

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2015-2017

Tesis para obtener el título de maestría en Investigación en Antropología

ASOCAB, Campesinos y poetas de asuntos

Laura Mercedes Martínez Salcedo

Asesora: Mireya Salgado

Co-asesora: Susana Wappenstein

Lectores: Jorge Andrés Cancimance y Fernando García

Quito, abril del 2018

Dedicatoria

Por justicia, a la memoria de mi abuelo materno, Juan Arquímedes Salcedo, sus hijos/as, a mi abuela, a toda mi familia campesina y a la que se reinventó en las ciudades, especialmente a mi madre, mi hermana y mi sobrina.

Dedico este trabajo etnográfico a la gente que labra los campos, que vivió –y aún vive- en carne propia la crueldad de la guerra, les atraviesa sus cuerpos, sus vidas todas, sus historias, pero de alguna manera u otra, reinventan la existencia de manera cotidiana.

Especialmente, entrego este trabajo como una ofrenda floral sobre el lecho de muerte de Edith Villafañez, quien partió este 2018. Guardaré los platos azules que sacó de su bodeguita, las pocas fotos que me permitió tomarle, beberé bicarbonato en su nombre y evocaré su amorosa presencia, aquella con que multiplicó los panes para darme de comer e hizo de un cuartito viejo, la más bella posada. Ese par de meses me dio la certeza de que ahora resucita constantemente. ¡Hasta siempre, mami Edi!

Epígrafe

Este parimiento no es solo un trabajo reflexivo, es la cesárea de la vida desde su primer momento cuando inició el proceso de formación en el 2015, como flecha ineludible, transitándome sentimientos, posturas, deseos, creencias, la existencia –corporal y espiritual- misma. Es también el inquebrantable anhelo por volver a la ternura y la sencillez que hallé en la vida campesina, la bondad de quienes me acogieron dándome lo mejor que tenían.

La Vida me depositó en este destino y queda el sueño de que algún día seré mar y tierra campesina. Algún día seré poesía que acaricia las áridas grietas del mundo más cercano que me rodea.

Tabla de contenidos

Resumen	VII
Agradecimientos	IX
Introducción	1
Capítulo 1	8
Contextualizando Las Pavas	8
1. La Tierra es vida y libertad.....	9
2. Desplazamiento-despojo y retorno. Un plan sistemático	14
3. Tres momentos para comprender el proceso	17
4. Un Estado presente	21
5. Pero el canto no cesa	25
Capítulo 2	27
Referencias teóricas	29
1. La memoria como eje central	27
2. El canto como narrativa y reproducción de la cotidianidad y lo extraordinario.....	39
Capítulo 3	50
El canto como táctica y estrategia	52
1. La tradición oral y el vallenato protesta	52
2. Cantar: Una forma de expresar, una práctica desde una experiencia cristiana, una liberación del alma.....	56
3. “Eso de escribir, de hacer música y hacer letra para la música nos vino con el proceso”.....	61
Capítulo 4	67
El año 2009, un acontecimiento histórico para ASOCAB	69
1. Cuando se escuche la campana vamos a salir todos. Retorno del 15 de enero del 2009.....	70
2. “Aquí nos vamo’ a quedar. Aquí nos toca luchar pa’ poder sobrevivir”. Ya en Las Pavas.	73
3. “En ese mismo año nos hicieron un desalojo, nos lo hizo el Estado con la empresa”	78
Conclusiones	86
1. Activación de la construcción de memorias: el papel de la escucha	88
2. El canto como táctica y estrategia	89
3. Breves consideraciones metodológicas para el final	90
Epílogo	92
Lista de referencias	93
1. Discografías.....	96

Ilustraciones

Figuras

2.1. Línea de tiempo 2006-2009.....	24
2.2. Línea de tiempo 2010-2011.....	25
2.3. Línea de tiempo 2011-2013.....	26
.....	

Tablas

2.1 Víctimas del conflicto armado por hecho victimizante.....	16
---	----

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Laura Mercedes Martínez Salcedo, autora de la tesis titulada “ASOCAB, campesinos y poetas de asuntos”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de investigación en Antropología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, abril de 2018



Laura Mercedes Martínez Salcedo

Resumen

Las Pavas es una hacienda de unas 300 hectáreas que ha estado en disputa durante más de dos décadas. Los campesinos de Buenos Aires – corregimiento del Sur de Bolívar en que se encuentra este espacio- han experimentado sobre ellos y su territorio una yuxtaposición de poderes cuyo objetivo confluye en un plan sistemático de despojo de tierras.

Personas ligadas al narcotráfico, paramilitarismo y una empresa privada de siembra de palma, han intentado sacar a la gente de Las Pavas. Han salido y retornado múltiples veces, organizados a través de su asociación campesina. Y en uno de esos retornos, el más importante de todos, en el 2009, cuatro hombres de la comunidad, empezaron a producir creativamente un cúmulo de recuerdos a través de cantos, mayoritariamente vallenatos. Ahí es donde surge la inquietud investigativa: qué relación hay entre estos cantos con el proceso de lucha por la tierra. Además, ¿por qué es en este momento específico donde surgen los cantos y las prácticas del recuerdo?

El 2009 es todo un acontecimiento donde el retorno de enero hasta julio de ese año, sirvió para la consolidación del colectivo, su resistencia y además, el advenimiento del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena medio, primer interlocutor que ejerció una escucha activa y que además, tramitó lo escuchado, atrayendo nuevos aliados a dicha lucha. Es decir, la aparición de otro atento y dispuesto a sumarse al proceso, hace que las personas consideren narrar lo acontecido, pues no basta haberlo vivido y querer contarlo, se necesita alguien con disposición para escuchar y actuar.

