he hecho todavía porque apenas va a cumplir 18 años”.

La construcción de la casa “de material” como un proyecto familiar y comunitario fortalece unos lazos de confianza y establece perspectivas colectivas de futuro que hace que el vínculo de pertenencia del sujeto desplazado se arraigue, se logre estabilizar dando vida así a una comunidad, que no sólo comparte la experiencia del desplazamiento, las necesidades, sino también los sueños.

De allí que la certidumbre cotidiana recuperada con la construcción de la casa es el sentido de la familia, el de territorio y comunidad. Respecto al primero con la casa llega la oportunidad de volver a reunir la familia, de tenerla cerca. “Entonces yo me traje a la hija mía, a Amparo (...) pa’ que hiciera primero ella la casa porque ella tenía todos esos niños. Ya estaba Amparo, Luceli y así por el estilo, muchos conocidos míos”. Lo que hace que en calles y hasta en cuadras se encuentre una familia completa, que no sólo llegó con la situación de desplazamiento, sino que la familia se amplió con el permanecer en la ciudad. Y allí se retorna a unas rutinas cotidianas establecidas alrededor de la casa, como las celebraciones familiares, las visitas de amigos y conocidos, el transcurrir del día y la noche, es decir, esas vivencias diarias propias de la cotidianidad como compartir la comida, sembrar un jardín, arreglar la casa, la socialización de las tristezas y las alegrías, pero sobre todo ese sentimiento de hogar que imprime el estar juntos y seguros, permite que retorne la estabilidad de lo cotidiano.



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Celebraciones familiares en la nueva casa de Argel María Hugita en el barrio El Faro. Tomadas del álbum fotográfico familiar.

Con relación al territorio, es la casa la que da inicio al barrio. Su construcción activa acciones organizativas entre los habitantes, como los convites<sup>26</sup> con los que posteriormente pasan de construir la casa a las escalas, las calles, la escuela o la iglesia. La importancia de estas acciones organizativas en la construcción del barrio lo veremos más adelante, pues aquí la casa con relación al territorio toma su importancia en cuanto es a partir de ésta que se va dando forma al barrio.

“Este barrio está muy desarrollado porque a punta de la gente, cada una ha hecho su casa”  
(Darío González, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

Así, de casa en casa se va dando una forma espontánea al barrio que va inscribiendo en el espacio las maneras en que su gente va llegando, se va instalando, sus recorridos por el mismo espacio y las maneras en que se van estabilizando. Pues los cambios que la casa, como materialidad, va teniendo también dicen de la estabilización y recuperación de los sujetos que la habitan. Y en este sentido la casa también es un elemento de “crecimiento” del barrio, en cuanto depende del material de construcción y de la cantidad de casas, que la perspectiva de los sujetos sobre la manera como han logrado superar su situación de crisis va cambiando.

Y a mucha gente le pasó, que se fue y cuando volvieron dijeron ¡uyyyy esta era mi casa! Una hermosura. Vea, como esa casa que están haciendo ahí, eso era un ranchito de puras tablas y vea cómo está quedando ahora. Entonces los barrios van creciendo (Robinson Diosa, barrio El Faro, conversación, 2018).

En cuanto a la certidumbre cotidiana de comunidad, a los lazos de solidaridad y confianza gestados en el proceso de construcción se suman relaciones de vecindad que el tener una casa permiten, las visitas entre vecinas, la llegada de otros familiares, el intercambio de alimentos, incluso los mismos procesos organizativos, que dan sentido a la permanencia en ese nuevo territorio.

Mi casa grande, de material, que yo cupiera que llegará mi gente y tuviera donde acostarlos o a donde sentarlos, que llegarán mis amistades y que también tuviera donde sentarlos, conversar con ellos. A mí no me gusta visitar a nadie, pero me gusta que me visiten. Entonces

---

<sup>26</sup> Proceso organizativo comunitario, en el que entre vecinos y habitantes de un mismo territorio se convocan para el trabajo colectivo alrededor de un objetivo común, como la construcción de una casa o arreglar una calle. A su alrededor está la preparación y el compartir del alimento, lo cual fortalece los lazos comunitarios.

yo hago aliquidos aquí y cualquier cosa les brindo. Y nos quedamos a charlar ahí bueno (María Lucila Lagarda, barrio El Faro, conversación, 2 febrero 2019).

En esta relación familia, territorio y comunidad el significado de la casa se traslada al barrio, “El Faro para mi significa mi casa”, como ese tener un lugar en el mundo, en cuanto la construcción de uno está ligado al otro y las relaciones de afecto y pertenencia se han tejido en un mismo proceso, es decir el sujeto desplazado no llegó a un barrio previamente construido, sino que su casa y lo que esto implica ha hecho parte fundante del entramado de constitución del barrio, dando un valor de casa al espacio habitado. En palabras más precisas de Gastón Bachelard “tocamos una recíproca cuyas imágenes debemos explorar; todo espacio realmente habitado lleva como esencia la noción de casa” (2000, p. 28). Habitar es enraizarse, demorarse en un lugar, “estar arraigado en él y pertenecer a él lo cual no debe establecerse de forma pasajera (Bollnow, 1993, citado por Arroyave, 2013, p. 56) Y desde la casa, como espacio íntimo/familiar, como la casa/barrio se genera una relación de distinción y de pertenencia con la ciudad<sup>27</sup>, pues la casa propia localiza al sujeto, le indica un lugar entre los demás; un lugar que ha sido gestionado por el sujeto y no dado por las instituciones estatales.

(...) Todos los que tenemos acá somos muy ricos de espíritu, pero somos pobres, somos trabajadores, luchadores, que luchamos por tener comida y un rancho digno, una casita digna. El Faro para mi significa mi casa (Robinson Diosa, barrio El Faro, conversación, 2018).

Ese enraizarse cobra un carácter político en los momentos en que la permanencia en esa casa, construida con sus propias manos, entre la familia y vecinos, se pone en riesgo. Lo que lleva al sujeto a una defensa de su propiedad, otorgando valor no sólo a la propiedad en sí, sino a las cualidades ambientales, sociales y a la historia misma de construcción que integra la experiencia de vida del sujeto a la casa, como nos lo permite comprender en su relato de memoria María Lucila Lagarda del barrio El Faro, en la comuna 8 de Medellín.

Cómo así que yo en un aire puro que tengo acá, en un ambiente bien bueno acá, mis buenos vecinos, yo si tengo plata como y si no tengo también porque me fían lo que yo necesite. Llego a otra parte y ni mis hijos pueden ir a visitarme. O me pagan esto acá, me dan la plata en mis manos y yo compro donde yo quiera y en la forma que yo quiera (...) y salgo a la hora que quiero y entro a la hora que quiero sin problema ninguno porque a mi todo mundo me

---

<sup>27</sup> No comprendido como el único espacio de relación del sujeto desplazado con la ciudad, sino como uno significativo por el valor dado en el relato de memoria transformadora.

distingue aquí. A metermen en una jaula, ¡no y no! (Barrio El Faro, conversación, 2 de febrero del 2019).

Esto se encuentra ligado al sentido de propiedad que representa tanto el lote de tierra como la casa para el sujeto que en un momento de su vida fue desplazado de su propiedad, “todo lo mío” “mi casa significa mi vida”. Ser propietarios no sólo dice de un pertenecer, sino también de una igualdad de derechos ante los otros que también habitan la ciudad. De allí la importancia que cobra para el sujeto en sus relatos de memorias transformadoras “la compraventa”, el “yo la pagué”, “yo estoy pagando impuesto predial”. Así mismo, cobrar valor el hecho de ser propietarios en una ciudad como Medellín. ¿Qué significa para alguien que llega desplazado del campo tener una casa en la ciudad? “es algo muy lindo, usted poder vivir en Medellín, tener una casa en Medellín eso es algo... ellos se sienten orgullosos y yo me siento orgullosa”. Una casa en la ciudad es una “ilusión”, un “sueño” que quienes llegan del campo han visto, desde lejos, como algo difícil de lograr.

El carácter político de la propiedad en la ciudad, está estrechamente relacionado con el uso del suelo. Para el caso de los barrios Bello Oriente y El Faro en la ciudad de Medellín, se encuentra que, por un lado, el sujeto desplazado ha agenciado su casa, su barrio y su vida allí, dando un uso diferente a un suelo destinados para un proyectos urbano de impacto turístico, el Jardín Circunvalar<sup>28</sup>. Lo que provoca que algunos pobladores, antes desplazados forzosamente por el conflicto armado, se enfrente al hecho de salir de su casa, lo que genera otras formas ciudadanas de agenciarla. Como lo rememora María Lucila Largada, del barrio El Faro.

Cuando iba a pasar el camino por ahí me dijeron que me iban a sacar de acá. Y yo dije, por qué?, yo de aquí no, y si tengo que salir vamos a negociar, porque me dan una casa así sea de segunda pero en buen estado porque yo para esas jaulas que da el gobierno no me les meto.

Cómo así que yo en un aire puro que tengo acá, en un ambiente bien bueno acá, mis buenos

---

<sup>28</sup> El Jardín Circunvalar de Medellín, hace parte de la estrategia de planificación y de transformación de la ciudad denominada Cinturón Verde Metropolitano, la cual consiste en “consolidar un territorio ordenado, equilibrado y equitativo en la zona de encuentro entre lo urbano y lo rural, mediante la sumatoria de programas y proyectos de la Alcaldía de Medellín y de los municipios que conforman el Valle de Aburrá. El Jardín Circunvalar de Medellín como parte del Cinturón Verde pone en marcha obras y acciones en el territorio que acompañan el desarrollo ordenado, a la vez que se prepara a la comunidad por medio del Urbanismo Pedagógico para que participe en la construcción y asuma la importancia de controlar el crecimiento urbanístico en los barrios de alta ladera donde se presentan condiciones de riesgos que es necesario superar”( Tomado de <https://cinturonverde.wordpress.com/about/> el 24 de mayo del 2019) . Actualmente los barrios en las laderas de las comunas 3 y 8 de Medellín, y puntualmente los barrios Bello Oriente y El Faro, integran dicha estrategia.

vecinos, yo si tengo plata como y si no tengo también porque me fían lo que yo necesite. Llego a otra parte y ni mis hijos pueden ir a visitarmen. O me pagan esto acá, me dan la plata en mis manos y yo compro donde yo quiera y en la forma que yo quiera.

Y después los de la Secretaría de Gobierno y el EDU dijeron, no se va a sacar nada. Y les dije: ah bueno, es que hay mucho campo pa'ese camino por qué tiene que ser por mi casa. ¿Qué por qué está tan amañada aquí? Porque tengo aire puro, no tengo cañada, no tengo basurero, no tengo nada, y salgo a la hora de quiero y entro a la hora que quiero sin problema ninguno porque a mi todo mundo me distingue aquí. A metermen en una jaula, no y no... (Conversación 2 febrero 2019).

Aunque se reconoce en estos relatos de memorias, las ausencias de garantías de derechos de las personas desplazadas y las múltiples dificultades a las que se enfrentan al llegar a la ciudad para lograr adquirir una vivienda digna, en esta investigación se busca entrever entre esas situaciones las formas en que agencian la vida. Y así la casa, es una manera de agenciar la vida y el barrio, lo cual dota la acción de “construcción de una casa propia” de un sentido político, pues ser propietarios no sólo da pertenencia, da derechos. La casa es un sueño, una necesidad, la representación de una realización que da permanencia y pertenencia a la ciudad, su construcción dice de un proceso de habitar la ciudad.

## 5.1.1. Nacimiento y crianza, hijos y nietos de la ciudad

### 5.1.1.1. Relato de referencia empírica

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Argel María Higuita con dos de sus hijos traídos a la ciudad y algunos nietos nacidos en Medellín.

Antes de ser madre, Argel María Higuítá Úsuga tenía el cabello largo “crespo amonado” y usaba los vestidos que su madre le cosía primero a mano y luego a máquina. Le gustaban hasta la media pierda, “ni tan largos, ni tan corticos”, así que ella subía el ruedo que la mamá le dejaba siempre debajo de la rodilla. Y aunque la mamá no estuvo de acuerdo a los 16 años dejó la vereda Mulato de San José, arriba de Apartadó, para venirse a Medellín a trabajar. Así lo recuerda,

Llegue a donde la casa de las amigas que vivían en Bello y otra vivía por Manrique, por La Cruz, hasta de buenas porque de una que llegue la amiga me consiguió trabajo en una casa de familia. Y en eso siempre he trabajado.

Argel María Higuita Úsuga tuvo ocho hijos, seis de ellos antes de volver a la ciudad de Medellín desplazada por el conflicto armado que se vivía en Turbo, en el Urabá antioqueño. Todos del mismo padre, algo que reitera y dice con orgullo. Cada uno de sus hijos representó un acontecimiento en su vida, por eso recuerda cada nacimiento.

**Primer hijo:** Jhon Fredy, tenía 18 años.

Nació en la vereda Boca Escondida del municipio de Turbo. Ya llevaba dos años trabajando en Medellín, “iba pa’tres” cuando en la tercera visita a la familia en Turbo se conoció “con el papá de ellos” y se quedó. “No volví” recuerda, “y a los dos meses completicos de estar viviendo con él quedé embarazada”.

**Segundo hijo:** José Norbey, tenía 20 años.

“Estabamos en otra parte, por allá cerquita de Pueblo Bello, en una vereda que se llama Tulapa, por allá nació él”. En Tulapa la gente trabajaba en la agricultura y aún lo hace “porque por allá eso sigue así”.

**Tercer hijo:** Edwin de Jesús, a los 21 años.

Para entonces habían vuelto a Boca Escondida, “donde tuve el mayor”. Pero ya ahí, en esa finca, se quedaron y permanecieron por varios años.

**Cuarta hija:** Maribel, a los 22 años.

“Esos ya los tuve más... [seguidos] entonces ahí fue donde yo me puse como a planificar porque cada año un muchacho no se podía”.

**Quinta hija:** Juanita, tenía 24 años.

“Esa se me murió. Como ellos buscaban a alguien que me ayudara, la partera, y esa venía como de pies y él no se afanó ligero a buscar la señora y cuando ella llegó ya se había muerto la niña. Ya la tuve, pero muerta, se ahogó ¡Y era más bonita esa muchacha! Eso sí es horrible tenerla tanto tiempo y que nazca muerta”.

**Sexta hija:** Leidy, a los 27 años.

Leidy nació en la misma Boca Escondida. “Eso era una finquita que era de mi mamá. Eso estaba a nombre de ella, pero nosotros vivimos ahí mucho tiempo. De ahí fue que nos vinimos pa’ La Trampa, cerca de Turbo donde tuve a la chiquita, a la última”.

**Séptima hija:** Kelly Yuliana, a los 29 años.

“Y ese mismo año nos desplazaron, yo llegue con ella aquí [a Medellín] de 18 días. Fue horrible porque ahí fue donde quede enferma. De ahí nos salimos pa’ Currulao cerca de Turbo y ya cómo no estaba mi mamá pa’ cuidarme, ni la suegra. Imagínese que el desayuno era por ahí a las 11 de la mañana, hasta me tocó jalar agua de un pozo. De eso fue que quede enferma, mucho dolor de cintura (...).”.

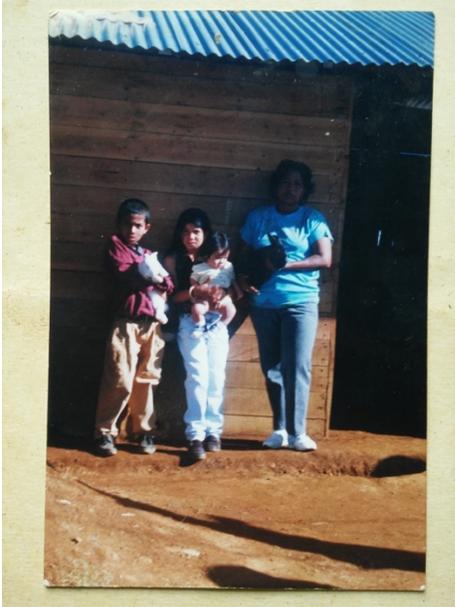
**Octavo hijo:** Robin, a los 32 años.

“Y fue un descuido, porque dejé de planificar y ahí mismo quedé embarazada de él. Que ya él quería que no tuvieramos más. Pero ni así, como muchas que piensan en abortar, yo no. Ese ya lo tuve fue aquí [en Medellín]”.

### 5.1.1.2. Viñetas de referencia empírica

#### Hijos traídos a la ciudad

Fotografía: María Isabel Gómez Ruiz



Noemi Londoño con sus cuatro hijos, esposo y vecinos en Urabá. Tomada del álbum fotográfico familiar.

Noemí Londoño con dos de sus hijos en su casa en el el barrio Bello Oriente, recién construida la casa. Tomada del álbum fotográfico familiar.

“Yo tenía todos mis niños pequeños y me vine a vivir por aquí. Yo llegué con los 4 niños y mi marido. Cuando me vine de Urabá no traje sino los hijos y una cobija y ya, no traje más nada (...).

[¿Qué significó traer sus hijos pequeños a Medellín?] pa’ mi fue una bendición de dios, que bien o mal se levantaron. Aunque a mi hijo lo mataron de 14 años, tocó, ese era el signo” (Noemí Londoño, barrio Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).

“[Usted que se trajo de San Andrés de Cuerquia] mis hijos, sólo mis hijos (...) Yo salí con cuatro chiritos ahí, dos cobijdas y me vine y ya. Animales, nada, allá se quedó todo. Entonces qué traje, mis hijos. Y ya el niño que es este [lo señala en una foto], tiene 29 años” (María Lucila Legarda Peláez, conversación, 2 febrero 2019).

## Hijos y nietos nacidos de la ciudad

Fotografía: Cristóbal Jaramillo



Ana Dolores Murillo con sus nietos en el barrio El Faro, 2019.

“Los nietos, aquí tengo cuatro, pero nietos son trece nietos y tres bisnietos. Unos nacieron aquí en Medellín y otros no. Es una alegría, sea que hayan nacido aquí o en el Chocó, para uno como abuela es una alegría” (Ana Dolores Murillo, barrio Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).

[Vos qué le has dado a esta ciudad] esos nietos que le he dado, muchos nietos. Porque vea este nació aquí,

otro mayorcito que también nació aquí, el de Amparo [la hija] que vino embarazada y así. Ella tuvo el niño en el piso en un colchón que le regaló un reciclador” (Marleny Gárces, barrio Bello Oriente, conversación, marersaczo del 2019).

“[ ¿Tuviste hijos aquí en Medellín?] a Rochert, porque Johan es venezolano y Rochert es el paisa negro” (Norby Montaña, barrio Bello Oriente, conversación, 7 de abril del 2018).

### 5.1.1.3. Reflexiones: “los retoños” de la ciudad

Recuerda María Lucila Lagarda que “(...) allá se quedó todo. Entonces qué traje, mis hijos”. Un recuerdo que condensa, filosófica y antropológicamente, la idea de continuidad de la vida. Los hijos y nietos, en cuanto son nacimiento, son el continuum histórico del ser, es el acontecimiento de filiación a una comunidad, el vínculo de pertenencia a una identidad, a un pasado antiguo, “pues la relación de filiación es el modo en que quedo unido a mi herencia” (Díez, 2012, p. 322). Se trajeron la continuidad de la vida, no sólo simbólicamente, sino en su expresión más amplia, en un ser que hereda valores, tradiciones, con capacidad de prolongar el legado cultural y de transformar la historia recibida.