Y en cuanto a la relación existente entre el canto y la lucha por la tierra, en primera instancia, se encuentra que se canta como una forma de desahogo, como una reproducción de la vida cotidiana que está ligada con la tierra, la agricultura, el vallenato, la familia, la vida cristiana que se vive en el pueblo, etc. Y claro, se canta sobre lo vivido, se narra lo acontecido en este largo proceso.

Sin embargo, cuando estas prácticas cotidianas desembocan en una politización, y estos hombres, estos poetas de asuntos, encuentran en sus cantos la forma para movilizar un espacio propio dentro de esta yuxtaposición de poderes, una plataforma para la narración, la denuncia

y el activismo, se convierte en una estrategia en tanto que atrae nuevos aliados al proceso, como se ha dado a partir de la aparición de nuevos actores que trabajan con los campesinos.

Agradecimientos

El agradecimiento es la decisión de mirar a alrededor para evidenciar lo simple: no vivimos solos, habitamos el mundo en conexión, de la mano con otras personas.

Por eso, quiero dar gracias primeramente a mi madre y a mi hermana, por apoyarme en este renacimiento, por creer que es y será posible que la vida transcurra de la mejor manera para mí, por amarme en mis más ínfimas realidades. A mi sobrina porque, aunque pequeña e inconsciente de esto, su amor noble y desinteresado, me motivó desde su nacimiento. A toda la familia que, de una forma u otra, ha caminado conmigo e, incluso, se sienten representados en estas letras. Y por supuesto, a mi papá por su silenciosa pero potente apuesta por mí.

A los profesores y profesoras por sus aportes a mi vida profesional y personal, a Mireya por ser un lindo plan de contingencia, y especialmente, a Susana Wappenstein por creer en esta investigación y enamorarse junto conmigo de ella. Gracias por inyectar sus grandes motivaciones en mi trabajo, por escucharme, abrazarme y comprenderme. El cariño sigue intacto a pesar de las circunstancias adversas.

Muchísimas gracias a las personas que trabajan en FLACSO haciendo oficios invisibles pero que nos hacen posible la formación académica: a las mujeres que asean los baños en los horarios más desconocidos, las que recepcionan las entradas de los edificios, la biblioteca, la cafetería, etc., secretarias de departamentos –especialmente a Marcita y Lorena en el piso seis-. A las personas de mantenimiento, guardias, y cualquier quehacer que aunque no se aplaude con gran efusividad; merecen nuestra venia recíproca.

Agradezco enormemente y sin cansancio a los campesinos y campesinas de ASOCAB, puesto que sin su aprobación yo no hubiese producido esta tesis, pero no solamente esto, sino que no sería posible un nuevo conocimiento que me vincule con el deseo de trabajar en la transformación de las realidades que golpean sus vidas. Sin que fueran mis aliados, este sueño sería un imposible. Gracias por los aprendizajes miles para la vida entera.

A las personas que han trabajado cercanas a la Asociación y colaboraron con información y entrevistas aclarando el panorama y el contexto. Banessa Estrada y Claudia Ayola fueron claves acá.

Gracias a mis amigos y amigas que, quedándose en el Caribe, siempre estuvieron conmigo, me alentaron, soñaron y vivieron junto a mí las más íntimas nostalgias de una caribeña en los Andes. Infinitas gracias por el aguante, porque junto a este recorrido, se gestaba una nueva mujer que no supo colocar todo en su lugar desde el principio pero que fue abrazada, aún en sus confusiones. Este rostro amable, viene bien a la de vuelta.

Gracias a mi nueva familia latinoamericana, gente de corazón amplio y luchas afianzadas. Gracias por compartirme tanto de lo que saben, hacen y aman. Gracias a todos mis compas de clases, y especialmente, gracias a quienes fueron mi red amorosa y salvadora – particularmente a las mujeres, las lagartijas por enseñarme una vida sorora y potente-, gente cercana que a pesar de la distancia no podré olvidar y viajó conmigo de vuelta en la maleta del alma. Espero encontrarles en algún recorrido de este planeta redondo.

Finalmente, quiero agradecer a Dios, un dioscito que también se escribe en minúsculas, camina entre la gente y nos enternece a través de lo que cotidianamente nos habita. Le brindo mi sincero “gracias”, que brota de las heridas y las sanaciones logradas, del pasado que me ha librado, las nuevas oportunidades y el porvenir. Gracias por abrirme el corazón a la experiencia de un Dios multiforme, salido también de los templos, sonriente de contento y amante sin excusas.

Introducción

Cuenta David Sánchez Juliao, escritor y diplomático colombiano ya fallecido, que una vez andando en su viejo Willys-52 por las polvorientas tierras de Lorica, en el departamento de Córdoba –al norte de Colombia-, y teniendo como copiloto a Manuel Zapata Olivella, uno de los principales escritores y antropólogos afrocaribeños que hemos tenido en el país, se encontraron con un árbol que parecía una ceiba de agua y ante la duda, Zapata dijo muy convencido que se trataba de un baobab, un árbol sagrado proveniente de Senegal, que muy seguramente había sido transportado en semillas “en el único lugar seguro y húmedo de los barcos negreros: la vagina de una esclava”. En la cúspide de éste, “habitan los ancestros de los esclavos, cumpliendo su función después de la muerte, que es la de cuidar a los vivos” (Zapata citado por Sánchez 2005). Allí quería habitar el maestro cuando muriera.

Por ello, cuando su hermana Delia Zapata Olivella -la mejor aliada que tuvo el antropólogo- falleció, él manifestó a su familia el deseo de ser cremado para que sus cenizas las echaran en el Río Sinú y así, desembocaran en el mar para poder llegar al África, y por el camino saludar a sus ancestros, en especial, a aquellos que por estar enfermos fueron lanzados a las aguas en plena travesía. Pero le dijo a Davo –así lo llamaba- que volvería; volvería para quedarse en un baobab en Lorica.

Esta tesis, se acerca al papel que juegan los cantos como ejercicios de memoria en un contexto de despojo, violencia y una exclusión estructural. Propongo que los cantos, se tornan, en un primer momento, en formas de hacer, en tácticas (De Certeau 19886), pero luego, al posibilitar la organización de la lucha por la tierra, se convierten en una estrategia de apalancamiento del proceso por la recuperación del territorio.¹ Así, esta investigación, se

¹ De allí el nombre de esta tesis. He tomado esta categoría de “poetas de asuntos” a partir de una analogía realizada por Michel de Certeau cuando menciona que los débiles, a pesar de los poderes que los reprimen o buscan que estos escondan sus escamoteos –esas pequeñas formas de hacer que burlan a los fuertes-, logran infiltrarse y ganar pequeños espacios. Entonces, afirma que igualmente sucede con los poetas que, ante un orden establecido, equivalente a la coacción de las reglas de metro y rima, finalmente es usada como una reglamentación que sirve para nuevas improvisaciones y estímulo de hallazgos.

Luego, en el tercer capítulo de su libro “La invención de lo cotidiano 1. Las formas de hacer”, De Certau utiliza el término de “poetas de asuntos” para aquellos referirse a aquellos “productores desconocidos, inventores de senderos en las junglas de la racionalidad funcionalista”, y menciona que estos trazan “trayectorias indeterminadas”, que pudieran parecer insensatas porque “no son coherentes respecto al espacio construido, escrito

convirtió sin planearlo, en el esparcimiento anticipado de mis cenizas, no por las aguas del Atlántico sino por las tierras campesinas, esas que mis abuelos cultivaron y lucharon, esas que fueron la placenta, el cordón umbilical y la vagina húmeda y segura que pujó a los míos, hombres y mujeres que nacieron en la ruralidad y la recrearon –aún lo siguen haciendo- y me enseñaron a valorar la vida que surge de ella.

Esta es la posibilidad de conectarme con quienes quedaron en el camino, saludarles, reverenciarles, para habitar en un espacio de lucha frecuente; este es mi baobab, por quienes están vivos, por quienes salen diariamente a labrar el campo, por quienes cantan aleluyas cotidianos en medio de múltiples y profundas violencias, y más puntualmente con y por la gente de Las Pavas, en Buenos Aires al sur del Departamento de Bolívar, norte de Colombia.

Allí llegué hace unos cuatro años por motivos de trabajo, y me quedé –emocionalmente hablando- por afectos, por conexiones de sus historias con la mía, de sus cantos narrando memorias con los míos, de su casi sempiterna lucha por la tierra con la de aquellos que lastimosamente hoy son mis muertos, y finalmente, por una filiación ética y política con el proceso.

Volví, en principio, con la mirada enamorada, romantizando la lucha, pero me encuentro con una asociación desgastada, con vicios del sistema político nacional que se reproducen dentro del colectivo, con machismos pululando el ambiente, tristezas afianzadas, desesperanzas miles y un tejido social visiblemente afectado.

Las Pavas es una hacienda de casi 3000 hectáreas cuya disputa he decidido clasificar en tres momentos, aunque es una división bastante atrevida de los tiempos y sus complejidades: 1) La incursión paramilitar en el 2003 que causó un desplazamiento y el retorno paulatino a partir del año siguiente. 2) El regreso de quien fuera su dueño desde los 80's, un testaferro del narcotráfico que años atrás había abandonado el predio; con su regreso nuevamente desplaza a los campesinos y vende la Hacienda a una empresa palmicultora para la comercialización de aceite de cera; y por último, 3) el retorno masivo en enero del 2009 y el desalojo ejecutado

y prefabricado en el que se desplazan. Se trata de frases imprevisibles en un lugar ordenado por las técnicas organizadoras de sistemas” (De Certeau 1986, 40).

por la Policía Nacional –de la mano con la empresa privada- en julio del mismo año; volviendo a retornar algunos integrantes de la Asociación Campesina de Buenos Aires – ASOCAB- dos años después.²

A pesar de esta yuxtaposición de poderes violentos ejercidos sobre el territorio y sus campesinos, los paveros también han hecho su contrapeso en esta disputa, se han reinventado y han creado tácticas y estrategias frente a la funcionalidad del poder de turno, así como los negros que vengaron pacíficamente las violencias sobre los esclavizados en la diáspora y volvieron encarnados -como decía Manuel Zapata Olivella que volvería en el baobab- “en el jazz y en la cumbia, en Guillén y en Candelario Obeso, en la milonga y en Luther King, en Malcolm X y en Pelé, en Celia Cruz y en tantas otras y tantos otros” (Zapata citado por Sánchez 2005).

Así, cuatro hombres pertenecientes a la Asociación han vuelto de ese lugar donde los creían derrotados, creando relatos de sus vidas cotidianas y sus momentos excepcionales, convirtiéndose en poetas de asuntos, activistas a través de canciones, agentes de la memoria de su pueblo, construidas en su mayoría a ritmo de vallenato.

Por todo lo anteriormente mencionado, la investigación realizada ha tenido como propósito el análisis de esas prácticas de la memoria ejercidas, mayoritariamente a través de los cantos de cuatro hombres paveros, en torno a la lucha colectiva de esta asociación campesina por la tierra de Las Pavas. En definitiva, es una reflexión sobre el papel que juegan esos cantos en el proceso por la recuperación de su tierra.