En este apartado se encuentran la crianza de los hijos traídos y el nacimiento de hijos y nietos en la ciudad, como un acontecimiento que marca las memorias transformadoras en cuanto ambos representan el valor fundamental de la vida, e implican una agencia de la misma. Y si bien se reconoce que los hijos son sujetos de memoria y también sujetos desplazados por el conflicto armado<sup>29</sup>, en los relatos de memorias de esta investigación son personas activadoras de acciones, de cambios en el sujeto desplazado.

Ellos marcan un antes, un durante y un después, son referentes de los tiempos de las memorias de los sujetos desplazados, pues sus edades van marcando la experiencia de vida de la madre, del padre y de la familia. Muchas personas no recuerdan las fechas de los sucesos, pero sí la edad que tenían sus hijos cuando ocurrieron, “yo traje mi último niño de cuatro años aquí a Medellín y ya tiene 26” “A ella la traje de 15 años [se refiere a Diana] aquí cumplió los 16”. Así que, los hijos dicen de la experiencia del tiempo, el que se rememora, el que ha transcurrido, el que se vive en presente. Ellos son relatos de un transcurrir, como lo deja comprender Argel María Higuíta en la rememoración que hace de su vida a través del nacimiento de cada uno de sus ocho hijos.

Los hijos traídos a la ciudad, son muestra que más allá de la tragedia del desplazamiento, quienes llegan a Medellín no son “hoja en blanco” (Díez, 2012), así como tampoco lo son sus hijos. Son

---

<sup>29</sup> En los relatos de memorias de los participantes de la investigación, los hijos traídos fueron menores de edad, niños y niñas que se criaron en la ciudad de Medellín. De allí la importancia de reseñar, que para el caso de esta investigación la aparición de los niños y las niñas, se da en el relato y que es a partir de éste que se analizan como acontecimiento de las memorias transformadoras. Y que en ningún momento se desconoce que los niños y las niñas también son sujetos víctimas de desplazamiento forzado por el conflicto armado, con una memoria propia y capacidades ciudadanas para incidir en la producción social del territorio.

poseedores de una historia, de una familia, sus hijos dicen de una ascendencia y una descendencia, de un pertenecer a una comunidad con vínculos afectivos y culturales. Los hijos traídos son un acontecimiento transformador en cuanto permanecen vivos, en medio de “esa tragedia” es traerse la vida; quiere decir que no murieron en el conflicto armado, que no fueron arrebatados como las casas, las montañas, los objetos o los animales, porque como lo recuerdan las madres “no traje sino mis hijos”, como ese capital fundamental, ese patrimonio de la vida. De allí que los hijos también representen esa razón que sostiene la autoestima y la capacidad de los hombres y mujeres para enfrentar el dolor de la tragedia.

Pero la autoestima de los desplazados, contrariamente a lo que pensábamos, no se ha ido al suelo. La gran mayoría indica sentirse una persona valiosa, por su juventud, por la responsabilidad por los hijos, por su capacidad de trabajo (Meertens, 1999, p. 429).

Los hijos traídos son el hoy consciente. Es decir, su crianza en la ciudad obliga a hacer consciente el presente en un nuevo suelo, lo que implica la búsqueda más inmediata de la solución a las necesidades básicas, como, por ejemplo: una casa, el alimento, el vestido. De acuerdo con los relatos de memorias, llegar con los hijos pequeños a la ciudad en condición de desplazados, obliga una gestión mayor de la vida, especialmente para la madre cabeza de familia en quien “sobresale la entereza de asumir la supervivencia de ella y sus hijos” (Meertens, 1999, p. 425) realizando acciones como los recorridos en búsqueda de la comida, “y cuando ya no podíamos, ni los muchachos con las bolsitas ni yo con el costal, nos veníamos”. O la gestión de pasar de una “pieza” a una “casa propia” para dar el sentido de hogar, impulsando así a concretar proyectos de vida o planes de vida familiar que proporcionen mayor bienestar, como la casa propia.

La crianza de los hijos traídos a la ciudad, es el comienzo de la continuidad de la vida antes iniciada. Y es por esto, que la crianza está en las biografías de los sujetos que experimentaron el desplazamiento forzado, no para recordar el dolor, sino para recordar cómo lo lograron superar en un suelo que no era el propio. Pues paralelo a la experiencia del crecimiento de sus hijos, está la de enfrentar en la ciudad situaciones límites, el ser desconocido, la falta de empleo, de una vivienda propia, de la alimentación diaria, el estado de incertidumbre que se ven obligados a gestionar desde diferentes acciones. De allí, que el verlos grandes, con sus planes de vida, les reafirma el logro conquistado, son un reflejo de la superación del estado de incertidumbre. Como lo dice Noemí Londoño es “una bendición de dios, que bien o mal se levantaron”, es decir, mantener a sus hijos con vida en la ciudad

dice de la capacidad del sujeto de superar la tragedia del conflicto armado y la condición de desplazamiento.

Por una parte, como muy bien, por otra parte, fue trabajoso por la alimentación, yo sola, pa'l estudio yo sola. Ya porque había muchachas muy grandes que trabajaban y me ayudaban. Pero ahí los levanté a todos, todos estudiaron pero son más estudiados los tres menores (María Luciala Lagarda, barrio El Faro, conversación, 2 de febrero del 2019).

El nacimiento de hijos y nietos en la ciudad, “los retoños que van naciendo” como algunas los nombran, marca un momento significativo de la permanencia, de la raíz del sujeto desplazado en la ciudad, pues representan la ampliación y continuidad de la familia en un lugar distinto al de procedencia de los antecesores. Su nacimiento “como acontecimiento privado que abre el umbral comunitario, transforma la filiación de la conciencia para dejar de ser una explicación alineante de nuestro ser y convertirse en el modo de comprender nuestra condición de pertenencia” (Díez, 2012, p. 322), más allá de reafirmar el pertenecer a un pasado cultural, refuerza el umbral de pertenencia a la ciudad. Pues obliga al sujeto desplazado a comprenderse, en esa filiación histórica de su ser, que ahora su legado también pertenece a otro suelo, a otras relaciones comunitarias y culturales, que transforman para siempre la historia familiar.

El nacimiento de hijos y nietos de los sujetos víctimas del desplazamiento forzado en la ciudad, también tiene su trascendencia en cuanto es un “acontecimiento fundamental de la ontología política” (Arendt, citada por Díez, 2012, p. 319) ya que sella el vínculo del sujeto nacido con la tierra, con el lugar de nacimiento y la inscribe en “la larga cadena comunitaria de sus ancestros, contemporáneos y sucesores” (Díez, 2012, p. 320). Medellín, como el lugar de nacimiento le otorga al nacido una pertenencia territorial e identitaria, le reafirma su condición de ciudadanía, que además de darle nacionalidad, le da unos derechos y deberes respecto a la ciudad misma. Es decir, el derecho a la ciudad como su territorio de origen, es un derecho de nacimiento, ya no son los extraños que han llegado de otros lugares, son de Medellín, porque en ella han nacido. Pero al mismo tiempo, “los retoños” dan otras identidades a la ciudad, “Rochert es el paisa negro”, reafirmando el principio de diversidad y pluralidad de la ciudad. Así, Medellín se va haciendo y transformando por los nacidos con su pasado cultural e identitario del Chocó, del Urabá, del Oriente y Suroeste antioqueño, que imprime diversidad al hecho urbano y pluralidad a los sentidos de ciudad.

Los hijos y nietos vinculados a un territorio en particular de la ciudad son los sujetos que lo agencian, quienes también deciden su devenir, el de la ciudad y la comunidad. Pues no sólo pasan a ser un número en el crecimiento demográfico de Medellín o en la mano de obra disponible para el mercado de la industria, sino que también pasan a ser la posibilidad de lo inesperado, es decir el futuro. Son quienes con sus acciones transformarán la ciudad, sus formas y experiencias sociales, pues pueden realizar lo incalculable, lo que aún no es predecible en la planeación institucional y académica de la ciudad. Así, Medellín se constituye en el marco territorial de las memorias de los nacidos y en el nuevo marco de las memorias de quienes llegaron desplazados.

## 5.2. Memorias transformadoras: la vida en comunidad



Recorrido territorial, barrio Bello Oriente, 13 de octubre del 2018.

Fotografía: Cristóbal Jaramillo

La vida comunitaria lleva implícita una acción política atravesada por lo cotidiano. Requiere de una movilización constante y de una toma de decisiones que impactan la vida cotidiana individual y colectiva. Es un decidir sobre qué hacer en conjunto con el otro, para qué, cuándo y cómo. Implica un encuentro, un diálogo para juntos tomar las decisiones y actuar. Es también la cotidianidad del acuerdo para convivir y cohabitar con el entorno.

Las memorias transformadoras de la vida en comunidad se encuentran marcadas por procesos organizativos de diferente índole en las que se tejen relaciones de vecindad que dan continuidad a una

vida en comunidad y determinan la permanencia en la ciudad. Procesos que son cambiantes y paralelos a la intención colectiva de construir un nuevo territorio. Darle continuidad a la vida en comunidad pasa por el encuentro con el otro, para cara a cara gestionar la sanación de lo ocurrido, el presente y el futuro que representa el compartir la misma situación y el habitar un mismo espacio geográfico.

Aquí confluyen procesos organizativos alrededor de gestionar la solución a las necesidades del día a día, como de la sanación.

### 5.2.1. Gestionar las necesidades del día a día y la sanación

#### 5.2.1.1. Relato de referencia empírica



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Elvia Sánchez en recorrido por el barrio Bello Oriente. Realizado el 14 de abril del 2018.

A Elvia Sánchez no le gustan las chanclas porque siempre ha caminado muy rápido y la enredan. Por eso cuando vivía en San Rafael, en el Oriente antioqueño, lo primero que hacía al levantarse era ponerse las botas pantaneras.

- “Es que yo no sé andar despacio, ni hablar despacio, ni comer despacio” - dice.

“Mi nombre es Elvia Sánchez, yo vivo en Bello Oriente hace 17 años y me gusta mucho compartir con la gente todo lo que es bueno, todo lo positivo, hay gente que entiende lo que yo hago como lo negativo pero todo lo que es positivo a mi me gusta compartirlo. Me gusta invitar a mujeres a que vengan a talleres. ¿Por qué?, porque las mujeres saliendo de la casa aprenden diferentes cosas.

Y me uní a todas las mujeres que fui conociendo, aquí en el sector, que teníamos la misma problemática y nos íbamos juntas hacer la fila de huesos, por allá más abajo de La Paz y nos daban el huesito en una bolsa. Llegábamos, hacíamos la fila, nos daban el huesito, luego nos íbamos a la Minorista y recogíamos la comida de las basuras y por eso me uní a todas las mujeres. Vi que la necesidad era unir los esfuerzos y unirnos como para ser solidarias para ir pasando todas estas problemáticas que teníamos similar.

Cuando yo llegué desplazada, yo sufrí mucho y aguanté mucha hambre, entonces yo le enseño a la gente. En la Fundación tengo un grupo de viejitos los lunes, hasta 22 han llegado a ir y les enseño a comprar las escobas, a reencabarlas, hacer el jabón y hacer las trapeadoras para que ellos vendan. Con los niños hago manualidades, hago un acompañamiento que si el niño viene llorando y me dice cosas, yo lo escuchó. Con las mujeres también les colaboro, porque hay unas que vienen muy cargadas de problemas, entonces yo les digo que la vida continua, que si el marido las dejo la vida continua, que si no hay tal cosa, que si no hay plata y si una mujer me dice que no tiene comida le digo que no se vaya, que espere a que se vayan todas y le doy una libra de arroz para que haga por la tarde.

¡Vea! la gente necesita no sólo comida y cosas materiales, la gente necesita mucho apoyo espiritual, porque la gente que vive en este barrio la mayoría ha tenido mucha comida en el monte y al venir a la ciudad y deligrar (sic) lo que no tienen, han cogido mucha depresión y va llevando a las personas a otras cosas: a tenerle miedo a la gente, a tratar mal al otro, a pensar que si los invitan a una reunión es porque dan mercados y plata y uno no tiene con que dar nada. Uno las entretiene una tarde y si viene con la cabeza cargada se les olvida, y luego dicen:

- Ay yo que estaba tan maluca y me fui pa'donde vos e hice tal cosa...

Y ya les enseña uno hacer manualidades, que la lagartija, que si el coje ollas, bueno mucha cosa.

Yo comencé a ir a los talleres con Luz Marina Beltrán, que es una monja que llegó al barrio y conformó un grupo de mujeres, que éramos nosotras y otras mujeres que ya están retiradas, de ahí nació la Fundación Solidaridad y Compromiso y a Asomupar, que es la organización de nosotras. A Asomupar la iban a anular, entonces varias mujeres nos embarracamos y dijimos que no, que así fuéramos nosotras juntas para sentarnos hacer un grupo de oración o un padre nuestro pero que no íbamos a dejar anular la personería de Asomupar. Y entonces desde eso, en el 2008, estoy yo aquí liderando con las mujeres que quieran llegar y hacer cositas.

El punto de encuentro es acá y los lunes siempre a las 2 de la tarde nos encontramos las que vienen, muchas veces no vienen todas, pero siempre vienen dos, tres o cuatro. Y es muy bueno porque compartimos.

Este proceso significa como una terapia, el compartir con otras mujeres que también tienen sus problemas y sus angustias, pero que vienen y se desestresan haciendo una manualidad. A veces las veo muy cargadas y entonces empezamos a decir:

- A ver cuál va a comenzar a contar la historia o un cuento.

Y compartimos muchas cosas. Aquí hacemos trapeadoras, coje ollas, límpido, jabón, aquí hacemos muchas cosas. Esto nos ha ayudado a superar el dolor, porque el solo hecho de estar juntas y que uno las escuche, a veces hasta nos ponemos a dibujar como niñas” (Elvia Sánchez, conversaciones, 7 de abril del 2018 y marzo 2019).



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Encuentro de las mujeres de Asomupar del barrio Bello Oriente. En la casa de Elvia Sánchez. Tomada el 20 de agosto del 2018.

### 5.2.1.2. Viñetas de referencia empírica

#### Encontrarnos, unirnos para...



Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz

Encuentro de las mujeres de Asomupar del barrio Bello Oriente. En la casa de Elvia Sánchez, 10 de septiembre del 2018.

“Vea, cuando llegué aquí yo casi no salía porque me parecía que los veía atrás, como que me iban a coger y como ellos llegaban ahí al frente de mi casa y uno veía toda la jugada. Entonces a la primera organización a la que yo me metía aquí fue a la de doña Elvia, que ella ya me cogió y me dijo Ana venga a las reuniones y que una cosa y la otra. Seguí porque me gusta mucho, uno aprende mucho, ahí es como uno estar en su casa, en donde doña Elvia” (Ana Murillo, barrio Bello Oriente, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

“(…) digo que hay espacios en los que uno tiene confianza para hablar. Y nos referimos a la casa de doña Elvia como un espacio de confianza” (Diario de campo, barrio Bello Oriente, taller, 3 de septiembre del 2018).

## La solidaridad y el amor de la vecindad

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Flor María Zapata Rodríguez (al fondo) de visita donde su vecina Argel María Higueta. El Faro. Tomada el 6 de octubre 2018.

“Y por aquí si tienes hambre vas también donde una vecina. Yo recién venida por aquí sufría. (...) Nos tomábamos un trago de agua y nos acostábamos. Hasta que ya una señora me invitó al recorrido y ahí sí ya traía mi comida cada 8 días y ya no faltaba la comidita. (...) Y así nos fuimos sosteniendo mientras tanto. Hasta ahora gracias a dios que ella ya va pa’dos años que está trabajando. Y yo ya no he tenido que hacer ese recorrido, tanto así no” (Flor María Zapata Rodríguez, El Faro, conversación, 6 de octubre 2018).

“Aquí todos nos conocemos, aquí todos tenemos un tejido social construido ya, entonces es muy lindo como vivimos nosotros aquí en El Faro” (Blana Elena Serna, barrio El Faro, conversación, 2018).

### 5.2.1.3. Reflexiones: Encontrarse para gestionar su propia terapia

“A Medellín al principio no lo ví como una esperanza, pero ahora sí es una esperanza”

Norby Montaña, barrio Bello Oriente,

conversación, 7 de abril del 2018.

La vida en comunidad se gestiona principalmente desde el encuentro, es allí donde se descubre y construye la vecindad, pues el vecindario no es algo que este dado por sí solo (Gravano, 2003). El encuentro como un acto político, una decisión y una salida a la situación límite que experimenta el sujeto desplazado. Es a partir de este que se gestan formas de afrontar el miedo y las dificultades, y que el sujeto desplazado se da un lugar entre los otros; un proceso de reconocimiento social que pasa por el reconocerse a sí mismo como parte de una situación colectiva, es decir, que comparte con otros “la misma problemática”. El encuentro surge como respuesta a la urgencia de dar solución a las necesidades básicas del vivir, de allí que el encuentro por sí mismo es ya un proceso organizativo que implica el accionar de los sujetos, el unirse con otros para gestionar la vida. Y a la par que se van dando la solución a las necesidades diarias, se van gestando maneras de compartir las historias, los talentos y de fortalecer las capacidades de liderazgo, lo que da paso a procesos organizativos que no inician, ni se agotan únicamente en la conformación de organizaciones con personería jurídica, estos responden a procesos más orgánicos y espontáneos que les permite tejer un sentido de vecindad y comunidad.

A partir de los relatos de memorias de los participantes y del trabajo en campo, se han hallado tres formas organizativas que aunque todos con intenciones diferentes, permiten dar solidez a las relaciones vecinales y a la continuidad de una vida en comunidad. Estas son: el encuentro para hacer el recorrido en busca de la comida, para aprender hacer algo, para escucharse y acompañarse, y el convite para la construcción del barrio. Sin embargo, en este apartado sólo se abordarán las tres primeras, el convite como proceso organizativo entorno a la construcción del barrio se desarrollará en el próximo apartado, ésto por su densidad e importancia en el proceso social de construcción del nuevo territorio por parte de los desplazados.

En los barrios Bello Oriente y El Faro las mujeres desplazadas son las principales autogestionadoras de estos procesos organizativos que toman un carácter terapéutico, y que cobran un alto significado en cuanto, sin ser el objetivo inicial, aportan a la sanación individual y colectivas, y al fortalecimiento de capacidades que permiten dar continuidad a una vida en comunidad. Desde una mirada psicosocial

y retomando a Juan David Villa Gómez (2014), estas formas organizativas son “un elemento clave en la reconstrucción del tejido social y en la recuperación emocional de las víctimas, punto de partida para la recuperación de su dignidad y su conciencia de ser ciudadanos y ciudadanas de derechos” (p. 239).

**El encuentro para hacer el recorrido<sup>30</sup> en busca del alimento:** La necesidad de la comida diaria, es un factor de movilización que empieza por unir a las mujeres “para ir al recorrido”, una actividad que hacen en grupo, “nunca solas, siempre con amigas”, y que consiste en ir por diferentes lugares de la ciudad, a las casas, negocios y las plazas de mercado en busca del alimento diario. Decidir unirse para ir en busca de comida, es una acción política, en cuanto es una forma organizativa entre vecinas que da paso a redes de solidaridad más amplia como escucharse, cuidar los hijos, compartir el día a día.