Para ello, esta tesis propone un camino que nos acerca a ese baobab, cuatro polvorientas y amarillas callecitas -como las que conforman a Buenos Aires- que nos llevan a los cantos y el papel que estos juegan en la lucha por la tierra. Esta ruta está comprendida por cuatro capítulos que obedecen al contexto del problema de la disputa de la tierra, un referente teórico-metodológico alrededor de la memoria; y los dos últimos, que contienen el trabajo etnográfico, sobre los cantos y el sentido otorgado a uno de los momentos más importantes del proceso (el 2009) donde surge la narrativa cantada como estrategia.

² Asociación Campesina de Buenos Aires, en adelante ASOCAB.

El primer capítulo es la primera de las calles a recorrer para tener luego una claridad más amplia sobre lo que teórica y etnográficamente se ha realizado en los capítulos venideros. ¿Qué ocurre? y ¿dónde?, no se puede ir a otro lado sin pasar por aquí. Este contextualiza la lucha por la tierra, los desplazamientos y lo que considero un plan estratégico de despojo, haciendo una enfática mención en el accionar del Estado a través de sus instituciones, ya sea como una presencia puntual o en sus diversas ausencias.

La segunda de las calles, nos adentra en una discusión teórica necesaria para la comprensión de las prácticas de la memoria ejercida en los cantos. Hace un recorrido por diversos autores que han trabajado el tema de las memorias a nivel mundial, latinoamericano y en Colombia. Comprender este eje central de la investigación, las prácticas del recuerdo, permite acercarnos a la herramienta que de forma mayoritaria, los cuatro campesinos de ASOCAB utilizaron para la construcción de sus memorias: el canto. Éste es habitualmente a ritmo de vallenato, que contiene un componente narrativo muy popular entre las comunidades rurales del país y contribuye a la reproducción de la tradición oral de los campesinos.

En el capítulo tercero, la siguiente calle y la más grande de todas –la principal del pueblo, por donde pasan las camionetas blindadas que protegen a los líderes y donde confluyen las otras tres-, se encuentra el contexto sociocultural donde emergen las composiciones paveras –la tradición oral, y en ellas, el vallenato protesta-, el canto como táctica que nace del desahogo y la influencia de las prácticas religiosas protestantes en la creación musical; y por último, la importancia que estratégicamente han tenido los cantos en el proceso, no solo como una narrativa de sucesos sino que además, se constituye en una denuncia pública que posibilita una comunidad emocional, en gritos que abren caminos en el desierto.

La última de las callecitas –como aquella donde vive Etni Torres al finalizar el pueblo y ya no hay más casitas de madera-, contiene a partir del trabajo etnográfico, una reconstrucción de los hechos en torno a la lucha por la tierra, tomando como análisis central el año 2009 –el retorno del 15 de enero y el desalojo del 14 de julio- puesto que se tornó como el más significativo acontecimiento en la construcción de esas memorias cantadas –también escritas en diarios, poesías, décimas, fotografías, libros de asistencia, etc.- o simplemente habladas.

Este trabajo se encuentra hilvanado a través de una estrategia metodológica que se halla expuesta de manera más explícita en el capítulo segundo. Se busca entretener la propuesta teórica con la metodología; que, desde la antropología, centra su atención en el análisis de esas prácticas de la memoria que son los cantos. Me acerco a ellos como posibilidad de evocar a través de narrativas acontecimientos cotidianos y extraordinarios en el paso de los años, y a su vez, como un manifiesto que mueve a sus oyentes a vincularse a la lucha por la tierra.

Propongo, por tanto, que los hallazgos investigativos me conduzcan a un esfuerzo por analizar la producción de cantos de los paveros, tal como se fue evidenciando gracias al trabajo etnográfico: como una táctica en un principio —cuando surge del desahogo y una vivencia personal teniendo a la mano su cristianismo y el vallenato- y una estrategia cuando se organiza y se dimensiona como punta de lanza del proceso de consecución de la Hacienda Las Pavas.

Esta investigación es un trabajo etnográfico, que “produce datos descriptivos, las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable” (Taylor y Bodgan 1987, 20), sin obviar, claro está, mi propia interpretación de dichos datos.

Esta forma de encarar el mundo empírico en la investigación, implica varias características: fue construida con un diseño flexible, holístico e implicó un trabajo de campo *-in situ-* (dos idas a Las Pavas en un total de tres meses). Pero además, el tener el estatus de investigadora me sitúa frente a los efectos que yo misma pude causar en mi objeto de estudio (mis evocaciones, sentimientos, militancias y mi música que influyen en todo momento), y significa que hice un esfuerzo por adentrarme en los marcos referenciales de los campesinos para poder comprender la problemática, no buscar una verdad absoluta ni una moralidad válida sino las interpretaciones de la gente. Aclarando que lo anterior no se traduce en que esta tesis es un análisis impreciso, basado en breves miradas de vuelo de pájaro. “Es una pieza de investigación sistemática conducida con procedimientos rigurosos, aunque no necesariamente estandarizados” (Taylor y Bodgan 1987, 20-22).

La etnografía, entendida como ese proceso metodológico general que es muy propia de la antropología social, me gusta pensarla como Hammersley y Atkinson, quienes la entienden

como un “método o conjunto de métodos fundamentalmente cualitativos en los que el etnógrafo participa en la vida cotidiana de las personas que está investigando. [...] Lo más semejante a la rutina de vivir” (Ferrándiz 2011, 12) para comprender los sentidos que la gente le otorga a la vida misma. Sin embargo, sin perder de vista el lugar dónde se enuncia y que aunque podría encarnar muchas de las prácticas cotidianas de los bonaerenses, e incluso ser percibida como una aliada, no era una de ellos.

Recurrí a la filiación de mis descendientes campesinos, más específicamente la historia de vida de mi abuelo y su lucha campesina como presidente de una asociación en los años 70's, mis recuerdos, mis anteriores investigaciones sobre conflicto armado y campesinado y mi experiencia musical para acercarme específicamente a Efraín Alvear, Orlando Ospino, Etni Torres y Edwin Torres –el Monchi Pavero-, los poetas de asuntos.