Y me uní a todas las mujeres que fui conociendo aquí en el sector que teníamos la misma problemática y nos íbamos juntas hacer la fila de huesos, por allá más abajo de La Paz y nos daban el huesito en una bolsa. Llegábamos, hacíamos la fila, nos daban el huesito, luego nos íbamos a la Minorista y recogíamos la comida de las basuras y por eso me uní a todas las mujeres (Elvia Sánchez, conversación, 7 de abril del 2018).

El recorrido como una estrategia que dice que los sujetos desplazados “no solamente padecen, también actúan (...) y en síntesis ponen cara a la adversidad, afrontando con los recursos disponibles y posibles la situación límite” (Villa, 2014, p. 231). Y aunque el recorrido es considerado por otros autores, Pino (2009), como una forma de mendicidad por el trayecto que hacen las personas de lugar en lugar en busca del alimento gratuito, este responde a una acción previa de organización entre vecinas y es una estrategia de afrontamiento porque cuando se logra encontrar la solución a la situación a través de una estabilidad laboral el sujeto desplazado da paso a otras formas de suplir la necesidad del alimento diario, abandonando así “el recorrido”. Como lo recuerda Flor que ocurrió cuando su hija hayo trabajo.

---

<sup>30</sup> “Ese recorrido es que uno va a una carnicería, sacan una canasta de huesos y uno saca huesos. Va por allá a una tienda y le dan tres o cuatro papitas, va a otra parte y le dan panelita y así. Uno anda, tiene que andar mucho. Pero aquí en la Minorista no hay que andar, uno llega se anota y hace fila y ya. Y va pasando y de todo le van echando a uno. Y ya cuando uno recoge todo eso se viene pa’su casa” (Flor María Zapata Rodríguez, El Faro, conversación, 6 de octubre del 2018).

(...) Y así nos fuimos sosteniendo mientras tanto. Hasta ahora gracias a dios que ella ya va pa'dos años que está trabajando. Y yo ya no he tenido que hacer ese recorrido, tanto así no (Flor María Zapata Rodríguez, El Faro, conversación, 6 de octubre 2018).

En el recorrido las mujeres comparten sus historias, se crean amistades, afectos y lazos de solidaridad determinantes para la estabilización de una vecindad y una vida en comunidad, que a largo plazo se convierte en un apoyo fundamental en el afrontamiento que el sujeto desplazado hace de su situación.

Pero no sólo es la búsqueda de la comida, es también el compartir del alimento que se hace un elemento muy significativo en el flujo de la vida en comunidad, ya que este representa un comprender del momento difícil que el otro atraviesa. El alimento, “el mercado”, media y fortalece las relaciones vecinales, “y por aquí si tienes hambre vas también donde una vecina”, éste se encuentra presente en las primeras experiencias de acercamiento y de gestión de acciones conjuntas, y se mantiene en el tiempo como muestra de esos lazos de vecindad que se han construido y que dan sentido a la decisión de permanecer con esa comunidad y en ese territorio, como lo reafirma Marleny Gárce en su relato de memoria,

Yo a Elvia le digo, no tengo comida, tengo hambre y ella se da cuenta que yo llego y de una me manda o vení pa'que almorcemos, es mi mejor amiga (Barrio Bello Oriente, conversación, marzo 2019).

**El encuentro para aprender hacer algo:** Los procesos organizativos para aprender hacer algo parten del interés de tener capacidades que les permita desarrollar una actividad económica que les genere ingresos. Es así como se encuentran para aprender la elaboración de traperas o elementos de aseo como el límpido y el jabón “y les enseño a comprar las escobas, a reencabarlas, hacer el jabón y hacer las trapeadoras para que ellos vendan”. Al proceso organizativo que inician los sujetos desplazados se suman instituciones externas al barrio que fortalecen las capacidades instaladas por la misma comunidad y de allí surgen iniciativas productivas como las tiendas barriales.

La tienda fue un proyecto que vino la Cruz Roja a Bello Oriente, entonces doña Elvia me dijo que había un proyecto y que si me quería meter pa'que me den una ayuda. Yo le dije que sí, que quería meterme. Nos dieron como nueve talleres y ya después vinieron y nos visitaron. Yo hacía el límpido, porque doña Elvia me enseñó hacer. Y ya les dije que yo hacía el límpido. Y sobre eso me visitaron y a los pocos días me llamaron que bajara para darmen la ayuda y

de ahí nos fuimos que compramos las cosas, me dieron la plata pa'l transporte. Y así es como yo tengo ese negocio y hasta ahora yo no lo he dejado caer porque usted sabe que yo soy una mujer echada pa'delante, soy una mujer que no me gusta quedarme ahí en una sola cosa, sino que a mí me gusta moverme pa'una cosa y la otra. A pesar de lo que me pasó en el Chocó. Me dolió mucho porque fue una cosa que uno no esperaba, me dolió mucho pero lo que quedó atrás, atrás y pa'delante.

En la tienda, ellos me dieron todo lo que fue de aseo y ahorita le he metido arroz, azúcar, panela, canela, azul las papeliticas que uno vende, servilletas, tengo papel higiénico, toallitas, de todo. A medida que voy vendiendo voy duplicando las cosas, voy comprando cositas. La tienda se llama “la bendición de dios” porque ese fue una bendición del señor (Ana Murillo, barrio Bello Oriente, conversación, marzo 2019).

El aprender hacer algo es la posibilidad de gestionar dentro del mismo barrio los ingresos económicos, “para mí significa muchas cosas porque con esta tienda comó yo”, a la vez que sirve de ejemplo para los otros que hacen parte del proceso y se fortalecen las relaciones vecinales, pues el tener una actividad económica dentro del mismo territorio implica un relacionamiento constante con los vecinos, “por aquí vienen de todas partes, los vecinos vienen de todos estos lados”.

**El encuentro para escucharse y acompañarse:** Lo importante aquí, es cómo estos encuentros se transforman en procesos organizativos principalmente de escucha y compañía, “es muy lindo uno tener con quién hablar”, que fortalece el tejido comunitario. Lo cual dice de una gestión propia de la sanación, aunque es importante señalar que el objetivo del encuentro no es el de una intervención psicosocial, el proceso adquiere las características de un grupo de apoyo mutuo, en cuanto se comparte el dolor, las necesidades y se generan apoyos entre unas y otras. Proceso que logra transformaciones que son “base para otras acciones colectivas”, pues afines a estos procesos organizativos aparecen otros como la conformación de convites para la construcción del barrio o comités de deportes. Juan David Villa Gómez (2014), amplía su trascendencia,

(...) son los procesos y trabajos psicosociales desde abajo; desde un colectivo que se hace sensible a los hechos y posibilita esta escucha que permite a las víctimas enunciar lo que parece intratable, decir lo que aparecía indecible y nombrar lo inombrable. Estos espacios han posibilitado el apoyo, la construcción de la memoria compartida y un espacio de

confianza, seguridad y contención para lograr transformaciones individuales y colectivas que han sido base para otras acciones de tipo colectivo ( p. 154)

El encuentro, el compartir y la compañía “como una terapia”, que permite tramitar las cargas y dificultades propias de la cotidianidad de un desplazado por el conflicto armado, como lo dice Elvia Sánchez “esto nos ha ayudado a superar el dolor, porque el solo hecho de estar juntas y que uno las escuche, a veces hasta nos ponemos a dibujar como niñas”. “Una terapia” que permite que muchas dejen de sentir miedo.

[¿Qué te motiva a estar en los procesos organizativos del barrio?] porque salgo de muchas penas, de muchos recuerdos, allá me desestreso, me gusta reunirme con las compañeras, tener comunicaciones y eso, me gusta compartir con ellas (Noemí Londoño, Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).

La palabra y la escucha en estos procesos organizativos son fundamentales, ya que a través de éstas como se dijo anteriormente se logra tramitar, pero también se teje ese valor y sentimiento del permanecer juntas y acompañarse. Pues ha sido en esa posibilidad de hablar y de ser escuchados que el sujeto desplazado comprende su propia experiencia de dolor y la vincula a una experiencia colectiva, de allí su defensa de procesos organizativos como Asomupar,

A Asomupar la hiban anular, entonces varias mujeres nos embarracamos y dijimos que no, que así fuéramos nosotras juntas para sentarnos hacer un grupo de oración o un padre nuestro pero que no íbamos a dejar anular la personería de Asomupar (Elvia Sánchez, barrio Bello Oriente, conversación, 7 de abril del 2018) .

Estos procesos organizativos pasan por la participación de unas primeras mujeres en “capacitaciones” o procesos de formación externos al barrio. Unas mujeres se forman y luego acompañan a otras, a veces como multiplicadoras de un saber y otras como gestoras de los propios procesos comunitarios, “como me he capacitado en varios temas me gusta acompañar a las mujeres que tienen a veces algún tipo de problema”, lo que les da un lugar como líderes y retomando el concepto de Jellin (2002) de “emprendedoras” de las memorias transformadoras en cuanto gestionan procesos colectivos de sanación y reivindicación que se traducen en bienestar individual y común.

Elvia Sánchez, es una emprendedora de memorias transformadoras, ella se ha capacitado y ahora comparte sus saberes con otras, pero lo más significativo es que ha gestionado un espacio de encuentro y de escucha, en el que otras mujeres desplazadas se reconocen acompañadas. Aportando así a la recuperación de la confianza y al fortalecimiento de una vida en comunidad. “Emprendedora” de memorias transformadoras en cuanto gestiona espacios que le permite a otras reconocerse no sólo desde el dolor, sino principalmente desde sus capacidades, a la vez que ella por sus acciones y liderazgos se convierte en un referente del barrio y la comunidad.

Las “emprendedoras” de memorias transformadoras lo hacen a partir de su propia experiencia, “cuando yo llegué desplazada, yo sufrí mucho y aguanté mucha hambre (...) y yo sé lo que uno sufre por y o x cosa, y yo sé que a uno no lo va a entender nadie”, es desde ese lugar de enunciación que se toma la decisión de ayudar a otras, porque se tiene ese “espíritu”, como un impulso para que otras que viven su situación no experimenten el mismo sufrimiento. Son líderes que desarrollan varias acciones como es el caso de Elvia, que enseña a los adultos mayores, acompaña a los niños y niñas, y a las mujeres, todo a la luz de esa intención de ayudar y acompañar, principalmente a través de la escucha,

(...) hago un acompañamiento que si el niño viene llorando y me dice cosas, yo lo escuché. A las mujeres también les colaboro, porque hay unas que vienen muy cargadas de problemas, entonces yo les digo que la vida continua, que si el marido las dejó la vida continua, que si no hay tal cosa, que si no hay plata (Elvia Sánchez, conversación, 7 de abril del 2018).

Como “emprendedora” de las memorias transformadoras, sin depender de liderazgos externos, estructuras institucionales o agentes profesionales, logra un proceso de integración, de apoyo emocional que fortalece la continuidad de la vida y de la vida en comunidad, porque como ella lo dice, “la gente necesita no sólo comida y cosas materiales, la gente necesita mucho apoyo espiritual”, propiciando así procesos psicosociales de base como lo explica Villa (2014),

(...) partir del compartir de experiencias, generando un potencial terapéutico y transformador, puesto que promueve un entorno para encontrar esperanza, desarrollar una mejor comprensión de los problemas, construir una atmósfera de aceptación que facilita la expresión de emociones, la reconstrucción cognitiva y el fortalecimiento de vínculo social (generando sentido de pertenencia, altos niveles de cohesión y motivación), donde las

personas que son ayudadas, dan ayuda y se hacen partícipes del proceso, obteniendo un sentimiento de utilidad social (p. 154) .

Es por lo que la memoria compartida en el proceso, por los lazos afectivos y de solidaridad que se dan en el tiempo y por los cambios que el proceso genera en el individuo, que el grupo de encuentro pasa a representar, para el sujeto desplazado, una idea de “familia”, “ahí es como uno estar en su casa”. Esto se ve reflejado en el fortalecimiento de las relaciones vecinales y de un sentimiento de comunidad, y en este sentido, en la continuidad del sujeto social y político. Pues es a través de estos procesos que se logra la estabilización de una cotidianidad interrumpida por el evento del desplazamiento forzado, en la que también se recupera la confianza, el vínculo a una comunidad y el actuar en la toma de decisiones de lo público (Villa, 2014). Son procesos movilizadores de acciones colectivas de integración y solidaridad, en los que los sujetos le dan continuidad a la vida en comunidad en la medida en que aprenden a encontrarse con otros hacia el desarrollo de proyectos colectivos como es el barrio.

Sumado a esto, que el lugar de encuentro sea la casa de Elvia hace de ésta “un punto de encuentro en el barrio” y de transmisión de las memorias traídas y de las memorias transformadoras, pues allí se comparten las experiencias de vida del pasado, las dolorosas como las felices, y la experiencia del proceso en sí mismo como una memoria transformadora, en el que confluye la capacidad del sujeto desplazado en lo individual por afrontar lo ocurrido y la capacidad de organizarse con otros para gestionar la vida.

Estos procesos organizativos hacen parte del tejido social que se crea paralelo a la construcción del barrio y son determinantes para la permanencia en el nuevo territorio, ya que fortalecen el sentido del pertenecer,

Yo aquí lo digo, desde hace que yo estoy aquí en este barrio, que hace 7 años yo vivo en el cielo, porque yo nunca había visto gente tan adorada, tan linda, porque en realidad uno aquí siente el amor (...) (Ángela Pérez, barrio Bello Oriente, taller, 3 de septiembre del 2018).

La continuidad de la vida en comunidad, como un flujo de relaciones que lleva a acciones de solidaridad y de organización es parte de un proceso de tiempos largos, no ocurre en la inmediatez en que se empieza a habitar el nuevo espacio, esta responde a un transitar compartido. Lograrlo es ya



una acción política de permanencia en la ciudad que se hace memoria en cuanto empieza hacer parte de la experiencia de vida del sujeto, de sus prácticas y formas de relacionarse con el otro y el entorno.

# CAPÍTULO VI:

## La construcción social del barrio, entre las memorias traídas y las memorias transformadoras



*Fotografía: Marta Isabel Gómez.*

## **CAPÍTULO VI: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL BARRIO, ENTRE LAS MEMORIAS TRAÍDAS Y LAS MEMORIAS TRANSFORMADORAS**

El barrio es el territorio construido social y físicamente por los sujetos desplazados a partir de ejercicios de territorialidades sensibles, que inician con acciones de territorialización de los espacios en las que la memoria se convierte en una actuación de apropiación simbólica y material del espacio. Pues, “se viene construyendo el territorio desde la acción que lo territorializa, ejerciendo y expresándose, codificando y dotando de sentido propio a esos ámbitos, lugares, espacios (virtual o material) o tiempos” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 15).

Y es territorio en cuanto responde a un objetivo común, que lo hace proyecto político, es decir, quienes lo construyen tiene una causalidad, en este caso la de administrar un espacio geográfico para habitarlo, con toda la gobernabilidad que ello implica. Tienen la idea de que ese territorio sirva para dar continuidad a su vida y así, sobre ese espacio social impera un ánimo político (Damonte, 2012). El territorio visto a partir de las territorialidades es comprendido “como proceso y construcción y, en tal sentido, se le reconocen como cualidades constituyentes: la heterogeneidad, la simultaneidad, el movimiento, la variación y el conflicto” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 12). En este sentido, se admite la diversidad de actores y sujetos con multiplicidad de memorias, imaginarios e intereses sobre un mismo espacio, a partir de las cuales surgen relaciones y negociaciones en ese proceso de fijar sentidos propios a un mismo territorio (Echeverría y Rincón, 2000) y determinar los usos del espacio.

La territorialidad comprendida en los términos expuestos por Echeverría y Rincón (2000) como ejercicio, “marcaje”, expresión y sentido constituyente del territorio que se desprende de la idea de territorio como espacio físico, exclusivamente, para ser también producción permanente, dinámico y cambiante (Echeverría y Rincón, 2000). Lo cual se encuentra atravesado por acciones que, están cargadas de emocionalidades, de relaciones, del valor del habitar y que, como parte de la memoria, también son selectivas. No son marcas de infraestructuras u obras, son marcas orgánicas de la vida cotidiana que también dan identidad y orden al espacio.

Ha sido común entender la territorialidad como los actos de protección, de ratificación de la propiedad o de defensa de un lugar, y si bien puede incorporar dichas acciones, la territorialidad se origina es en las expresiones de alguien o de algo (acaecer o fenómeno) al marcar el espacio y el tiempo (de manera tanto tangible como sensible) y al generar o alterar el ambiente, la atmósfera o el clima social, cultural o político. Hay diversas facetas en el ejercicio de la territorialidad, como la conquista, la demarcación, la estabilización, la consolidación, la protección y la defensa, a la par con sus fugas hacia otros territorios

(Echeverría y Rincón, 2000, p.15)

Son territorialidades desde las cuales los sujetos relacionan, en lo cotidiano de la construcción del actual territorio, el habitar del pasado “un pasado espacializado en el barrio” (Ramírez y Aguilar, 2006), el habitar del presente y el habitar del futuro, considerándose así “la planeación y la gestión como uno de los ejercicios de territorialidad” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 7) que también están en los tejidos de las memorias y relatos de los sujetos desplazados.

Así, el barrio/territorio es un proceso de experiencias, historias, recuerdos y vivencias del sujeto desplazado en el que operan relaciones y normas conocidas. Un proceso que se teje entre las memorias traídas y las memorias transformadoras. Allí confluyen por un lado, tensiones entre el recuerdo, su utilidad y los conflictos que surgen de las cooperaciones y las nuevas formas de ser y de actuar en las circunstancias de la situación límite; y por otro lado, las relaciones de poder entre los sujetos que construyen el territorio (las prácticas espaciales de Henry Lefebvre, 1976 o el espacio percibido de Edward Soja, 1996) y las entidades públicas que lo conciben<sup>31</sup> (las representaciones del espacio de Lefebvre o el espacio concebido de Soja), de frente al uso del espacio y en este sentido del derecho a la ciudad.

La construcción social del barrio/territorio a partir de las acciones de territorialización y ejercicios de territorialidad, se encuentra asociada a la apropiación, identidad y afectividad espacial, que de acuerdo con Manuel Delgado (1998) “se combinan definiendo territorios apropiados de derecho, de hecho y afectivamente” (p. 124).

La misma se refiere al "conjunto de prácticas y sus expresiones materiales y simbólicas capaces de garantizar la apropiación y permanencia de un determinado territorio por un determinado agente social, o Estado, los diferentes grupos sociales y las empresas" (Lobato Correa, 1996: 252, en traducción) (Delgado, 1998, p.124).

Con estas claridades conceptuales y reconociendo lo expresado en los capítulos IV y V, con relación a las materialidades evocativas del campo como territorio de pertenencia y los procesos organizativos que dan continuidad a la vida en comunidad, en este capítulo el barrio es relato de memoria transformadora que dice de la capacidad del sujeto para agenciar su vida en la ciudad. En este capítulo

---

<sup>31</sup> Según Lefebvre, estas representaciones se refieren al “[...] espacio conceptualizado, el espacio de los científicos, planificadores, urbanistas, subdivisiones tecnocráticas e ingenieros sociales” (Lefebvre, 1991, p. 38)

se muestran las acciones de territorialidad del sujeto desplazado en su proceso de construcción social del barrio en las que se conjugan las memorias traídas y las memorias transformadoras. Acciones a través de las cuales “construyen, conservan, protegen, consolidan y defienden su propio sentido de vida” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 15), enmarcado principalmente en el campo, lo que dota de sentidos rurales un territorio que se encuentra inscrito en un contexto urbano como la ciudad de Medellín, transformando así ese diseño de ciudad concebido. Es la experiencia de vida en un contexto rural, punto de partida para dar vida al barrio y en este a la ciudad,

La ciudad requiere para ser experimentada y organizada cognitivamente de un punto de partida desde el cual se elaboran rutinas cotidianas que permiten acceder a lo cercano y a lo lejano. Este punto de partida no es sólo el de un cartógrafo que traza rutas y destinos, posee también un valor afectivo indudable en la medida en que su carácter de espacio cotidiano establece ritmos, tiempos y formas de contacto cruciales para la elaboración de un sentido del lugar del cual forme parte el mismo habitante, sea pensado en términos individuales o en relación con otros, y de aquí que pueda ser parte de una colectividad (Ramírez y Aguilar, 2006, p. 10).

En este apartado se relacionan, la gestión de la construcción del barrio, como un relato de memoria transformadora que da cuenta del proceso organizativo de las comunidades para dar continuidad al sentido de pertenecer. Y dos formas de territorialización que atraviesan, la producción social del territorio y los ejercicios de territorialidades sensibles, que dicen de las memorias traídas de los sujetos desplazados en la construcción social del barrio/territorio:

- El cocinar y el fogón de leña
- La siembra y la tenencia de animales

## 6.1. Gestionar la construcción del barrio

### 6.1.1. Relato de referencia empírica



Fotografía área del barrio El Faro. Del archivo personal de Carlos Velásquez, tomada durante el proceso de Escuelas territoriales de barrios de laderas. 2019.

Blanca Elena Serna Jaramillo, llegó al barrio El Faro, en la comuna 8 de Medellín, desplazada de la vereda La Tolda del municipio de Santa Fe de Antioquia, al occidente antioqueño, la razón no fue el conflicto armado, fue la falta de oportunidades laborales, “porque por allá no había trabajo, la necesidad económica, el hambre” lo que la hizo venir. Vivía en la tierra de su madre donde cultivaban café “y el café sólo cada año está produciendo, entonces empleo casi no había”. Otros, como su vecina María Lucila Lagarda y Óscar Darío Zapata llegaron desplazados por el conflicto armado. Pero sin importar el motivo de su desplazamiento todos comparten las memorias de la construcción del barrio que ahora habitan.

Cuando llegaron a El Faro, este no era un barrio sino una vereda, “era más bonito porque era muy campestre” recuerda Blanca diecinueve años después de estar viviendo en lo alto de la ciudad de Medellín. Para ese entonces “no había calles sino caminos de herraduras, eran pocas las viviendas” dice Óscar, pero los días trajeron más gente y con ellos llegaron los encuentros, los convites, para ir dando forma a lo que hoy es el barrio.

(...) fuimos arreglando cada espacio por el que íbamos pasando, las escalas, los senderos, que quedaran habitables para todos, y las viviendas las construimos nosotros mismos también.

Nos reuníamos la mayoría de comunidad, niños y adultos a trabajar (...) (Blanca Elena Serna Jaramillo, barrio El Faro, conversación, 2018).

Y con esa intención de “arreglar cada espacio” también aparecieron iniciativas como los bingos bailables. Hace un poco menos de diecinueve años, recuerda Blanca, se reunían los fines de semana para trabajar en alguna obra del barrio y allí con pico y pala, en los momentos del sancocho compartido se planeaba el bingo para los ocho días siguientes, “cada ocho días hacíamos bingo, los sábados, y los domingos trabajábamos haciendo los senderos”. Entonces todos estaban de fiesta. El lugar de encuentro era la sede comunal, una casa de madera que habían construido al lado de la capilla. Hasta allí llegaban primero las encargadas de las empanadas, los que vendían “el mecato, la cerveza y los otros que ponían la música” y luego iban llegando los demás, la comunidad que recién se iba conformando.

Iba la señora Genoveva, doña Ana Luisa, toda la gente de la comunidad, porque la verdad eran miles de personas que en ese entonces participábamos, era gente muy alegre porque apenas estábamos construyendo nuestro barrio entonces la gente estaba muy animada (Blanca Elena Serna Jaramillo, barrio El Faro, conversación, 2018).

Y al otro día, el encuentro era para trabajar. Por la pendiente, en ese entonces caminos pantanosos, unos subían “el material”, mientras “otros iban preparando la mezcla y vaciando, arreglando las escalas”, que hoy hacen que caminar por el barrio sea más amable para todos. Cuando era festivo el trabajo rendía más, porque trabajaban domingo y lunes, “nos iba súper bien, porque en ese entonces arreglabamos cuadras completas”.

Y así, trabajando juntos fue como también solucionaron la necesidad del agua, que al principio tenían que cargar de “una sequía” y la electricidad, que todos con alambres elavados por encima de los techos de las casas pegaban de las tres o cuatro casas que loma abajo sí tenían. María Lucila Largada recuerda cómo lo hacían, “y entonces por aquí mismo cortábamos los palos para apuntalar la cuerda que no quedara bajita, porque esa cuerda así bajita mataba los animales, la gente”. También recuerda que con el tiempo se unieron para organizar la forma en que el agua llegaba a las casas y así evitar los conflictos que la falta de un acueducto traía entre vecinos,

De la bocatoma salía una sequía [zanja] venía hasta cierta parte y esa zanja caía a un tanque grande que había, de ahí ya comenzamos a poner mangueras. Usted construía su casa aquí y

sabía que tenía que poner su manguerita, cada uno ponía su manguera. Y si nos uníamos dos o tres personas o familias, comprábamos la manguera y comprábamos una T, entonces la T se colocaba, aquí pa' su casa y aquí pa' la mía y ya seguía para abajo (...). Y eso era una pelea, porque si a usted le faltaba un pedacito, usted iba y me lo robaba a mi por la noche. Entonces al otro día al yo ver que no tenía agua me asomaba a ver qué pasaba, entonces yo señalaba mis tubos, y veía el tubo mio en el suyo, yo se lo quitaba y volvía y lo ponía en la mía (...) Y nos fuimos así, hasta que se hizo la Junta de Acción Comunal. Entonces ya los de Llanadas nos sedieron esa agua, y se empezó a entubar toda esa zanja a que cayera al tanque y ya del tanque empezamos a hechar el tubo mayor del que iba dependiendo el agua para las casas. Y cada cual compraba su tubería y ponía su agua con su llave (María Lucila Lagarda, barrio El Faro, conversación, 2 de febrero del 2019).

Fue así como todo lo que hay en el barrio fue construido por ellos mismos. Pero en Blanca, las palabras son más ponentes porque ellas están cargadas de la energía de hacer parte de ese recuerdo, “(...) aquí empezamos a trabajar nosotros mismos. Arreglar nuestro propio barrio, a construirlo, todo lo que hay en nuestro barrio lo construimos nosotros mismos”. Y es por esto que hoy los procesos organizativos trascienden al evento de organizar una calle o el acueducto, hoy se unen para exigir el reconocimiento legal del barrio que entre todos han construido y para exigir su derecho a permanecer en él. Óscar Darío Zapata recuerda como iniciaron esta exigencia,

“Resulta y sucede que cuando a nosotros nos dijeron:

- Es que ustedes no hacen parte de la comuna.
- Y bueno ¿por qué no hacemos parte de la comuna, si nosotros somos de Llanaditas parte alta y de Golondrinas?
- Ah, es porque ustedes están por detrás del perímetro urbano
- ¿Y qué es el perímetro urbano?

Entonces empezamos a ir armando y pensando, por eso es que las JAC [de barrios abajo] nunca nos ayudan, no pueden invertir dineros públicos. Entonces nosotros si le pagamos impuestos al municipio de Medellín vamos a empezar a conformarnos como barrio. Vea que el barrio nace por muchas cosas, se dan como muchos hilos para que uno conduzca a formar o crear un barrio. Entonces vamos a decirle al municipio que este barrio hay que reconocerlo, que se necesita conocer el gentilicio de las personas que están aquí, entonces vamos hacer censos y vamos a saber quiénes son los que están habitando el territorio. Por ahora lo habitan 332 familias y 280 de ellas, aproximadamente, son desplazadas, son víctimas del



desplazamiento forzado. Quiere decir que ahorita se le puede exigir al estado, por el derecho, el respeto que se le debe tener a estas personas. Entonces este barrio con toda esta información y con todas estas cosas que nos han ido enseñando, nos va diciendo que vamos hacia la legalización del barrio, de los predios para que esta comunidad viva dignamente y viva felizmente en un lugar donde considere que nunca más va hacer movida (Óscar Darío Zapata, barrio El Faro, conversación, 2018)

Y así es como el barrio en sí mismo es memoria transformadora en el sujeto desplazado por el conflicto armado.

### 6.1.2. Viñetas de referencia empírica

#### Covites, para la construcción del barrio

Fotografía: Cristóbal Jaramillo



Camino de la 21 del barrio Bello Oriente, abierto a través de convites.

“Este camino cuando nosotros llegamos aquí lo empezamos a construir a punta de pico y pala. Hacíamos una olla comunitaria entre todos, recogíamos platano, papa, yuca, cilantro, hueso pelado, hueso calambombo, riñón, costilla lo que hubiera y le hechabamos a la olla y empezabamos a voliar pica desde aquí hasta Casa Blanca en el Palomar” (Darío González, barrio Bello Oriente, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Iglesia del barrio Golondrinas ayudada a construir por Argel María Higuita. Tomada del álbum fotográfico familiar.

“A mi me tocó ayudar a construir esa iglesia. Esa iglesia se llama María Reina de la Familia. [Los días sábados] A las 8 a.m. nos ibamos, se juntaba la gente a recoger la madera y ya de ahí cuando fue de material, ayudar a cargar adobes, todo eso. Eso nos tocó” (Argel María Higuita, barrio El Faro, conversación, 14 de octubre del 2018) .

“Yo trabajaba de lunes a sábado pa’ mis hijos, pa’ la comida, el estudio (...). Y ya los días domingo vamos a cargar material, pa’ hacer la escuela, hacer esto, lo otro y ese era el descanso mío” (María Lucila Lagarda, barrio El Faro, conversación, 2 de febrero del 2019).

## La gestión del agua y la energía

Fotografía: Cristóbal Jaramillo



Conducción del agua hasta las viviendas a través de mangueras. Trabajos realizados por los mismos habitantes. Barrio Bello Oriente.

“ (...) el que fue solucionando su dificultad lo hizo de la manera que pudo, y la gente iba poniendo su tubería hasta cierta parte e iba dejando la boca para que el otro se fuera pegando. Entonces hay unas partes del alcantarillado que tienen unas tuberías muy buenas y hay otras que tiene unos pedazos muy malos que hay que transformar. Me parece que de esa manera fue bonito porque se entendió la necesidad de la comunidad. Ahorita estamos metiendo redes de acueductos nuevas para ir solucionando el problema que teníamos con las mangueras, pero ya como organización comunal” (Óscar Darío Zapata, barrio El Faro, conversación, 2018).

### **El barrio que me recibe y se construye, se defiende**

“Este barrio para mí significa muchas cosas, porque este barrio fue el que me recibió a mí cuando yo estuve mal. Y yo por eso quiero este barrio, porque ha sido muy sano. Nadie se mete conmigo y yo con nadie. Es que este barrio recibe al que sea, sin problema ninguno. En ese entonces me recibieron, las personas que habían me aceptaron y bueno...” (María Lucila Lagarda, barrio El Faro, conversación, 2 de febrero del 2019)

### 6.1.3. Reflexiones: El barrio, relato de memoria transformadora

Óscar Darío Zapata habitante y uno de los gestores del barrio El Faro dice,

(...) Vea que el barrio nace por muchas cosas, se dan como muchos hilos para que uno conduzca a formar o crear un barrio. (...) Para existir este barrio, teníamos que tener un objetivo y era hacer el barrio. La necesidad te obliga a crear razones y defender posiciones (Conversación, 2018).

Sus palabras parecen contener la intención política que da vida al barrio. En ellas están las razones compartidas, el objetivo colectivo, las relaciones y tensiones que como hilos en el tiempo van dando forma al barrio, como el territorio construido y gestionado por los sujetos desplazados. Pero las palabras de Óscar son mucho más potentes, en ellas también están inscritas las razones de la defensa del barrio como el territorio existente a partir de unas necesidades y de un objetivo común, “pero con el valor agregado de esa significación trascendental que adquieren las luchas, tanto en términos personales cuanto colectivas” (Gravano, 2016, p.14) pues el barrio es relato y memoria de un proceso entre la situación límite inicial del desplazado y el logro de la movilización colectiva para agenciar el habitar. El barrio como relato señala el tiempo y el espacio de la acción del sujeto desplazado, es contenido de un pasado, de un presente, de un sueño que trae el devenir y los sentimientos que se van inscribiendo en el habitar.

El barrio en sí mismo es una razón creada, una “posición” del desplazado de cara a la ciudad pensada por la institucionalidad, una “posición” que distingue a los sujetos que lo habitan entre los otros de la ciudad, una “posición” de vida en respuesta a la incertidumbre del no pertenecer dejada por el desplazamiento del conflicto armado. Y como se explicaba en el apartado titulado *La casa propia*, el significado de casa se transfiere al barrio porque éste da un lugar en el mundo, es el que “alberga” para “dejar de rodar, el que recibe sin preguntar, “es que este barrio recibe al que sea”. Y en este sentido también es la casa propia.

La construcción del barrio como memoria es la confluencia de diversos tiempos, de un pasado reciente del sujeto en cuanto la comunidad que se empieza a tejer, de un presente porque es un proceso que aún no acaba, y de un futuro porque es la proyección permanente de un mejor devenir. Como memoria transformadora, su construcción dice del accionar, de la capacidad de agencia del sujeto desplazado, lo que le da un lugar social y político en cuanto le implica movilizarse y organizarse, respondiendo “a una visión estratégica y a tácticas particulares, luchas que incluyen negociaciones y astucias de

procedimientos, pero básicamente la “*sociabilidad*” y masividad del movimiento como un ingrediente central” (Gravano, 2016, p. 14).

Ahora bien, la construcción del barrio como relato de memoria transformadora se encuentra marcado por el valor del trabajo colectivo y del ánimo de la gente por dejar el estado de incertidumbre, pues por un lado se trabajó para la familia y por el otro para dar forma y vida al barrio, “haciendo los espacios que necesitábamos para todos” como lo recuerda Darío. Es el trabajo colectivo, ese funcionar como “un solo hilo, como hormiguitas” que dio sentido a la comunidad/colmena y al barrio/territorio construido. Trabajar en la construcción del barrio, hace parte del trabajo de la memoria colectiva de transformación, no sólo porque se transforma el espacio habitado, sino porque allí se reafirma al ser ciudadano gestor de su propio devenir y territorio; el barrio en sí mismo es un relato de afrontamiento de la condición de desplazado, su existencia, es un relato de memoria transformadora porque todo en él dice de la gestión ciudadana de quienes lo habitan.

Una de las estrategias del trabajo colectivo es el convite. Ante la incertidumbre propia del espacio geográfico al que recién se llega, “si usted viera el pantanero más horrible”, su magnitud, sus formas conteniendo una historia que aún no es la propia, en esa imagen y sensación de principio donde todo es tierra, monte y pantano, el convite es una acción ciudadana por ir domesticando el espacio, ir dando orden a ese mundo, forma al territorio, al sentido de comunidad y en sí a la continuidad de la vida en él. De allí que la fundación del barrio es un acontecimiento significativo que marca el relato de la memoria colectiva, pues “(...) en él se configura la identidad de los miembros de un territorio y una memoria” (Galindo, SF, p. 102) y una afectividad colectiva sobre el territorio. Blanca Serna Jaramillo desde su experiencia lo amplía,

Hace 19 años llegue aquí a El Faro, era un barrio donde no había calles, eran pocas las viviendas, pero no había calles sino caminos de herraduras, pero nosotros con convites que hacíamos fuimos arreglando cada espacio por el que íbamos pasando, las escalas, los senderos que quedarán habitables para todos, y las viviendas las construimos nosotros mismos también (Barrio El Faro, conversación, 2018).

El convite es una acción ciudadana de organización comunitaria en cuanto implica la decisión de hacer algo ante las situaciones límites del habitar, implica dialogar y juntarse con otros para actuar conjuntamente. Lo cual responde a un ímpetu colectivo de bienestar y dignidad, pues es una acción constante por dar orden, embellecer el entorno y mejorar las condiciones de vida “para todos”, no hay una exigencia a la institucionalidad u otras entidades para que lo hagan, es una decisión de hacerlo

por sí mismos. El convite es la actividad que indica que el barrio esta en construcción y que es un propósito común, pues todos están involucrados, mujeres, hombres, niños, jóvenes. En convite - como trabajo colectivo- se construyen “las viviendas”, los caminos, “este camino lo abrimos nosotros los palomeros a pica y pala”, “las escalas”, los espacios comunes como las casas comunitarias, “la iglesia”, “la escuela”. Estrategia que se sigue sosteniendo en otros procesos organizativos posteriores, como los comités de trabajo o Juntas de Acción Comunal.

Del convite hace parte el compartir el alimento, “la olla comunitaria”, “el sancocho” como una forma de afianzar ese sentido de comunidad, el “nosotros”, no sólo el trabajo es colectivo, el alimento también lo es. Metafóricamente “la olla comunitaria” es una cocción de ese sentido de comunidad en el que todos son un ingrediente y que dice de cómo ambos, el territorio y la vida en comunidad, se van dando en simultáneo.

El paso de la gestión de espacios comunes como los senderos a la gestión del agua y la energía, es un proceso significativo de recordación entre los sujetos gestores del barrio, pues esta representa la resolución de conflictos y el crecimiento de los procesos organizativos, que si bien continúan conservando la estrategia de los convites, son proceso más duraderos, representativos y de consolidación de la comunidad. Ante la necesidad de gestionar el agua y la energía surgen procesos organizativos como las Juntas de Acción Comunal.

Llevar el agua y la energía a las viviendas de forma organizada es un evento memorable porque marca un cambio en la forma de vida, “sí, porque sufríamos de esa agua”, y dice de los alcances movilizadores y organizativos como comunidad, “entonces convocamos, los que ya vivíamos por acá a una Junta de Acción Comunal de aquí”.