También ahora recorro a una escritura sentida, desde las entrañas, rigurosa pero no rígida, iluminada por los escritores costumbristas, contadores y compositores de historias del Caribe: Manuel Zapata Olivella, David Sánchez Juliao, Gabriel García Márquez, las cantadoras de bullerengues, los decimeros de los Montes de María, los juglares vallenatos y muchos otros y otras que sin evocar se encuentran presente, pero especialmente recorro a la forma de narrar de nuestros abuelos, donde la minucia es importante, el detalle se nombra y las nostalgias van volando a la par de las letras.

Las narrativas surgen, en gran parte, de realización de 20 entrevistas semiestructuradas, de las cuales 6 fueron a mujeres adultas, 8 hombres mayores de 40 años y 2 jóvenes de menos de 30 (de todas estas solo grabé 18). También sostuve conversaciones informales en el intercambio de esa cotidianidad que no tuvieron ninguna planificación. Éstas últimas, las sostuve en los espacios privados –del hogar- o en otros más públicos (cultos religiosos, encuentros para cantar, reuniones de la Asociación, escenarios de esparcimiento o el compartir de un par de cervezas en una vieja cantina) y también en momentos de trabajo (guardianía de los predios, siembra, cocina, pesca, etc.). Para éstas últimas no utilicé la grabadora sino que hice uso de mi diario de campo mientras podía aproximarme a un lugar a solas.

Siendo así la parte introductoria de este trabajo, doy la bienvenida a este baobab donde se podrá danzar y cantar –también disenter- alrededor de él, como se hace en las orillas del Río Sinú en la costa norte colombiana.

Capítulo 1

Contextualizando Las Pavas

Hay un proceso en el Sur de Bolívar,
Donde tratamos de arreglar muchas cosas,
Y hay un gobierno que dice mentiras
Que hasta nos mata por taparnos la boca.
De aquí no nos vamos a ir, aquí nos vamo' a quedar,
Aquí nos toca luchar pa' poder sobrevivir.³

Nos vamos adentrando por el sur de Bolívar, montañas, río y pescados. Las chalupas a la espera de la gente, pacientes y serenas aguardan la hora de partida a los diferentes pueblos en las orillas del Río Magdalena, el más caudaloso del país. La resolana es insoportable y los mosquitos llegan siempre puntuales al caer la tarde, a menos que llueva fuerte y los mate. Hombres cargando los costales para subirlos a las pequeñas embarcaciones, los sonidos provenientes de las cantinas alrededor del puerto de El Banco Magdalena se mezclan con el bullicioso oficio de los vendedores de panes y otras cositas para llevar; encomiendas van y vienen. Hace mucho calor. Vamos hacia Las Pavas.

Para poder adentrarnos en el territorio y el contexto en el que se desarrolla esta investigación, este capítulo sitúa geográfica e históricamente el caso de ASOCAB y su lucha por la hacienda Las Pavas, que se encuentra ubicada en el sur del departamento de Bolívar, en la zona norte de Colombia.

Buscaré mostrar los acontecimientos por medio de tres hilos conductores: Tierra, desplazamiento-despojo y retorno. Además, a través de un barrido del proceso jurídico que atraviesa el caso, visibilizaré el papel de las entidades estatales en este proceso de Las Pavas.

Por último, contextualizaré el trabajo de memoria realizado por los campesinos, evidenciando así el eje central de esta tesis: las prácticas de memoria que a través de las narrativas reproducen y cuentan sus cotidianidades, resistencias y el proceso de lucha por la tierra, no

³ Etni Torres. “De aquí no nos vamos a ir”, (grabación sonora). 19 de mayo del 2017.

solo como un ejercicio nemotécnico sino que se configura también en resistencia y denuncia, en estrategia.

1. La Tierra es vida y libertad

El departamento de Bolívar se encuentra ubicado en el Caribe colombiano. Tiene escenarios que le dan una gran importancia geográfica en el país, tenemos el Océano Atlántico, los Montes de María en la parte norte, la Serranía de San Lucas más en el centro y el sur bañado por el río Magdalena, por citar unos ejemplos. También se destaca por tener un número importante de departamentos vecinos: Sucre, Magdalena, Santander, Córdoba, Cesar, Atlántico y Antioquia. Podría pensarse que, por su geografía diversa, Bolívar es un territorio estratégico para múltiples conquistas.

En este Departamento se encuentra Cartagena, su capital, conocida a nivel mundial por su atractivo turístico y la gran afluencia de extranjeros durante todas las temporadas del año. El municipio El Peñón se halla separado de ella por 542 Km² (Alcaldía de El Peñón- Bolívar 2016), lo que equivale a unas diez horas de camino terrestre, aproximadamente tres horas más por agua y, simbólicamente, también los separa una larga distancia del cumplimiento institucional de su gobierno local y nacional, es un territorio no priorizado, lejos de ser un puerto mundialmente conocido, lejos de los adoquines coloniales dignos de admiración, lejos de la ejecución de políticas públicas, lejos de la justicia de las altas cortes.

En dicho municipio está el corregimiento de Buenos Aires, lugar donde habitan la mayoría de los integrantes de ASOCAB. A unos 5Km del corregimiento, sobre la isla del Papayal, se encuentra la Hacienda Las Pavas –espacio en disputa-. Se puede ir hasta ella caminando o en cualquier medio de transporte; no se entra comúnmente por la puerta principal porque debido al proceso que han vivido los campesinos se les ha negado la entrada por allí pero han ido creando caminos abiertos por sus machetes y otras herramientas del campo que les ha dado un acceso alternativo al predio. Resulta boscoso, húmedo y muy verde el sendero que nos lleva hasta la Hacienda. Si llueve no hay paso, caminar costaría mucho tiempo y se corre el riesgo de quedarse atrapado por el barro. El camino mismo nos va hablando del rezago estatal, del olvido y de la fuerza campesina para sobrevivir e, incluso, para vivir en medio de tantas dificultades.