El trabajo colectivo de construcción del barrio permite la integración, el reconocimiento de unos con otros, cierra el vínculo del sujeto al territorio y a la comunidad dando cabida al “nosotros” en las memorias transformadoras - en cuanto el barrio es relato de una memoria colectiva- “nosotros abrimos este camino”, “cuando nosotros llegamos aquí”, “nosotros con convites”, “eso nos tocó hacerlo”, “se juntaba la gente”. El “nosotros” da un sentido de pertenecer y de propiedad, porque ¿qué más propio que lo creado con las propias manos? Así, el “nosotros lo construimos” da paso a “nuestro barrio”, como una expresión de pertenencia en un sentido amplio. Se pertenece al barrio, definido en los términos de Gravano (2003) “como un conjunto de valores más que un mero referente urbano espacial particular (el barrio)” (p.4) y el barrio pertenece a los sujetos que lo gestaron y construyeron.

Y es por ese sentido de pertenencia y de propiedad que la comunidad se vuelve a encontrar y se fortalece en los procesos organizativos de defensa del barrio/territorio, porque con su construcción los sujetos entran *en* “la lucha por el espacio urbano” (Gravano, 2016) y por hacer parte de la ciudad. Pues en la construcción se encuentra ese derecho natural sobre el territorio que lleva a sus gestores a exigir su reconocimiento y permanencia en él.

Posterior a la solución de las necesidades básicas, el reconocimiento legal del barrio se hace una necesidad colectiva que activa unas exigencias ciudadanas mayores, pues conlleva a relacionamiento y diálogo con las entidades públicas responsables del ordenamiento territorial de la ciudad. Con su gestión no sólo se transita a la legalidad de unos predios, -muchos de ellos tomados- sino también al reconocimiento de los sujetos que lo habitan y que lo han construido, de allí la insistencia en el “genticilio” como calificativo de pertenencia a ese lugar, “los palomeros”, y en este sentido de nombrar y reconocer al sujeto en su ciudadanía y al barrio como parte de la ciudad. Ariel Gravano (2003) permite comprender mejor “la necesidad de reconocer (se)”,

Estamos ya hablando del arraigo, de la fijación de un punto en el continuum urbano y global, de la necesidad de reconocer (se) un lugar en la ciudad-contexto y continente para los urbícolas: a mayor expansión social, urbana y demográfica se constata mayor definición y reconocimiento del lugar “propio” (p. 10).

La exigencia de reconocimiento legal del barrio muestra la tensión y la crisis que representa su construcción con relación al uso del suelo urbano. A la vez que le da un lugar de enunciación preponderante a sus gestores como sujetos políticos que ahora negocian de un modo activo, pues como memoria transformadora es un relato de permanencia y de exigencia del derecho a la ciudad del sujeto desplazado. Como lo rememora Blanca Serna,

Aquí todos hemos luchado para permanecer en nuestro territorio. Aquí las negociaciones que se hicieron desde la Alcaldía cuando vino con el proyecto de Jardín Circunvalar era que los que estábamos aquí deberíamos de permanecer, que no nos movieran de acá (...) ( Blanca Elena Serna, barrio El Faro, conversación, 2018).

Con el barrio el sujeto desplazado inscribe su diferencia en la construcción social de la ciudad. Y su defensa dice del sentido político y la lealtad (Delgado, 1998) que el sujeto imprime al territorio, lo

cual obedece a las experiencias de territorialidad propias del proceso de construcción y a las traídas como parte de la experiencia de vida previa a la ciudad.

## **6.2. Cocinar y el fogón de leña**

### **6.2.1. Relatos de referencia empírica**

Aunque en diferentes campos Argel, Aracely y Flor aprendieron el mismo trabajo, cocinar y particularmente cocinar en leña. Llegaron al barrio El Faro de lugares distintos y en tiempos diferentes. Primero llegó Argel de Turbo, luego Aracely de Acandí y hace un poco más de cuatro años Flor de Santa Rita, Ituango. Las tres llegaron con sus familias desplazadas por el conflicto armado y desde que se encuentran haciendo parte del barrio en la comuna 8 de Medellín, cocinar en fogón de leña las une en sus pasados y en las formas como sus saberes y experiencias operan en la construcción social del barrio. Estos son fragmentos de sus memorias:

Siempre he estado en la cocina, porque ahora estoy en manipulación de alimentos, que es igual. Allí en el restaurante [de adultos mayores] empecé a trabajar hoy hace 4 años [ Antes había trabajado en casas y con ventas de fritos en el barrio].

Yo en el campo aprendí a trabajar a hacer almuerzo, a coger maíz, arroz, pero a mi el maíz no me gustaba porque por allá hay mucho gusano de esos grandes blancos de pollo y eso pica muy duro y le tenía miedo a esos animales. Mejor iba a llevar almuerzo y me devolvía pa' la casa, y ya a hacer oficio de la casa. A los 16 años yo preparaba lo que hubiera. En la vereda lo que más hacía era frijoles, arepas, mazamorra. Lo que me tocaba en la casa era pilar maíz, pilar arroz. Era un pilón grande de madera, pero también me tocó en piedra porque mi mamita tenía uno ahí en la casa, era en una piedra y me tocaba a mano. Me ponían a hacer la mazamorra y eso me machaca más duro, entonces yo a veces prefería pilar el maíz que hacer la mazamorra (...).

[En Medellín] Yo empecé a trabajar con doña Otilia, como dos años, vivía en el barrio Santa Gema, ahí en la bomba los almendros. Ella fue como una mamá, porque por allá donde mi mamá yo cocinaba en fogón de leña, no como por acá que son fogones y estufas a luz. Ese fogón era una estufa grande que esa señora tenía y yo le decía:

- Yo no sé manejar ese fogón.

Y entonces la señora era muy formal:

- No, es que yo me levanto y le enseño, yo le enseño hasta que usted aprenda.

Aquí [El Faro] teníamos fogón de leña porque cuando se acababa el gas y no había con qué comprar había que cocinar con leña. Y yo siempre, cuando el papá de ellos se fue y me dejó con esos muchachos a mi me tocaba trabajar, y cuando no estaba trabajando yo hacía arepas pa'vender, hacía empanadas, hacía morcillas y siempre con el fogón de leña desde que hubiera leña. Yo lo inventaba o alguien sí me ayudaba, cuando había alguien o sino yo sola. A veces era arroz con leche. Se los vendía por aquí mismo a los vecinos que me encargaban y de una lo hacía y no era sino empacar.

Donde vive ahora la mamá de la bebé, yo tenía una cochera. Y ahí había un fogón de leña, donde yo hacía las arepa, los fritos” (Argel María Higueta Úsuga, barrio El Faro, conversaciones, 1 y 14 de octubre del 2018).

“Yo en Acandí lo que hacía era trabajar. Asar arepas, hacer mazamorra, cocinar los frijoles y el arroz para ir a llevar almuerzo a los trabajadores, a los muchachos que se mantenían sembrando. Yo me levantaba por ahí a las cuatro de la mañana, hacía una olla de mazamorra grande porque teníamos dos perros, de ahí me iba a ordeñar, después de que ordeñaba ya cocinaba el almuerzo, lo iba a llevar y de ahí venía a pilar arroz, unos tres pilonados de arroz, ese era mi trabajo toda la semana. No lo hacía el sábado porque nosotros hemos guardado el sábado y el sábado sí descansábamos, pero toda la semana ese era el mismo trabajo.

Yo acá [en Medellín] hago las arepas, tengo mi fogón de leña, allá adentro, pequeñito y ahí hago mis arepas, yo hago pa'l gasto. ¡Vea mi fogoncito! como lo tenía en la finca y cocino maíz, hago mazamorra. [En la finca] era así, así mismo, pero entonces era más grande porque había más espacio, pero así mismo de horno, así de tres boquillas.

Yo lo hice [el fogón], a mano porque aquí no se puede pisar así como uno lo hacía en la finca que uno lo pisaba en tapia, entonces aquí lo hago con la mano, le puse unas parrillitas ahí y lo hice a mano. El de la finca lo hicimos con mi esposo, pero ese fue pisado y a mano, pero este lo hice con adobes, con tierra y a mano. Usted tiene que acomodar los adobes, aquí le pone unas varillitas o una lata con un hueco y aquí otra varillita y entonces comienza a taparlo con barro mojado, con ceniza y ya a lo último lo reboca con cemento pa'que no se caiga. El barro lo traje de aquí mismo, de acá atrás [de su casa actual en al barrio El Faro]. Porque aquí así sea más pequeñito pero tengo el fogón” (Aracely Torres López, barrio El Faro, conversación, 27 de marzo del 2018).



“- ¿Por qué hiciste el fogón de leña?: Porque me gusta, cuando se acaba el gas cocinó ahí. Por allá también era con fogón de leña, en la finca no hay sino leña.

- Contáme cómo hicieron este fogón: Esta cocina la paramos ahí con palitos, ahí le pusimos unas hojitas de zinc, ahí hicimos un

cajoncito para llenarlo de tierra y le hicimos el fogón y está es lleno de basura. Y le doy posada a un muchacho ahí, porque me da pesar de él. Uno en fogón de leña cocina la comida muy ligero, y economiza el gas.

- En qué se parece este fogón al de Santa Rita: En qué le hecha uno leña y hecha humo como un berriondo. Ese fogón lo hizo la hija mia, la otra, la mayor. Ahí entre todas lo hicimos.
- ¿Cómo era la cocina en Santa Rita?: En Santa Rita era una cocina aparte, bien hehecita, el fogón así de tapia, así de horno y la mantenía muy bonita. Y en Santa Rita fue donde yo mi críe.
- En Santa Rita por qué cocinabas con leña: Porque en Santa Rita no había sino luz, cuando eso no existía el gas. No había sino luz y nosotros no teníamos luz. Mi mamá me enseñó a cocinar en fogón de leña, ella desde los 8 años me dejó que yo hiciera la comida. Me enseñó y yo ya era la que hacía la comida para ellos. Cuando yo estaba estudiando la mamá era la que hacía la comida y a mi me tocaba lavar (...)
- Esta cocina a qué te recuerda: Esta cocina me recuerda a la cocina de Santa Rita, que uno cocinaba así en un fogón de leña y muy bueno. En Santa Rita la casa de nosotros era de bareheque y teníamos una cocina también de bereheque y teníamos el fogón y todo.
- Qué era lo que más te gustaba cocinar en Santa Rita: ¡Ay, esos sancochos tan buenos y frijoles!. El sancocho lo hacía con yuca, plátano y papa.
- Y aquí qué has cocinado: Ah, yo cocinó frijoles. Ayer cocine ahí porque se me acabó el gas y ayer estuve cocinando todo el día, arroz, yo cocino lo que sea. A los frijoles les

hecho zanahoria así licuada, papita o coles y bueno, eso queda muy bueno” ( Flor María Zapata Rodríguez, El Faro, entrevista, 6 de octubre del 2018).

### **6.2.2. Reflexiones: El cocinar en fogón de leña, en la construcción social del barrio**

El cocinar es un trabajo del cuidado<sup>32</sup> que las mujeres desplazadas traen del campo a la ciudad, “yo en el campo aprendí a trabajar a hacer almuerzo”, “yo en Acandí lo que hacía era trabajar. Asar arepas, hacer mazamorra, cocinar los frijoles y el arroz para ir a llevar almuerzo a los trabajadores”. Como Argel María Higueta y Aracely López muchas mujeres que llegan a Medellín encuentran sus primeras oportunidades laborales como trabajadoras domésticas, “yo me vine a trabajar en casas de familia”, en restaurantes y otras en la elaboración de “fritos” o comidas para la venta callejera, y en ellas una manera de generar los ingresos económicos para el sostenimiento de la familia.

El cocinar como un trabajo del cuidado en cuanto designa una actividad y oficio “para conservar su propia vida, por supuesto, pero también la vida de otros y otras” (Arango y Molinier, 2011, p. 19) y en cuanto dice de unos saberes previos de los sujetos a través del cual se logra sostener, en el sentido amplio del término – económica y vitalmente- la vida en la ciudad. Un trabajo relacionado – según lo expuesto en el capítulo anterior- con la estrategia del “recorrido”, con las formas de generar lazos de solidaridad y amistad, ya que se comparte la comida para cuidar de la vida de la vecina; y como un elemento fundamental de los “convites” como actividad colectiva de agencia de la vida en comunidad y de la construcción física del territorio. Así, es interesante como el cocinar nombrado por las mujeres en sus relatos como un trabajo, se encuentra latente en la construcción social del nuevo territorio y por supuesto en la continuidad de la vida del sujeto desplazado.

El cocinar como un trabajo del cuidado a menudo se realiza sin remuneración, pero es indispensable para la cohesión familiar y barrial, como actividad que convoca al encuentro y es muestra de afecto. Dice Nancy Fraser (2015) que sin estas actividades del cuidado “no podría haber cultura, ni economía,

---

<sup>32</sup> La aproximación al cuidado como actividad y trabajo ha ocupado un lugar importante en las investigaciones de las últimas décadas, en las que desde una mirada feminista se sacude a los referentes teóricos de dominación de disciplinas como la economía. Es a partir de múltiples investigaciones en Europa y América Latina, lideradas principalmente por mujeres, que se dio un paso del concepto de trabajo doméstico al trabajo del cuidado, lo que “permitió complejizar el abordaje de estas actividades dando cuenta de sus dimensiones emocionales, morales y simbólicas” (Arango y Molinier, 2011, p.18). Así mismo, se ha hecho visible el trabajo del cuidado en las relaciones entre Estado y familia, y el aporte que hace al sostenimiento del sistema económico del capitalismo, resaltando en éste las condiciones de derechos desiguales e inequitativos para las mujeres (Fraser, 2016). El cuidado ligado al trabajo y no al “estatuto de dominado/a” da condiciones de derechos.

ni organización política” (p. 111), ya que de éstas depende la reproducción social y a largo tiempo la perdurabilidad de la sociedad.

Ahora bien, en ese cocinar es necesario subrayar que es en fogón de leña, que además de un trabajo es un saber adquirido por la experiencia que va desde “armar”, hacer el fogón como instrumento central de la cocina hasta la elaboración de los alimentos, que hechos en fogón de leña requieren de un tiempo de cocción y modo de preparación distinta.

Usted tiene que acomodar los adobes, aquí le pone unas varillitas o una lata con un hueco y aquí otra varillita y entonces comienza a taparlo con barro mojado con ceniza y ya a lo último lo reboca con cemento pa’ que no se caiga (Aracely Torres López, El Faro, conversación, 27 de marzo 2018).

Como saber y trabajo del cuidado, cocinar en leña responder a unas condiciones socioeconómicas como no tener dinero para el gas o no contar en la vivienda con el servicio de energía, pero también a un aprendizaje de la niñez transmitido de madre a hija, “a mi mamá cuando se le dañaba el fogón ella lo hacía con tierra, entonces yo le aprendí a mi mamá”, “porque por allá donde mi mamá yo cocinaba en fogón de leña”, “mi mamá me enseñó a cocinar en fogón de leña, ella desde los 8 años me dejo que yo hiciera la comida”. Saber aprendido en la vereda, en la finca que da la connotación de ser del campo, “por allá también era con fogón de leña, en la finca no hay sino leña”.

Y es precisamente por las similitudes iniciales del espacio geográfico a una vereda que se facilita la construcción y la preparación de los alimentos en fogón de leña. Una acción de territorialización en el proceso de construcción social del barrio, en cuanto es una acción de apropiación, a través de la cual expresan un saber, un pasado y marcan su territorio “registrando aquellas diferencias que lo caracterizan” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 15). En la elaboración de fogón, como en la preparación de los alimentos en él hay una memoria traída, como saber y aprendizaje del pasado, que al ponerla en práctica en el nuevo territorio determina una estética particular a la vivienda, primordial en las formas que adquiere el barrio como el territorio construido socialmente.

El fogón de leña define unos usos de los espacios de la vivienda, pues éste requiere de un espacio más amplio y abierto para su funcionamiento. De allí que sean ubicados en los solares, los patios o en las afueras de las casas. Cuando esto último ocurre, cuando la calle se usa para instalar el fogón de leña, el cocinar se convierte en una acción pública que interviene el barrio. La comida y su preparación

están a la vista de los vecinos y transeúnte, incluyéndose en la estética del paisaje del barrio y en una práctica de apropiación del espacio donde los límites entre lo público y lo privado son cada vez más difusos.

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



Práctica que en otros territorios de la ciudad sería difícil e imposible de realizar, ya que las condiciones espaciales y de vecindad creadas no lo permitirían. Pero en Bello Oriente y El Faro, cocinar en fogón de leña es una práctica del pasado que aún permanece vigente, no como una actividad ocasional, sino como un trabajo del día a día que sostiene la relación de los sujetos desplazados con el campo, con “la finca”, dotando de características rurales el barrio.

## 6.3. La siembra y la tenencia de animales

### 6.3.1. Relatos de referencia empírica

#### Sembrar para animar el barrio



Fotografía: Cristóbal Jaramillo

Las flores que más le gustan a Elba Cecilia Puerta son las dalias “porque florecen mucho”. No le gusta que le regalen plantas, ni ella regalar, le gusta es intercambiar, “yo cambio, no me gusta como la forma de que digan deme jardín, no, yo prefiero intercambiar”, dice. En lo alto del barrio Bello Oriente de la comuna 3 de Medellín, su casa sobresale entre las demás por lo colorido y abundante de su jardín.

Aquí la llaman la casa del jardín porque hay mucho jardín y es la única que tiene tanto y le toman muchas fotos, se toman muchas fotos aquí en el jardín que porque ¡qué belleza! El jardín así sea uno muy pobre anima el barrio ¿Qué sería de esta casa bien grande y sin el jardín? Imagínese, como se vería de fea (Elba Cecilia Puerta, conversación, febrero 2019).

Sembrar jardín era algo que también hacía cuando vivía en Buenos Aires, una vereda del municipio de Farallones al suroeste antioqueño. “Tenía novios, geranios, salvias rojas, la rosada y también tenía la morada, son tres clases, tenía rosa amarilla, begonias. A mi toda la vida, donde yo vivía de agregada me gustaba mucho el jardín”. Y es que el jardín es el recuerdo más alegre que Elba tiene de la vereda de la que fue obligada a salir, aunque allí también vivió el más triste recuerdo, “porque allá fue donde mataron a mi esposo”.

En Farallones su casa era pequeña, hecha en “material, de adobe”, con un corredor que la rodeaba porque “las casas de campo tienen un corredor”. Y a su alrededor tenía “colgadito en tarritos y sembrado en el suelo” el jardín. De la misma forma que tiene ahora sembrado el jardín en su casa en el barrio Bello Oriente, la que compró por 2 millones 500 mil pesos y que pagó trabajando en casas de familia. Al barrio llegó cuando “era muy feo y la mayoría de casas eran de tablas y de plásticos”, incluyendo la de ella, que era “puras latas, tablas, adobes y piedras encima en el techo y esto era bajitica, bajitica, muy fea, muy fea”, pero que ella organizó y animó,

Nosotros nos vinimos a ir organizando, y esto era un basurero, no había sino pulgas. Esto aquí no era el entradero, el entradero era por allá. Eso era la hora de llegada, era un monte, un monte. Y yo los días domingo como no tenía que trabajar me ponía limpiar esto, a animar allá. Yo me puse pilas y organice todo (Elba Cecilia Puerta, conversación, febrero 2019).