Cuando hablamos de la tierra de Las Pavas, nos referimos a casi 3000 hectáreas de gran fertilidad, un espacio donde se juntan la Serranía del Perijá, la Cordillera Oriental y la Serranía de San Lucas con la imponencia del Río Magdalena, eso que conocemos como Depresión Momposina.

Esta es tierra de descendencia Malibú, indígenas que habitaron de manera primaria el territorio. Así lo evidencia una de las canciones de los paveros:

Cuenta la historia que los indios Malibúes
Fueron los primeros hombres que llegaron a Las Pavas,
Pero una cruenta guerra los acribilló
Quitándoles su oro y su Pachamama.
No se preocupen indios Malibú
Que acá está ASOCAB
Defendiendo las tierras de las Pavas.
Está luchando la tierra pa' cultivar,
Este es el tesoro que ustedes más amaban.⁴

Lo que hoy conocemos como Hacienda Las Pavas, en los años cuarenta cuando llegó Eliseo Payares y otros labriegos al lugar buscando la posibilidad de trabajar la tierra, le pusieron el nombre de “Los Restrojos”, tal como lo narra Misael Payares -líder de ASOCAB- quien es nieto de Eliseo Payares, y hoy, después de tantos años sigue luchando por la misma tierra de sus abuelos (Estrada 2015, 24).

El Instituto Colombiano de la Reforma Agraria –INCORA- entre los años 1967 y 1969 realizó la titulación de más de 1000 hectáreas de terrenos baldíos a ganaderos de la región, aprovechándose de que los lugareños no tenían delimitaciones visibles de sus terrenos, y entonces, los animales de la producción agrícola de dichos ganaderos acabaron con los cultivos de los campesinos, según cuentan habitantes de Buenos Aires (Estrada 2015, 24).⁵

⁴ Edwin Torres. “La Pachamama”, (grabación sonora). 19 de mayo del 2017

⁵ Un baldío en Colombia es un bien público que entra en “la categoría de bienes fiscales adjudicables, en razón de que la Nación los conserva para adjudicarlos a quienes reúnan la totalidad de las exigencias establecidas en la ley” (Corte Constitucional en Sentencia No. C-595/95).

Éste es el génesis de la lucha por la tierra, un ir y venir, una recuperación constante del territorio, un canto doloroso pero a la vez esperanzador, con muchas estrofas.

Si los malibúes tuvieron que enfrentarse a los españoles en épocas de conquista, sus descendientes han tenido que enfrentarse a múltiples actores (narcotráfico, paramilitarismo y hasta la fuerza pública del Estado), y por lo menos hasta ahora, la conquista no ha sido absoluta.

Casi veinte años después de la titulación mencionada, en los 80's, Jesús Emilio Escobar Fernández compra los predios conocidos como Los Restrojos y se convierte en la Hacienda Las Pavas. En total englobó 14 predios, “3 de ellos adquiridos a sus propietarios y 11 baldíos nacionales que estaban en manos de sus poseedores a quienes les compró las mejoras en ellos construidas” (Estrada 2015, 25). Luego, en otras ocasiones, llegan los paramilitares y hasta la policía, sacándolos de su territorio.

Este tipo de disputas por la tierra en Colombia tienen una importancia histórica para el análisis de la violencia que hemos vivido durante más de medio siglo. El Centro Nacional de Memoria Histórica –CNMH- afirma que “la apropiación, el uso y la tenencia de la tierra han sido motores del origen y la perduración del conflicto armado” (Grupo de Memoria Histórica 2013, 21).

Lo anterior se puede decir más abiertamente en otras palabras: distintos grupos de poder en Colombia han construido diversas estrategias para apropiarse de los recursos y el control de sus poblaciones, buscando así, la separación de las comunidades de las tierras y territorios que tradicionalmente han ocupado, y además, “limitando el acceso a los mismos mediante procedimientos en los que se han combinado el ejercicio sistemático de la violencia con políticas de apropiación y distribución de las tierras públicas” (Fajardo 2015, 6). Las Pavas bien pueden constituirse en un ejemplo de estas estrategias por el control de la tierra.

Para comprender este caso en particular e ilustrar sobre estos procesos ejercidos sobre la tierra en Colombia, haré un breve paréntesis con un recorrido por las distintas entidades y los momentos en los que han estado vigentes éstas, haciéndose cargo del proceso que se ha llevado a cabo por parte de los campesinos de ASOCAB.

Primeramente, en los 60's se creó el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria –INCORA- que funcionó como un establecimiento público, descentralizado del orden nacional hasta el 2002 del mismo año, cuando el Gobierno nacional lo suprime. Vale la pena recordar que fue dicha institución la que hizo la titulación a ganaderos del territorio bonaerense a finales de la misma década.

Clausurado el INCORA, se crea entonces por medio del decreto 1300 el Instituto Colombiano De Desarrollo Rural –INCODER⁶-, cuyo objeto era fundamental para

[...] ejecutar la política agropecuaria y de desarrollo rural, facilitar el acceso a los factores productivos, fortalecer a las entidades territoriales y sus comunidades y propiciar la articulación de las acciones institucionales en el medio rural, bajo principios de competitividad, equidad, sostenibilidad, multifuncionalidad y descentralización, para contribuir a mejorar la calidad de vida de los pobladores rurales y al desarrollo socioeconómico del país.⁷

Antes de la supresión de INCODER, éste tuvo una reforma y dentro de ella, estuvo en la escena la UNAT -Unidad Nacional de Tierras Rurales- cuyo fin era ser un instrumento para planificar, administrar y disponer de los predios rurales de propiedad de la nación.⁸ Ya actualmente, luego de la supresión del INCODER, ejecutando la política agropecuaria y de desarrollo rural, se encuentran nuevas entidades con el fin de reemplazar la anterior. Entre ellas están la Agencia de Desarrollo Rural y Agencia Nacional de Tierras.

De manera muy general, estas han sido las entidades públicas que han tenido que ejecutar las políticas sobre tierras (agropecuarias y rurales) en el país, sin contar la Unidad de Restitución de Tierras que fue creada en el 2011 con el fin de “restituir y formalizar la tierra de las víctimas del despojo y abandono forzoso que se hubieren presentado desde el 1 de enero de 1991” en el marco del conflicto armado (Unidad de Restitución de Tierras 2015). Luego entonces, han sido éstas las que de alguna forma han llevado el caso de ASOCAB en el cumplimiento –o incumplimiento- de su labor misional respecto al tema de tierras.

⁶ En adelante INCODER

⁷ Decreto 1300 del 2002.

⁸ Decreto 4907 del 2009

Siguiendo con la historia de Las Pavas, se conoce que durante los años sesenta, del siglo pasado, el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria –INCORA-, realizó la adjudicación de cuatro predios a pequeños ganaderos en el sur del departamento de Bolívar, y estos obedecían a los nombres: “Si Dios quiere” (42 has), “No te canses” (473 has), “Las Pavas” (471 has) y “Peñaloza” (198 has). Pero veinte años después, exactamente en 1983, Jesús Emilio Escobar Fernández los englobó, convirtiéndose así, en el propietario; quien durante los noventa, cuando se da el desmantelamiento del cartel de narcotráfico de Medellín, abandona el territorio.⁹

La partida de Escobar permite que entre 1993 y 2003 los campesinos realicen actos de posesión de los predios que habían sido abandonados por el entonces dueño. Entran a ocupar y a “hacer productivas sus tierras ejerciendo mejoras en las mismas y preparándolas para el cultivo de arroz, yuca, maíz y ahuyama” (Asociación Campesina de Buenos Aires 2011). Así, y en tres ocasiones más, los campesinos luego de ser desplazados y/o despojados, retornan pacíficamente a la hacienda Las Pavas. La gente sigue convencida que a pesar de los bemoles del proceso vale la pena seguir luchando, aunque en la actualidad el cansancio es bastante notorio.

Después de tantos años, tres desplazamientos-despojos y tres retornos -sin contar la salida de los predios en los 80’s- que ejemplifican ese ciclo ampliamente conocido en Colombia: “colonización-conflicto-migración, colonización” que perdura en la actualidad y cuyo empuje se da a través de la violencia y por las “leyes del destierro” (Fajardo 1993, 198), vale la pena preguntarse ¿por qué se mantienen luchando en pro de la tierra?

Podría pensarse en que estas personas llevan a cabo cotidianamente unas prácticas de campesinado que no solo tienen que ver con una relación económica que los ata al territorio sino que además, responde a una forma de vida y de relaciones ligadas a la tierra (relaciones que responden a la reproducción de las familias, la asociación, la religiosidad, las identidades,

⁹ Jesús Emilio Escobar Fernández, según diversas investigaciones, era hermano y testaferro del también narcotraficante Gustavo Escobar Fernández, quien fue asesinado el 8 de diciembre de 1988, en el aeropuerto de Bogotá. La defensora de derechos humanos y periodista, Claudia Ayola, asegura que estos hechos podrían estar ligados a un ajuste de cuentas con “los hermanos Fidel y Carlos Castaño, quienes ordenarían asesinar a Gustavo y a sus dos hermanos – Margarita y Jesús Emilio-”. Los Castaño eran grandes jefes del paramilitarismo en Colombia (Ayola 2015).

etc.). Efraín Medina, uno de los integrantes de ASOCAB, se refiere a este vínculo como vital: “desde la edad de 7 años aprendí a ser cazador en el territorio, después a ser maderero, después a ser agricultor, y eso me llevó a no ser obrero. Entonces el territorio para mí es vida y es libertad” (Medina 2014).¹⁰

A su vez que, el líder de ASOCAB, Misael Payares, afirma en su petición al gobierno que, se “reconozca nuestro derecho a la tierra, porque un campesino no es nada sin ella. Se transforma en obrero y un obrero no es otra cosa que un esclavo sometido a los intereses de las grandes empresas” (Payares 2011). Luego entonces, la tierra es un derecho y al tiempo, la posibilidad de ser libres.

Cuando Efraín describe la tierra como vida, hace una referencia territorial que abarca desde el Río Magdalena, el municipio El Peñón, el corregimiento de Buenos Aires, hasta la Hacienda Las Pavas; pero a su vez, su referente no es solo una división político- administrativa, se trata de relaciones entre personas y también con la naturaleza –si acaso pudiera hacerse esa división-, en un recorrido histórico compartido. Su referente es una lucha vital.

2. Desplazamiento-despojo y retorno. Un plan sistemático

En Colombia, incluso desde antes de lo acontecido a la Asociación, el desplazamiento ya era cotidiano. La generación de los 90's puede recordar que nos criamos en los primeros años de vida con la imagen de nuestras ciudades habitadas por nuevas personas que llegaban desde el campo en grandes masas, se organizaban en las zonas periféricas, pedían trabajos, y a nosotros los ciudadanos más jóvenes, nos enseñaron a tenerles miedo y a culparlos de la inseguridad en nuestros barrios.