Una de esas formas de organizar y animar fue con el jardín. Y donde había “monte” ahora hay cortejo de cinco clases, rosa amarilla, dalias, claveles, corona de cristo, margaritas, besos, conservadoras, conchitas, pensamientos, alegría roja y rosas. Algunas plantas son la misma especie de las que tenía en Farallones, pero otras son nuevas que ha adquirido con las vecinas, porque así fue que todo empezó,

Entonces yo no tenía jardín y como yo he sido tan amiga del jardín, la vecina de atrás tenía y no me ofrecía nunca. Entonces don Javier Munera, vive allá donde están tapando esos pinos [señala con la mano] y a esa señora le ha gustado mucho el jardín y yo veía desde acá esa jardinera allá y un domingo despeché a mi marido pa'l trabajo y el hijo no estaba. Cerré la casa y me fui. Dije, me voy a ir a donde aquella señora, no sé quién es siquiera, porque no sabía ni quien era, voy a ir a pedirle un jardincito. Preciso mija, me fui me dio desayuno, le hice compañía porque estaba sola y me dio esa pila de jardín. ¡Ay, me ánimo a sembrarla esa pila de maticas!. Y vea todo eso lo colgaba, yo comencé con tarritos, con tarritos y eso era mija una belleza (Elba Cecilia Puerta, conversación, febrero 2019).

Así es como conserva la admiración por su jardín entre vecinos y visitantes. Pero el jardín para Elba es más que gusto, es un trabajo diario, es propiedad.

Entonces aquí [al frente de su casa] iban hacer una construcción, iban a vender solares para construir. Entonces yo no quería que me quitaran el frente entonces nosotros compramos esto para el mero jardín. Esa señora que nos vendió nos vendió fue calle, en la compraventa dice que viene una calle en proyecto [que es el camino de la vida]. Y le pagamos de contado. Yo lo disfruto ahora con el jardín, pero cuando llegue el día en que nos vayan a sacar no nos reconocen nada por eso. Yo perdí la plata. Me costó 300 mil de contado, eso fue en el 2006.

Con la compra del pedazote de lote, Elba Cecilia también amplió su huerta, la que tiene sembrada en tarros junto con las flores de su jardín. En la huerta hay cebolla de rama, cilantro, tomate cherry, cidra y platano. Porque así como en Farallones tenía jardín, también tenía huerta, “era una vereda donde había mucho caserío, cultivo de café y plátano. El clima es templado. Allá se produce mucho platano y mucha yuca y café”.

El lote en el que Elba Cecilia siembra su jardín y su huerta es de dos metros, y aunque hay una parte que no esta sembrada su temor es tener que salir de él, porque según le han explicado dentro de poco pasará por allí el camino del proyecto Jardín Circunvalar y si es así, es probable que una parte de su alegría tenga que desaparecer.

Cuando veo mi jardín me da mucha alegría, esa es la ilusión mía, levantarme todos los días a acariciar mi jardín (Elba Cecilia Puerta, Bello Oriente, recorrido territorial, 13 de octubre del 2018).

## “Toda la vida he tenido animales”

Fotografía: Marta Isabel Gómez Ruiz



En Urabá Noemí tenía un perro que se llamaba Dragón y una perra de nombre Fortuna. Cuando llegó a Bello Oriente, para quedarse, arriba en la comuna 3 de Medellín se consiguió un perro al que llama Taizón. Cuando vivió en Tierra Alta, Montería y San José Uré aprendió a comer y a cocinar pescado y tortuga, “hicoteas como las llaman allá”. Pero aquí en Medellín a las “hicoteas” las tiene de mascotas, “de recuerdo. Me recuerda a la costa, entonces la tengo ahí”, dice.

Los desplazamientos de Noemí fueron varios. Cuando era niña y joven las dificultades económicas la hicieron ir de un lugar a otro, a dónde hubiese trabajo. Luego, siendo ya adulta, el conflicto armado la desplazó de un pueblito llamado Nueva Antioquia, en Urabá, de donde

llegó a Medellín, al barrio Moravia, con sus cuatro hijos y su esposo. Con el tiempo en busca de una casa propia, una amiga la llevó hasta Bello Oriente, donde consiguió un lote barato que pagó a cuotas. Y ahí hizo su primera casa. De allí, con la intención de superar la muerte de su hijo se fue a vivir a Tierradentro, en el Cauca, donde las calles eran en tierra y rastrojo como las que dejaba en Bello Oriente. Pero a Tierradentro, en el 2006 a los tres años de vivir allí, llegó la guerrilla y la violencia la hizo irse de nuevo. Fue así como regreso a su casa a Bello Oriente, donde ha permanecido.

La casa que alguna vez fue de madera hoy es de adobe y cemento, “de material” como ella le dice. Afuera tiene su jardín y adentro en el patio sus plantas aromáticas y sus animales. El jardín la entretiene y los animales le hacen compañía, dice ella,

Yo antes tenía marranos aquí, pero ya no tengo. Tengo gallinas , patos, loros y esas palomitas que tengo ahí, palomos machos, porque me encantan mis animales, porque eso trae buena suerte a la casa, bendición pa’ la casa, yo no sé, pero me encantan, me encantan los animales.

En Urabá y en Tierradentro tenía cerdos, gallinas, piscos, entre muchos otros. Al llegar a Moravia, en Medellín, Noemí también se hizo dueña de algunos animales, no de tantos como tenía anteriormente pero sí de algunos pollos que crió con purina. Pollos que empacó entre sus pertenencias cuando de Moravia se fue para Bello Oriente por primera vez. En sus recuerdos sobre su gusto y amor por los animales, Noemí cuenta haber trabajado en el campo, porque, aunque no nació en uno, el trabajarle le otorgo pertenencia,

A mi me criaron en un pueblo, a mi no me criaron en campo, en Monte Libano, Montería, Sincelejo, Tierra Alta, siempre en el pueblo, en el pueblo, trabajando, haciendo ventas. Y después me fui pa'l campo a trabajar en finca y yo cuidaba animales. Allá habían muchos animales, vacas, carneros, de todo y yo era feliz en eso. A mi me gustaba eso. Encerrar, ordeñar, vacunar, castrar, todo eso.

Pero el cuidado de los animales es un trabajo que aprendió de niña, cuando su padre murió y su madre emprendió la venta de fritos y la crianza de gallinas y marranos que Noemí cuidada para luego venderlos a buen precio.

Y lo manteníamos en la pieza o al pie de la cama mantenía una gallina y la mantenía amarradita y un gallo, y cuando ponía los huevos ella nos los daba. Y recogía los huevos y los hechaba y sacaba los pollitos y los mantenía así en una cajita y vivíamos en pieza, no en una casa grande. Y ya cuando estaban grandesitos los vendía o nos hacía la comida con eso.

Tenerlos en la casa es una práctica que aún sostiene. Al recorrer su casa en Bello Oriente, en el quicio de la puerta de su habitación el perro juega con dos pollitos que crecen en una caja. Al fondo en el patio, un corral ya ocupado con reciclaje y un par de gallinas cuenta que allí alguna vez hubo cerdos, las palomas y los pájaros se mueven con alboroto, mientras la tortuga sorprende al ser descubierta en la pila de agua del centro del patio. Alrededor las plantas aromáticas, colgadas en vasijas del muro del patio, completan el paisaje interior de la casa de Noemí.

En todas partes he tenido animales, aquí también tenía muchos, pero cuando tenía ese solar de arriba, cuando la hija hizo casa arriba entonces ya no. Yo tuve piscos, patos, gallinas, de todo eso. Y en Urabá tenía piscos, gallinas y pavos y todo eso. Aquí es que no tengo nada. Para mi me da mucha alegría los animales, me encanta tenerlos, las plantas también, me fascinan los animales, bastantes.

Algunos días Noemí saca del corral las gallinas para que caminen por la casa. “Esa es mi compañía, los animales, los perros, las gallinas, los gatos, porque esto es como una vereda aquí” (María Noemí Londoño, taller, 17 de septiembre del 2018).

### **6.2.3. Reflexiones: La siembra y la tenencia de animales en la construcción social del barrio**

Sembrar es el “don de tener en donde” hacerlo, señala la dimensión del terreno e indica propiedad y apropiación. Sembrar, sea un jardín o una huerta, es en sí mismo una acción de poder sobre el uso del espacio que da sentido y forma particular al territorio. Para los sujetos desplazados del campo, como es el caso de los participantes de esta investigación, una de las formas de relación con la tierra pasa por el trabajo de sembrar en ella, de cultivar, “lo que más trabajaba yo era en el campo, que iba y trabajaba agricultura”, “por allá se cultiva mucho”, “iba a coger café con mi mamá”, “yo sé de negocios y también sé cultivar”. Una relación, un saber y un trabajo que hace parte de las memorias traídas a la ciudad y que incide en la producción social del nuevo territorio, aunque ya no guarde la misma utilidad, pues el sembrar es una acción en el ejercicio de territorialidad, “huellas y claves de marcación y demarcación” que definen y particularizan el territorio (Echeverría y Rincón, 2000, p.16) dando continuidad a la vida en el campo como lo relata Elba Cecilia Puerta, “ (...) ¡No! a mi me gusta mucho el campo, yo seguí la vida de campo”, una huella que da distinción a sus pobladores y a su territorio en el contexto de una ciudad como Medellín.

Por otro lado, cuando se recuerda el territorio dejado también se recuerdan a los animales, como realidad de ese mundo exterior con el que se interactúa, estableciéndose relaciones de utilidad y bienestar, “lo que más recuerdo de allá son los animales”, “esta era mi casa, aquí está el gato, un caballito, las gallinas y varios gatos y perros”, “y ahí hay una vaquita, y a mi me gustaba mucho”, “allá no faltaban los perros, los gatos, marranos, de todo teníamos”, “en Buenos Aires tenía gallinas, pollitos, conejo, gato y perro”. Los animales hacen parte de los bienes y propiedades del sujeto desplazado, son esenciales en las formas como éste se relacionan con el entorno, como lo interviene y actúan en él, así como en sus definiciones de “campo”. Por eso en el proceso de construcción social del barrio la siembra y la tenencia de animales son evocación, trabajo, bienestar y propiedad, ocupan el espacio y dan valor “de campo” al paisaje.

Dice Bruno Latour que los actores no humanos son “cuerpos inertes, incapaces de voluntad y de prejuicio, pero capaces de mostrar, de afirmar, de escribir y de garabatear” (Latour, 2007, p. 47) en

este caso capaces de decir en el nuevo territorio del sujeto desplazado algo de su ser, de su memoria, y de decir algo político en la manera cómo el sujeto decide relacionarse con el entorno y hacer parte de la ciudad. En este sentido, las plantas y los animales, como “lo no humano”, como la naturaleza, otorga sentido a ese territorio, en cuanto cumplen una función, son generadores de relaciones, representan bienestar, dan valor al paisaje y son evocadores de recuerdos. No están allí de forma per se, están allí porque se encuentran integrados a las formas de ser de los sujetos, se encuentran inscritos a sus cotidianidades y a las formas en que comprenden la constitución del territorio. No están por fuera o en contraposición del territorio, por el contrario los integran en tanto actúan en él y también lo determinan.

Como memorias traídas, el sembrar es un saber transmitido que hace parte de la experiencia previa de vida del sujeto, que como en el caso del sembrar el jardín evoca y recoge unas relaciones sociales, especialmente con las madres, “esa mata se la aprendí a mi mamá y a mi abuela”, “mi mamá sí tenía huerta de caña”, “a mi mamá le gustaba mucho el jardín, las matas”, “lo aprendí de mi madre”, “ (...) a mi mamá también le han gustado mucho las matas”. Un aprendizaje que determina una parte significativa de sus formas de embellecer el entorno y “de animar” el territorio, entendida ésta expresión como el dar vida. Sostenerlas en el tiempo es sostener la relación de apego e identidad con el territorio dejado, así como con la forma vida y de ser en el mundo. Y en este sentido es una práctica de territorialidad del pasado traído al presente en la producción social y construcción física del barrio. Sobre lo cual es importante señalar, que si bien se sostiene la práctica y en ésta hay una evocación de lo que era la vida antes del desplazamiento, ésta se aleja de las ideas de una recreación del pasado, entendida como una representación artificial, y de una actualización del conocimiento, como lo nuevo; el sostenerla es darle continuidad al saber y a su aplicación, pues en el territorio actual los sujetos se adaptan a las circunstancias y le dan un valor de utilidad diferente.

Como ejercicio de territorialidad -en el nuevo territorio que se construye- el sembrar es indicador de propiedad, implica tener “un lugar estable” pues la siembra es un proceso que requiere espacio, tiempo y trabajo. Al respecto Kelly Marcela Cantor Marín explica que,

“ (...) a esto se refiere Mougeot (2007) cuando dice que las personas practican AU<sup>33</sup> cuando llevan un tiempo habitando en la ciudad; o Martha Nubia Bello (2004) cuando afirma que la población desplazada vive 4 etapas, las 2 últimas se refieren a la búsqueda de la sobrevivencia

---

<sup>33</sup> Siglas usadas por la autora para referirse a la Agricultura Urbana.

y a la proyección de un nuevo lugar, seguido de la estabilización y recuperación de la capacidad de pensar, desear y hacer proyectos a futuro (...)” (Cantor, 2009, p. 70) .

Este mismo sentido de propiedad, la siembra marca el lote o lotes que se poseen dentro del barrio/territorio, puede ser que se tenga tierra por fuera del lugar donde se ha construido la casa, entonces se siembra en ella con ese sentido de “trabajar el campo”, transformando así el diseño urbano como contexto en el que se ha dado vida al barrio. O si bien la única propiedad que se tiene es la casa, se siembra en los espacios a su alrededor haciendo uso de diferentes vasijas, como parte del ejercicio vital del sujeto. En Bello Oriente y El Faro, las siembras de huertas y jardines son “insignias victoriosas del saber propio” que se encuentran en mangas, espacios comunes, en el antejardín, en las escalas, en los espacios entre casa y casa, colgadas de las paredes, sellando el sentido de la propiedad a partir del saber sembrar.

Las plantas y los conocimientos asociados a ellas llegan con los migrantes y desplazados a las ciudades, donde son nuevamente sembradas en diversos lugares utilizando tarros, materos, baldes, ollas o cualquier otro implemento que permita la siembra (Montoya, Clavijo, Ramírez, Bocanumenth y Montoya, 2011, p. 9)

Sembrar es una acción política del sujeto desplazado en una decisión en la que sobrepone sus “saberes propios” a las ideas prediseñadas de cómo habitar la ciudad. El sembrar como acción, es una actividad a través de la cual también se agencia la vida en comunidad, pues esta involucra relaciones de intercambio, aplicación de saberes, acuerdos implícitos y explícitos sobre el uso del espacio, trabajo colectivo y familiar. Lo cual genera y fortalece las relaciones sociales de quienes se encuentran identificados en una misma práctica y hacen parte de un mismo territorio. Del fortalecimiento de estas relaciones surgen iniciativas como la siembra de huertas comunitarias, algunas logradas con el apoyo de instituciones públicas como la EDU o la Alcaldía y otras autogestionadas por los mismo sujetos. Huertas que convocan al trabajo conjunto de la siembra del alimento en busca de un bienestar común, en cuanto que los que allí participan se benefician con el consumo de los alimentos sembrados, sin embargo el proceso de la siembra, la cosecha y la misma acción organizativa, es lento y no va al ritmo de la urgencia de las necesidades básicas de los sujetos, lo que hace que fácilmente no continúen en el proceso.

Ya doña Blanca trabaja eso sola [la huerta del barrio] porque ya las demás se retiraron, la una, por un lado, otro por otro lado. Ella es la que tiene eso ahí sembrado. El municipio dio las

plantas, el EDU. Cuando estábamos todas sí que estaba bien bonita y otra que hicimos por allí por donde Osquin pa'allá. Una grande y eso teníamos de todo. Y todo eso se fue acabando (Argel María Higueta Úsuga, El Faro, conversación, 14 de octubre del 2018).

Por otro lado, sembrar como ejercicio de territorialidad, de apropiación, es un trabajo de cuidado del barrio. El jardín, es un afán por embellecer el territorio, porque “así sea uno muy pobre anima el barrio”, “me gusta ir sembrándole cositas por allá y para ir organizando y que los terrenos y todo se vea más bonito”, “decorarlo”, lo que da ese sentido de pertenencia y afecto sobre el nuevo territorio. Es decir, este barrio es querido por su gente porque lo cuidan, lo ponen bonito, incorporando el jardín cierto valor de “campo” al paisaje.

La huerta, por su parte, es un afán de hacerlo sostenible para quienes viven en él, pues en la medida que se siembra se garantiza la comida, una necesidad vital de quienes habitan el barrio, “yo no soy capaz de ser mesquina con la comida, a uno lo criaron de una forma donde había mucha abundancia de comida, por eso tengo huertecita, un árbol de naranja lima [en San Rafael era naranja dulce], un árbol de guayabo”, “[ ¿Por qué sembraste plátano?] para uno tener y no comprar tanto, oíga. Es que a veces uno no tiene plata con qué comprar”. La siembra de la huerta en el barrio es evocación de una seguridad alimentaria que se tenía en el territorio dejado y es un saber que da continuidad a un significado y uso del suelo. Y en este sentido hace parte de esa estrategia de sobrevivencia del sujeto desplazado que refuerza la seguridad alimentaria, más no la garantiza, pues ésta no logra cubrir el total de la alimentación de la familia.

A la siembra de las huertas, se suman las plantas aromáticas que como lo expresa Ana Dolores Murillo hacen parte de las “costumbres” asociadas a las creencias y la medicina tradicional. Plantas que también se tenían en el territorio dejado y que en el barrio conservan sus mismos usos de alimento y medicina. De este modo, como se halló en la investigación “ Transplando nuestras vidas” de la Universidad de Antioquia, la siembra de éstas plantas son una expresión de fortaleza de los sujetos desplazados por “mantener sus culturas y saberes, adaptándose a los cambios traumáticos, rescantando y conservando sus conocimientos y tradiciones (...)” (Montoya, Clavijo, Ramírez, Bocanumenth y Montoya, 2011, p. 7) .

Allá lo que más me gustaba sembrar era la cebolla, el tomate, el pimentón, el anamú. Esa que está allá [señala su actual huerta en El Faro] es una mata anamú, esa que tiene la espiga es anamú. Esa mata la siembra uno porque es muy buena, sirve pa'los niños, cuando tienen

gusanos o pa'l ojo, cuando le hacen mal de ojo al niño, también sirve esa mata. Allá en el Chocó a uno le gustaba sembrar, a mi me gustaba sembrar el anamú y por aquí también (Ana Dolores Murillo, Bello Oriente, conversación, marzo del 2019).

Sin embargo, es importante señalar que en el barrio la utilidad productiva de la huerta no es la misma que en la finca, aquí los espacios que se poseen son más reducidos, no se siembra en la misma cantidad, ni para la venta y el consumo diario. Se siembra por el “sentido de la vida” y sostenibilidad que esta conlleva en relación con el bienestar, dando continuidad al sentido de habitar el espacio, en cuanto si se habita se siembra. Es el valor que trae el sembrar su propio alimento como una práctica que los distingue, les da propiedad y pertenencia. Tanto, que cuando no se tiene terreno propio para sembrar, se presta. En el barrio se siembra, aunque sea en tierra prestada, como lo relata Aracely Torres,

Yo aquí siempre cultivo mis maticas de cilantro, cebolla, por ahí en tierrita prestada, que me prestan, me hace legumbres, uno está enseñado en la finca a tener todas sus cosas (...) Venir uno acá, eso da mucho pesar, donde uno tuvo tanta comida y donde todo tiene que ser comprado. Yo aquí siempre cultivo mis maticas de cilantro, cebolla, por ahí en tierrita prestada (...) (Aracely Torres López, El Faro, conversación, 27 de marzo del 2018).

Con relación a la siembra y la tenencia de animales como una territorialidad de actividad económica, Andrés Preciado-Trujillo (2017) expone que “es posible determinar las expresiones de territorialidad de una comunidad con base en la forma en que ocupa el territorio y desarrolla su cotidianidad con visión de futuro a partir de su relacionamiento con las actividades económicas del territorio” (p. 138), sin embargo, en la población desplazada que llega a la ciudad, éstos no son asumidos como una vocación económica, sino como proveedores de bienestar y pertenencia.

En los relatos de memorias se deja ver que los animales trascienden el concepto de bienes, entendida como propiedad, para instalarse en el de bienestar. Los animales en el nivel de bienestar y no de utilidad. En el territorio dejado, su tenencia era una experiencia de bienestar en cuanto a largo plazo traían beneficios para el sujeto y su familia, sea porque era objeto de una transacción económica, porque hacía parte de la alimentación o porque era un ser con el que se tenía relaciones afectivas de largo plazo, representando así estabilidad. Y en este sentido la tenencia de animales como ejercicio de territorialidad es una elección de bienestar, que en el barrio persiste a la vez que se transforma.

En el barrio hay una continuidad en la tenencia de animales y una discontinuidad en el uso de su tenencia. Es decir, esta ya no responde en prioridad a las mismas utilidades que tenían en el territorio dejado, como animales para el trabajo y la alimentación, y se le da mayor importancia al bienestar emocional que representan como “compañía” y “entretenimiento” “aquí la tengo de mascota, de recuerdo”. Como valor del recuerdo, con ellos se evoca el territorio dejado y a seres queridos, “mi hermano”, “me recuerda a mi papá”. Y como ocurre con la huerta también es evocación de una seguridad alimentaria que antes se tenía, pues algunos ya no hacen parte de la alimentación diaria de los sujetos.

Allá uno casi no compra carne de res, sino que allá uno cría su marrano, su gallina, de todo y entonces una baja mata, le ragala a los vecinos y comé con su familia (Ana Dolores Murillo Palacio, Bello Oriente, conversación, marzo 2019).

La siembra como la tenencia de animales es inherente a la forma de habitar el territorio en una evocación que el sujeto hace del “campo”, ya que estos indican un tipo de trabajo, “yo en la casa, bregar los hijos y cuidar animales”. Trabajos a los que se les da continuidad, aunque por las condiciones del espacio en el barrio se priorizan los tipos de siembras y los animales que se puedan tener en la casa y en espacios pequeños, como las gallinas, los perros, los gatos, las aves, “ aquí hay un perro, hay gallinas, tengo las gallinitas, tengo la gatica”. Sin embargo en espacio que aún no son ocupados por viviendas se hallan la siembra de platano, café, o la instalación de corrales de cabras, marranos y caballos, que tienen un objetivo productivo y económico, como la venta de la leche de cabra, de la carne de cerdo y el uso del caballo para el transporte de diversos productos dentro del mismo barrio, “por ejemplo pa’arriba pa’ donde vivimos siempre está el camino de las bestias y muchas personas que todavía viven de eso”.

Como territorialidad de bienestar, ambos, los animales y las plantas, responden a relaciones afectivas, emocionales, que exigen un trabajo del cuidado “uno se entretiene mucho con ellos, yo los cargo, los mimos, los baño con agua caliente, yo no los baño con agua fría, yo los baño con agua caliente”. Para el desplazado el cuidado de los animales es bienestar en cuanto les permite mantenerse activos en trabajos con los que se identifican. A la vez que los animales son “compañía”, son los otros en el día a día de los sujetos, se encuentran incluidos en los espacios vitales, son los otros “no humanos”, de acuerdo con Latour, en el territorio. El bienestar también asociado a las creencias, como lo expresa Noemí “me encantan mis animales, porque eso trae buena suerte a la casa, bendición pa’ la casa”.

En cuanto a el valor “de campo” que otorgan al paisaje, en Bello Oriente y El Faro los perros, gatos, gallinas y algunas veces los caballos permanecen en la calle, y así como las huertas y los jardines, son parte de la cotidianidad del paisaje vivido y observado. No están separados de los espacios vitales de los sujetos, por el contrario, habitan la intimidad de esos espacios, la gallina se encuentra en la sala, los pollos crecen en el dormitorio, los perros y los gatos transitan por la casa, las huertas se siembran en materas dentro de la casa, en los espacios comunes del barrio. Son “presencias determinantes en disposición de cambiar el rostro del ambiente que nos circunda” (Patella, 2005, p.164) son también protagonistas de la vida del barrio, dando continuidad a un paisaje de “campo” para el desplazado, a la vez que es el otro “no humano” que interviene y habita el territorio.

(...) pueden asociarse en la medida en que los no humanos no resultan intercambiados por objetos, mudos y pasivos, sino entendidos como entidades nuevas de bordes inciertos, que dudan, sorprenden y se convierten en actores sociales a todos los efectos (Patella, 2005, p.166).

Al incluir los jardines, las huertas y los animales como parte de la construcción social del barrio el sujeto desplazado completa su entramado de bienestar en la continuidad de su vida, posee el lote, la casa propia, la huerta, el jardín, los animales, una vecindad y un territorio. Entramado que se conjuga en el barrio como proceso, como relato de un tiempo de permanencia y de estabilidad en la ciudad.

Ahora bien, como ejercicio de territorialidad potencian en el sujeto unos derechos de planificación del territorio, ya que a la hora de darle uso a los espacios define los que son para la siembra, así como los que son para la vivienda, la iglesia, la sede comunal, la cancha, entre otros, y establece cómo quiere ver y para qué lo quiere el territorio en construcción. Y en este sentido la memoria también “alberga formas creativas de lucha por el derecho a la ciudad”, siendo la siembra de la huerta y el jardín uno de esos ejercicios de territorialidad potencializadores de las formas como el sujeto piensa su devenir y el de su territorio (Montoya, Clavijo, Ramírez, Bocanumenth y Montoya, 2011), éstas se integran a las vivencias del sujeto en la ciudad, pues a partir de estos saberes se enriquece la construcción del barrio y éste trasciende lo meramente habitacional/residencial para ser también el proveedor de belleza, alimento y bienestar.

# Reflexiones Finales



Fotografía: *Marta Isabel Gómez.*

## CAPÍTULO VII: REFLEXIONES FINALES

La ciudad es pasado apropiado por el presente  
y es utopía como proyecto actual.  
Y es el espacio suma de tiempos  
(Borja, 2003).

Las memorias traídas y las memorias transformadoras como categorías de análisis son otra mirada a los sujetos de las memorias del desplazamiento forzado, ya que en la disputa por el poder que representa la memoria, también se encuentra en disputa el ser político de esas memorias, en cuanto se corre el riesgo de que la categoría de víctima lo despoje de sus capacidades ciudadanas para afrontar la vida, para contender el poder en el hecho y en el relato. Una disputa que se traslada a la producción social de la ciudad, la ciudad como relato, como discurso, como hecho social, en el que también hay una pregunta por quién la produce, de qué manera, para qué, para quién, la ciudad de quién, poniendo en el centro de la discusión las capacidades del sujeto que la produce, pero sobre todo el derecho a hacerlo. Así, memoria y ciudad como procesos, comparten la disputa por el poder y por el ser político que las produce. ¿Cuáles relatos de la ciudad? ¿Qué memorias? ¿la de quiénes? y ¿para qué? poniendo en tensión la ciudad pensada desde los proyectos urbanos y la ciudad vivida desde la experiencia del ciudadano.

Una vez más, los desplazados por el conflicto armado reafirman, rememoran que Medellín es una ciudad hecha principalmente por los que llegan para continuar su vida en ella, en la convivencia con los otros. Recuerdan la ciudad que desde la década de los 60 se produce en las montañas, sin los permisos institucionales o el capital financiero inmobiliario y por fuera de lo definido en el Plan de Ordenamiento Territorial; la que se hace de la necesidad, la fuerza, la decisión, las capacidades de lo colectivo y las memorias de hombres y mujeres que llegan para recordarse y ampliar las memorias de sí mismos, al tiempo que transforman la ciudad y hacen posible otras memorias de ella. Lo que revela un entramado socio-cultural y político de prácticas y percepciones del sujeto por el poder sobre el espacio urbano, qué lugares se ocupan, cómo los apropian, develando “diferencias, coincidencias, luchas y conflictos entre unos y otros por ocupar un lugar, por el acceso a recursos y bienes públicos, por el uso y apropiación de espacios públicos y privados” (Ramírez y Aguilar, 2006, p. 8) así como por el reconocimiento legal y legítimo de ser parte de la ciudad; generando una multiplicidad de narraciones, interpretaciones, identificaciones y vínculos afectivos con la ciudad.

Acercarse a la ciudad que produce quienes llegan desplazados por el conflicto armado desde sus memorias traídas y transformadoras deja entrever al ser político, cultural y social que desde lo cotidiano crea la ciudad para darle continuidad a su vida y a su vida en comunidad. Para quienes llegan, el espacio urbano preexistente se encuentra vacío de significados y sentidos, y es a partir de sus memorias, las del pasado lejano, las del pasado reciente y la proyección del devenir que lo apropian. La memoria como un proceso permanente, como un trabajo del decidir en la cotidianidad el devenir y como relato de las formas de concebir el mundo y de actuar en él; actos y narrativas que se transmiten de generación en generación y que “requiere de la materialidad del registro para su puesta en obra” (Montoya, citado por González, 2007, p.124) por lo que al llegar a la ciudad, el barrio hace parte de esa materialidad tanto para la inscripción de unas formas de ser y actuar ya vividas como de la experiencia en el presente. El barrio es materialidad de la memoria traída y de la memoria transformadora.

A la pregunta de esta investigación ¿Cómo las memorias de la población víctima del desplazamiento forzado que llega a Medellín, influyen en la producción social de la ciudad? la respuesta considera las memorias traídas y las memorias transformadoras en la continuidad de la vida y en el derecho a la ciudad. La continuidad porque la ciudad como espacio representa esa posibilidad y en derecho porque la ciudad como hecho social es la producción ciudadana. En la puesta en marcha de ambas memorias se encuentra latente el derecho a la ciudad, ya que es en la continuidad que el ser desplazado hace de su vida, que la crea. Éste hace a Medellín teniendo como soporte unas memorias traídas que indican de sus saberes previos, de sus formas de ser y estar en el mundo, y en el proceso de producción/construcción del barrio ocurren las memorias transformadoras, como relatos que cuentan de las capacidades políticas del sujeto de recuperar el bienestar individual y colectivo a través de la producción de un nuevo territorio. Y es en esta creación que el derecho a la ciudad aparece como transcurso de las tensiones propias que representa la memoria y el territorio.

En ese hacer la ciudad, los relatos de las memorias traídas nos permiten concluir que la evocación del campo incide en la producción de un barrio/territorio con características rurales en un contexto urbano. La población desplazada por el conflicto armado que hoy da vida y forma a los barrios Bello Oriente y El Faro inscriben en la ciudad de Medellín sus referentes de lo rural, del campo, trascendiendo la división administrativa actual que separa el suelo rural del urbano y haciendo que el campo en la ciudad sea parte del hecho urbano y de la vida cotidiana en ella, ya que éste no sólo está representado por el paisaje, sino también por los estilos de vida, por las formas de actuar y dar orden al mundo. Habitar la montaña es una decisión política del sujeto desplazado, quien acude a sus

memorias para reafirmar y darle continuidad a su vida en un entorno natural que les representa el sentido de pertenecer; recurren a las formas medioambientales como símbolos y significados de bienestar, de pertenencia cultural y social, pues aunque sean otras montañas se continua habitando la montaña, lo que trae implícito unos estilos de vida, una forma de ser de la gente.

Así, en ese hacer la ciudad a partir de las memorias traídas lo “no humano”, como la montaña, los animales, la huerta y el jardín tienen un lugar significativo en la producción /construcción social del barrio/territorio, ya que integra esa forma en que se está en el mundo. Es materialidad medioambiental que dice de un pasado, pero que en el presente es actuar que incide profundamente en la ciudad que se crea, pues no sólo transforma el paisaje, también la experiencia de lo urbano, en la que las fronteras y dualismos entre lo rural y lo urbano se diluyen cada vez más. Desde sus memorias traídas la ciudad que propone el sujeto desplazado por el conflicto armado desde los barrios Bello Oriente y El Faro se encuentra marcada por una estética rural centrada en sus evocaciones del campo. Con esto también propone una forma de vida, trabajos, distribución del espacio público, del uso del suelo, de las relaciones vecinales. El barrio es una producción constante de memorias, en el que interviene “lo humano y lo no humano” (Latour, 1991), pues en estas acciones de territorialidades la naturaleza se convierte en actor protagonistas de la producción del nuevo territorio.

Entre las memorias traídas también se encuentran acciones de territorialización y ejercicios de territorialidad, fundamentales para la producción/construcción social del barrio/territorio. La territorialización como esas acciones cotidianas con las que se apropia, simbólicamente y materialmente, el espacio generando señales de distinción de un espacio con otros, señales como el fogón de leña, las maneras de sembrar y tener los animales. Las territorialidades “como esas fuerzas en ejercicio que concretan un determinado espacio, en tanto territorio, al instaurar en éste los códigos que lo rigen” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 18). Territorialidades que se hacen tangibles en un entramado de bienestar señalado por la tenencia de animales, el sembrar, el cocinar, el convite y la construcción de la casa, lo cual dice de la capacidad del sujeto desplazado para dar continuidad a la vida, al mismo tiempo que a través de éstas aporta a un bienestar común, concretando el territorio y una comunidad. En la cotidianidad el sujeto se vale de su memoria para dar orden al espacio geográfico y a la vida en comunidad en él. Entre estas territorialidades se encuentran los ejercicios de liderazgo, que se ven reflejados en los procesos orgánicos de organización comunitaria, el fortalecimiento de un sentimiento de comunidad y fundamentalmente en la afirmación del sujeto social y político capaz de liderar una vida en comunidad. Pues es a través de éstos que se logra la estabilización de una cotidianidad interrumpida por el evento del desplazamiento forzado, en la que también se recupera la

confianza, el vínculo a una comunidad y el actuar en la toma de decisiones de lo público (Villa, 2014). Cuando se da continuidad a la vida en comunidad, es un logro, es ya una acción política de permanencia en la ciudad que se hace memoria en cuanto empieza hacer parte de la experiencia de vida del sujeto, de sus prácticas y formas de relacionarse con el otro y el entorno.

Y es también a partir de estas territorialidades, comprendidas también como saberes, como ejercicios de poder en la consolidación del territorio, que el sujeto teje las memorias transformadoras. En estas memorias el barrio en sí mismo es una narración de afrontamiento de la condición de desplazado, es un relato político de memoria transformadora porque todo en él dice de la gestión de quienes lo habitan. Ubicados en la periferia de la ciudad de Medellín los desplazados por el conflicto armado, a partir de estrategias individuales y colectivas, “se esfuerzan por transformar un espacio en principio extraño en un lugar apropiable; o bien territorializar momentos significativos de la propia existencia” (Ramírez y Aguilar, 2006, p. 10) desde su ubicación en la montaña busca la conquista de la libertad de creación y de pertenencia a la ciudad. Es en la construcción del barrio que el sujeto desplazado crea “nuevos puntos de referencia personales y sociales” (Ramírez y Aguilar, 2006). El barrio como materialidad y relato es la forma más evidente en la que el sujeto desplazado transforma la ciudad como “ejercicio de un poder colectivo sobre el proceso de urbanización” (Harvey, 2013, p.20). Allí se inscribe el pasado, en cuanto memorias traídas, y el presente y futuro, en cuanto memorias transformadoras.

Es así como la ciudad es la construcción de un relato de constantes evocaciones. Evoca el pasado, en cuanto en ella se inscribe esos saberes e historias previas; el presente, representado en la acción vigente que ocupa el tiempo y el espacio actual; y evoca el futuro, como una proyección permanente de la ciudad deseada. La ciudad como texto y discurso en la que cada cosa y sujeto fija una textualidad y una memoria del territorio. De allí que no sólo sea un fenómeno urbano en cuanto la explosión demográfica y la estructura física, sino el lugar del ciudadano en cuanto es éste, desde sus vivencias, quien la hace posible.

Es un texto muy completo, una escritura colectiva en la que se puede leer la cultura de quienes la habitan, las huellas que han dejado sus moradores en el tiempo, la ciudad soñada, las utopías que le dieron forma, sus fantasmagorías, el orden social y los diferentes sentidos que va construyendo en ella dinámica social y las intervenciones de los hombres y de los grupos (Medina, 2003, p. 9).

El barrio es la expresión de las capacidades ciudadanas del sujeto desplazado por el conflicto armado para decidir sobre el devenir de la ciudad, ya que es allí donde se gestan las transformaciones del todo urbano. Es en el barrio donde se representan los valores culturales, las memorias, las ausencias de garantías de derechos, las formas organizativas de sus gentes y las relaciones y dinámicas sociales.

Es importante señalar que las memorias transformadoras de la población víctima del desplazamiento forzado no sólo producen y construyen la ciudad desde la espacialidad del barrio, sino que también lo hacen desde las formas organizativas de autogestión y de exigibilidad de derechos, que ya pensados como comunidad, empiezan a dar de cara a la intitucionalidades y a los Otros de la ciudad. Así el barrio/territorio “no es más ese trozo de naturaleza con cualidades físicas, climáticas, ambientales, etc. o ese espacio físico con cualidades materiales, funcionales y formales, etc., sino que se define desde los procesos y grupos sociales que lo han transformado e intervenido haciéndolo parte de su devenir” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 14). Procesos organizativos por el derecho al agua y el reconocimiento legal del barrio, generan reflexiones entorno al derecho a la ciudad, amplían y nutren los procesos y movimientos sociales de base con nuevas preguntas sobre quiénes habitan la ciudad y cómo la transforman, y allí aparece la pregunta por la memoria para entender el derecho a la ciudad en clave de la transformación y la creación planteada por David Harvey (2013) y no sólo en clave de acceso a sus bienes y servicios o a “lo que los especuladores de la propiedad y los funcionarios estatales han decidido, sino el derecho activo a hacer una ciudad diferente, a adecuarla un poco más a nuestros anhelos y a rehacernos también nosotros de acuerdo a una imagen diferente” (Harvey, 2013, p. 5). Es una pregunta por la ciudad desde las experiencias de quienes la habitan, respondiendo a una imagen social diferente a la ofrecida por la institucionalidad, los urbanistas y el sector inmobiliario (Harvey, 2013).

Y es el ejercicio de este derecho por parte de los ciudadanos establecidos y de los llegados de otros horizontes lo que hace a la ciudad viva en el presente, capaz de reconstruir pasados integradores y de proponer proyectos de futuros movilizados. (Jordi, 2010, p. 32).

La población desplazada por el conflicto armado desde la producción/construcción de sus barrios Bello Oriente y El Faro nos plantean otras formas de habitar, pensar y sentir la ciudad de Medellín, “se trata de maneras diferentes de imaginar el espacio urbano y conformar territorialidades, de establecer lazos de amistad y de vecindad (...)” (Ramírez y Aguilar, 2006, p. 37) allí intervienen los sujetos con sus saberes, con sus experiencias del tiempo, del espacio y con sus biografías. Y en este sentido la memoria, en la producción/construcción del barrio/territorio es acción política, no para

reproducir los modelos de la ciudad, sino para proponer otros diseños, formas de vivirla y crearla. En este sentido, una construcción social y democrática de la ciudad que se teje a partir de las sensibilidades, las memorias y lo barrial, que dice al mismo tiempo de formas en que se vive la ciudadanía, en cuanto esta transita por las prácticas cotidianas de los sujetos.

Cuando se entiende el territorio como base de una acción política, que se dirige al mismo tiempo hacia adentro para fortalecer la autosuficiencia y hacia afuera, para oponerse a intereses corporativos y a otras fuentes de opresión y explotación regional, el tema de los movimientos sociales territoriales adquiere, por lo mismo, creciente importancia (Echeverría y Rincón, 2000, p. 14).

Pero la incidencia de las memorias de la población desplazada en la producción social de la ciudad amerita una mirada bidireccional, es también fundamental para próximas investigaciones comprender como las memorias territoriales de la ciudad que empiezan habitar también transforman al ser desplazado en la continuidad de sus vidas, constituyéndose en parte vital de su devenir; de esa manera el territorio “trasciende sus características físicas, hasta convertirse en ese lugar donde se gestan las identidades y pertenencias y se realiza la personalidad” (Echeverría y Rincón, 2000, p. 14).

Así mismo se hace pertinente abrir preguntas para futuras investigaciones, por las materialidades medioambientales en la memoria de la población víctima del desplazamiento forzado, de forma particular por el río como un elemento natural de constante evocación por los desplazados que llegan a la ciudad, ¿Cuáles son las memorias que la población desplazada por el conflicto armado guardan del río? ¿Cómo permanece y conservan esa memoria e imagen del río aún en la ciudad? Pues contrario a la montaña que como referente natural y simbólico tiene una cotinuidad en la producción del nuevo territorio, no ocurre lo mismo con el río. Sin embargo, éste tiene una presencia significativa en el relato de las memorias que es importante investigar para continuar comprendiendo la manera en que las memorias de la población desplazada incide en la producción social de la ciudad.

Finalmente, se hace necesario seguir indagando por la memoria transformadora, no solo para teorizarla sino también, para darle mayor cabida, en el mundo académico, a los relatos de una memoria esperanzadora y a las maneras en que las personas víctimas del conflicto armado afrontan sus situaciones límites. No para olvidar o restarle importancia al relato del conflicto y de hacer público la vulneración de derechos, sino porque también se hace necesario reconocer y no olvidar las capacidades ciudadanas que han permitido sostener la vida y al país, aún en medio del conflicto armado.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alcaldía de Medellín. (2014). Acuerdo 48 de 2014. Plan de Ordenamiento de Medellín.
- Amado Tellez, Hugo Alexander y Jerez Dura, Diana Paola. Análisis del significado de los objetos en la reconstrucción de la memoria colectiva de personas en situación de desplazamiento. Escuela de Ciencias Sociales. Facultad de Psicología. Universidad Pontificia Bolivariana. Sede Bucaramanga.
- Appadurai, Arjun. (1986). La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías. Editorial Grijalbo. México, D.F.
- Arango Gaviria, Luz Gabriela y Molinier, Pascale. (2011). El trabajo y la ética del cuidado. La Carreta Editores, Universidad Nacional de Colombia.
- Arenas Grisales, Sandra Patricia. (2012). Memoria que pervive en el silencio. En: Universitas humanística no.74, julio-diciembre de 2012, pp. 173-193. Bogotá – Colombia.
- Arenas Grisales, Sandra Patricia. (2013). Colômbia: a memória em meio à guerra. *Tempo Social: Revista de Sociologia Da USP*, 25(2), 123–139.
- Arenas Grisales, Sandra Patricia. (2015). Luciérnagas de la memoria. Altares espontáneos y narrativas de luto en Medellín, Colombia. *Revista Interamericana de Bibliotecología*, 38(3), 189–200.
- Arguello Ramírez, Richard Isardy y Hernández Becerra, Robinson. (2011). Acciones especiales para la protección de bienes inmuebles rurales de la población desplazada por la violencia. Trabajo de grado para optar al título de Abogado. Universidad Industrial de Santander.
- Aristizábal Botero, Carlos Andrés; Cárdenas Avendaño, Óscar Manuel y Rengifo González, Claudia Jannet. (2018). Desplazamiento, trayectorias y poblamiento urbano. El caso de la comuna 3 Manrique, Medellín, 1970-2010. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 53, pp. 126-147.
- Arroyave Ruiz, Marta Isabel. (2013). *Objetos de la memoria en el destierro. El presente del pasado*. Trabajo para optar al título de magister en Hábitat. Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.
- Bachelard, G. 2000. *La poética del espacio*. Buenos Aires: FCE.
- Barthes, Roland. (1990). *Semántica del objeto*. Revista de Occidente, N° 104 , 5-18.
- Borja, Jordi. (2010). *La ciudad conquistada*. Madrid- España.
- Borja, Jordi. (2014). *Revolución urbana y derechos ciudadanos*. Buenos Aires: Café de las Ciudades.
- Cantor Marín, Kelly Marcela. (2009). Agricultura Urbana: Sostenibilidad y medios de vida. Experiencias de Ciudad Bolívar, Altos de Cazucá y Ciudadela Sucre. Trabajo de grado para optar al título de magister en Desarrollo Rural. Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Maestría en Desarrollo Rural, Bogotá.
- Capra, Fritjof. (1996). La trama de la vida: una perspectiva de los sistemas vivos. España.

- Cárdenas, Oscar y Rengifo, Claudia. (2015). *Acciones de la población desplazada de la Comuna Tres Manrique, por la defensa del territorio y el derecho a la ciudad*. viii Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (Alacip). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Cartagena Benítez, Laura; González Gil, Adriana; Cárdenas Avendaño, Oscar Manuel y Rengifo González, Claudia Janneth. (2016). *Mujeres desplazadas y configuración de territorialidades en la comuna 3, Manrique*. Universidad de Antioquia.
- Castillejo, Cuéllar Alejandro. El antropólogo como otro: Conocimiento, hegemonía y el proyecto antropológico. *Antípoda* N° 1, Julio-Diciembre, 2005.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Caminos para la memoria. Orientaciones para la participación de las víctimas en los procesos misionales del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH)*.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/>
- Chávez Ortiz, J. Trinidad. (SF). Tiempo y Espacio, Territorio y memoria, reflexiones desde la antropología. *Revista Universidad de Sonora*. Recuperado en: <http://www.revistauniversidad.uson.mx/articulos.php>.
- Cotuá Muñoz, F. y Ríos Agudelo, D. A. (2008). *“Entre la Quebrada Santa Elena y el Cerro Pan de Azúcar”*. *Memoria histórica de la comuna 8*. Alcaldía de Medellín.
- Coviello, Ana Luisa. (2017). *Semiótica de la memoria: estésis, enacción, afectividad, materialidad del sentido*. En: *La Semiótica y sus métodos para la investigación crítica en América Latina*, vol. 21. Octubre - diciembre.
- Damonte, Gerardo. (2012). ¿Qué es el territorio? [PUCP]. Publicado el 14 de junio 2012. Aula Abierta, proyecto de Estudios Generales Letras.
- Delgado, Ovidio. (2003). *Espacio y territorio en la geografía contemporánea*. Conferencia Cátedra Manuel Ancizar. UNAL-RET. Bogotá.
- Departamento Administrativo de Planeación, Alcaldía de Medellín. (2014). Acuerdo 48 de 201. Revisión y ajuste al Plan de Ordenamiento Territorial – Medellín.
- Díez Fisher, Francisco. (2012). La filosofía de los nacidos. ¿Por qué los filósofos olvidaron el nacimiento? En: *Franciscanum*, volumen LIV, N° 157, enero-junio, p. 308-329.
- Franco, Luis Gerardo. (2014). *Materialidades, memoria y luchas simbólicas en la disyuntiva moderna*. En: *Memorias sujetadas. Hacia una lectura crítica y situada de los procesos de memorialización*. Compilación.
- Fraser, Nancy. (2015). Las contradicciones del capital y los cuidados. En: *New Left Review* 100. Segunda época, septiembre – octubre, p. 111.

- Galeano Marín, María Eumelia. (2018). *Estrategia de investigación social cualitativa: el giro en la mirada*. Segunda Edición. Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Fondo Editorial FCSH. Medellín.
- Galeano, Eduardo. (1993). *Las palabras andantes*. Editorial: Siglo XXI, México.
- García Sánchez, Andrés. (2010). Espacialidades del destierro y la re-existencia. Afrodescendientes desterrados en Medellín, Colombia. Tesis para optar al título de Magíster en Estudios Socioespaciales. Universidad de Antioquia.
- Geertz, Clifford. (2003) *La interpretación de las culturas*. Gedisa. Barcelona.
- Giraldo García, A. (2015). El concepto de ciudadanía en Colombia: evolución histórica y aportes socioculturales. *Revista de Estudiantes de Ciencia Política*, 6, 58-71.
- Giraldo, G. N., Agudelo, J. A. P., & Galeano, D. H. (2001). Procesos de urbanización y formación de ciudadanía. La ciudad informal entra y sale de la ciudad formal. *Territorios*, (6), 31–50.
- Gómez Ruiz, Marta Isabel. (2012). *Los callejones, relatos de vida que conectan la ciudad*. Trabajo de investigación para optar al título de Periodista. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
- González Viveros, Constanza. (2004). Transformación y resiliencia en familias desplazadas por la violencia hacia Bogotá. *Revista de estudios sociales*. N° 18 Bogotá. En: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0123-885X2004000200013](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-885X2004000200013). Consultado el 22 de mayo de 2019.
- González, Luis Fernando. (2007). Memoria y Patrimonio en Medellín. *Historia de las ciudades e historia de Medellín como ciudad*, 119-140.
- Gravano, Ariel (2016). Épicas barriales: lo público-político vivo. En: Cuadernos de Antropología, Julio-Diciembre, 26(2), p. 1-25.
- Gravano, Ariel. (2003). Antropología de lo barrial: estudios sobre producción simbólica de la vida urbana. Espacio Editorial, Buenos Aires.
- Gravano, Ariel. (2008). Imaginarios barriales y gestión social. Ponencia IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.
- Gzesh, Susan (2008). Una redefinición de la migración forzada con base en los derechos humanos. Primer Semestre. *Migración y desarrollo*, p. 97- 126.
- Halbwachs, Maurice. (1990). Espacio y memoria colectiva. En: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. III, núm. 9, pp. 11-40. Universidad de Colima, México
- Harvey, David. (1996). Justicia, naturaleza y la geografía de la diferencia. Instituto de altos estudios nacionales del Ecuador.
- Harvey, David. (2003). El derecho a la ciudad. *EU: International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 27, N° 4. Recuperado de <http://www.sinpermiso.info>.

- Harvey, David. (2008). El derecho a la ciudad. En: <http://www.sinpermiso.info/textos/el-derecho-a-la-ciudad> consultado el 13 de julio 2019.
- Harvey, David. (2013). Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana.
- Huysen, Andreas. (2000). *En busca del tiempo futuro*. Puentes, año 1, núm. 2, diciembre.
- Instituto de Estudios Políticos (IEP). (2009). *Caracterización del desplazamiento forzado en la ciudad de Medellín, comunas y corregimientos. Asociado con las dinámicas territoriales, de conflicto urbano, poblacionales, institucionales y de políticas públicas 2000-2008*. Universidad de Antioquia. Medellín- Colombia.
- Jaramillo Marín, Jefferson; Vera, Juan Pablo y equipo de REDEPAZ. (2017). Propuesta conceptual alrededor de la construcción del concepto Memoria Transformadora en el marco del plan de reparación de Sujeto Colectivo REDEPAZ.
- Jaramillo Marín, Jefferson. (2011). El giro hacia el pasado. Reflexiones sobre su naturaleza e impactos. En: Folios N° 33. Universidad Pedagógica Nacional.
- Jaramillo Marín, Jefferson. (2015). “Ciencias sociales, construcción de paz y memorias transformadoras en Colombia. Provocaciones y desafíos”. Ponencia presentada en I Encuentro Internacional y el VI Institucional sobre Tendencias en Investigación en Ciencias.
- Jelin, Elizabeth. (2002). Los trabajos de la memoria (Segunda ed.). Siglo XXI España Editores S.A.
- Latour, Bruno. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Siglo XXI, Editores Argentina.
- Maturana, Humberto. (2002). Transformación en la convivencia (Segunda ed.). Santiago de Chile: Dolmen Ediciones S.A.
- Medina, Federico. (2003). *Comunicación, consumo y ciudad*. Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín-Colombia.
- Meertens, D. (1999). Desplazamiento forzado y género: trayectorias y estrategias de reconstrucción vital. En F. Cubiles y C. Domínguez (Eds.), *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Universidad Nacional-CES.
- Molano Bravo, Alfredo. 20 años después. La investigación, acción participativa. Revista Número 15. 1997, p. 14.
- Monsalve, Juan Esteban. (2013). *La Ladera: «Construcción de Memoria y Territorio» apropiación y significación cultural de la ciudad de Medellín por parte de la población desplazada del eje bananero*. Tesis inédita de maestría. Universidad Nacional, Medellín.
- Montoya Galeano, Catalina; Clavijo Úsuga, Carmen; Ramírez Acosta, Patricia; Bocanumenth Echeverri, Natalia y Montoya Arango, Vladimir. (2011). Trasplantando nuestras vidas. Un viaje hacia los saberes sobre plantas en Esfuerzos de Paz I y Nuevo Amanecer, Medellín, Colombia. Universidad de Antioquia. Instituto de Estudios Regionales.

- Ospina, William. Reflexiones sobre periodismo y estética. In: Los nuevos centros de la esfera, Colombia, 2001.
- Oszlak, O. (1991). *Merecer la ciudad, los pobres y el derecho al espacio urbano*. Buenos Aires: Humanitas.
- Pardo, José Luis. 1992. *Las formas de la exterioridad*. Pre-Textos. Madrid.
- Patella, Giuseppe. (2005). Naturaleza, ciencia, democracia. Bruno Latour y las políticas de a naturaleza. En: Argumentos de Razón Técnica, N° 8, 161- 168.
- Pérez Fonseca, Andrea Lissett. ( 2018). Las periferias en disputa. Procesos de poblamiento urbano popular en Medellín. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 53, pp. 148-170.
- Piedrahita Orrego, L. (2007). La memoria decapitada: espacio y estética en los asentamientos de desplazados en la ciudad de Medellín. Medellín: Instituto para el Desarrollo de Antioquia (IDEA).
- Piers Beirne y Caitlin Kely-Huber. (2015). Los animales y la migración forzada. RMF 49.
- Pino Franco, Yeny Alejandra. (2017). Hambre y estrategias de sobrevivencia en la ciudad de Medellín. En: Revista Ratio Juris Vol. 12 No 24, pp. 183-208. Unaula.
- Pollak, Michael. (2006). Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límites. Ediciones Al Margen. La Plata-Argentina.
- Preciado-Trujillo, Andrés. (2017). La territorialidad en el proceso de migración: un acercamiento a la cartografía de proximidad. *Bitácora* 27 (3) 2017: 133 - 138 Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Queiroz Ferreira, Raquel. (2010). “*Mi casa, su casa*”. *La subjetivación del espacio íntimo como imagen representada*. Revista del Museo de Antropología, p. 91-98. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba. Argentina.
- Ramírez, Patricia, & Aguilar Díaz, Miguel Ángel. (2006). *Pensar y habitar la ciudad: afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo*. Barcelona.
- Ramos, Alicia Rita. (2007). ¿Hay un lugar aún para el trabajo de campo etnográfico?. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 43, Bogotá, Colombia.
- Rawicz, Daniela. (2002). Andreas Huyssen, en busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización. En: *Perfiles Latinoamericanos* 21, pp. 285, México.
- Riaño Alcalá, Pilar. (2000). Recuerdos metodológicos: el taller y la investigación etnográfica. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. V, núm. 10, diciembre, pp. 143-168. Universidad de Colima Colima, México.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia y el olvido*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires – Argentina.
- Secretaría de Bienestar Social, Unidad de Atención a la población desplazada. (2011). *Análisis descriptivo asentamiento y movilidad de población desplazada en Medellín*. Alcaldía de Medellín.

- Silva Prada, D. F. (2014). Acerca de la relación entre territorio, memoria y resistencia. Una reflexión conceptual derivada de la experiencia campesina en el Sumapaz. *Análisis Político*, 27(81), 19–31.
- Skewes, Juan Carlos; Guerra, Debbie; Rojas Pablo; Mellado, María Amalia. (2011). ¿La memoria de los paisajes o los paisajes de la memoria? Los enigmas de la sustentabilidad socioambiental en las geografías en disputa. En: *Desenvolvimiento e Meio Ambiente*, N. 23, p. 39-57, jan /jun. Editora UFPR.
- Suara Estapá, Jaume. De víctimas invisibles a protagonistas de paz. En: *Víctimas invisibles, conflicto armado y resistencia civil en Colombia*. Editorial Huygens.
- Tejada, Luis. (1997). *Gotas de Tinta*. Instituto Colombiano de Cultura. Bogotá- Colombia.
- Torres Carrillo, Alfonso. (1998). *Estrategias y técnicas de investigación cualitativa*. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas UNAD. Bogotá.
- Unidad Municipal de Atención y Reparación a Víctimas (Umarv). (2014). *Caracterización de población víctima del conflicto armado en los barrios La Honda, La Cruz y Brisas del Jardín de la Comuna 3-Manrique de la ciudad de Medellín*. Medellín.
- Uribe, María Teresa. (2004). Las palabras de la guerra. En: *Estudios Políticos* No. 25. Medellín.
- Velásquez, Carlos. (2014). *El Faro comuna 8. Diagnóstico y propuestas comunitarias para el mejoramiento integral del barrio. Agosto. Usb, Vol. 14, N 2, 311-703*. Medellín-Colombia.
- Verdier, Nicolas. (2010). La memoria de los lugares: entre espacios de la historia y territorios de la geografía. *Lenguajes y visiones del paisaje y del territorio*, UAM Ediciones, pp.209-217.
- Villa Gómez, Juan David. (2014). Recordar para reconstruir: el papel de la memoria colectiva en la reconstrucción del tejido social, el empoderamiento colectivo, la recuperación de la dignidad y la transformación subjetiva de las víctimas del conflicto armado en tres regiones de Colombia. Editorial Bonaventuriana, Medellín.
- Villa, Marta Inés. (2007). Medellín de aldea a metrópoli. Una mirada al siglo XX desde el espacio urbano. *Historia de las ciudades e historia de Medellín como ciudad*, 99-117.
- Vizer, Eduardo A. (2001). *Trama (In) visibles de la vida social: comunicación, sentido y realidad*, Buenos Aires.