Como una forma de reparar esta deuda histórica con las personas que han vivido los dolores del conflicto armado, el Gobierno colombiano crea la Ley 1448 a través de la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno -que se puede considerar un avance en materia de políticas hacia esta población que había sufrido los embates de la violencia-, y a partir de ella se crea la Red Nacional de

¹⁰ Esta entrevista fue realizada en el marco del proyecto “Les voy a contar la historia” por parte de la Fundación Chasquis, una de las tantas que se han aliado al proceso y llegaron después del 2009, con su proyecto transmedial que busca visibilizar las condiciones de vida de los campesinos en Colombia.

Información que, consiste en una herramienta que nos permite consultar las cifras de las “víctimas” que han denunciado los hechos victimizantes oficialmente, discriminadas por lugar, tipología de hechos, años y enfoque diferencial.¹¹

A partir del uso de dicha red, aunque sean cifras oficiales y no todas las personas tienen acceso a denunciar, quisiera hacer una muestra de cómo el desplazamiento es uno de los hechos con más fuerza en el marco del conflicto armado.

A corte de 1 de febrero del 2017, hay un total de 8.320.874 personas registradas como víctimas del conflicto armado. Clasificando los hechos declarados ante los entes oficiales, las cifras serían así:

Tabla 1. Víctimas del conflicto armado por hecho victimizante.

HECHOS	PERSONAS
Abandono o Despojo Forzado de Tierras	4.779
Acto terrorista/Atentados/Combates/ Hostigamientos	94.244
Amenaza	335.559
Delitos contra la libertad y la integridad sexual	18.379
Desaparición forzada	165.660
Desplazamiento	7.083.118
Homicidio	981.718
Minas antipersonal/Munición sin explotar/Artefacto explosivo	10.883
Perdida de Bienes Muebles o Inmuebles	109.352
Secuestro	34.564
Sin información	44
Tortura	10.231
Vinculación de Niños Niñas y Adolescentes	8.09

(Fuente: Red Nacional de Información 2017)

Según la anterior tabla, el hecho con mayor número personas reportadas oficialmente es el desplazamiento con un total de 7.083.118, lo cual es una cantidad alarmante. Somos un país con más de 44 millones de personas, de las cuales más del 15% de su población ha declarado

¹¹ Hago uso de las comillas para referirme a las víctimas porque, aunque la ley ofrece dicha categoría y muchas personas, incluso cuando no quieran encajar en ella, la han adoptado para poder acceder a derechos y garantías, pero puede percibirse pasiva, sin mucha posibilidad de agencia para quienes, luego de sufrir la violencia de forma directa, se reinventan y se asumen de diversas formas. Además porque, puede resultar totalizadora, y sin duda alguna, hay otras categorías que se intersectan y que pueden ser un agravante para los hechos violentos. En definitiva, es una categoría a problematizar en el país.

haber sido desplazada por distintos actores del conflicto armado. Y según la misma fuente, directamente en el municipio El Peñón, la cifra es de 2.267, siendo esta bastante alta, teniendo en cuenta la poca extensión del municipio.

Aunque desplazamiento y despojo no son lo mismo, ambos hechos se imbrican en el caso de ASOCAB. Entonces se hace necesario entender un poco de qué se tratan ambos fenómenos.

El Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural de Colombia ha definido el despojo como “una acción que emplean los grupos armados, sus representantes o incluso oportunistas para lograr que los legítimos propietarios, poseedores u ocupantes de los predios vendan, entreguen o desocupen la tierra aprovechando el contexto y vulnerabilidad de las víctimas” (Ministerio de Agricultura 2016). Es decir, el despojo se constituye en una disputa ilegal por la colonización de ciertos territorios, aprovechando coyunturas desafortunadas, la desigualdad de poderes y las conexiones político-económicas que se tengan.

El desplazamiento, por su parte, en el contexto colombiano, luego de evidenciar tan altas cifras, se puede entender a partir de la definición usada por la antropóloga y politóloga colombiana, Gloria Naranjo Giraldo:

[...] Éxodos de poblaciones enteras, desarraigadas de sus lugares de origen y residencia por motivos bélicos, que se ven forzados a buscar nuevos lugares de refugio para salvarse y reconstruir sus vidas por fuera del fragor de las batallas y lejos del control autoritario de gobiernos o grupos armados que intentan la exclusividad del poder en sus territorios y que prefieren perder ciudadanos antes que convivir con las diferencias culturales, étnicas, religiosas o política (Naranjo 2001).

En Colombia, asegura la autora que, a diferencia de muchos países donde el desplazamiento está relacionado con hechos violentos concretos de corta duración, en el caso colombiano es un asunto recurrente y casi que permanente en nuestra historia y atraviesa el recorrido nacional desde el nacimiento de la república hasta la actualidad. Sin embargo, en las últimas dos décadas, el desplazamiento forzado ha tomado “dimensiones de catástrofe humanitaria”.

Es un fenómeno extensivo, diluido en el tiempo, recurrente y continuo; que combina éxodos aluviales -familiares e individuales-, silenciosos y no visibles, con desplazamientos en masa

que ponen en marcha, al mismo tiempo, pueblos enteros y pequeñas colectividades locales; a su vez, en el desplazamiento forzado se anudan huidas temporales y retornos azarosos, con el abandono definitivo de los lugares de origen y residencia (Naranjo 2001).

Así ha sido el ejercicio sistemático de desplazamiento y despojo en Las Pavas: extensivo, diluido en el tiempo, recurrente y continuo.

Retomamos recordando que en 1993 Escobar Fernández abandona los predios que había comprado en medio de la bonanza del narcotráfico, y es así como los campesinos ven la posibilidad de retornar a la Hacienda para realizar sus labores de agricultura. Los bonaerenses volvieron a ocupar el lugar y surgía una nueva esperanza de la vida campesina. Ya no eran Los Restrojos, ahora era una hacienda con otro nombre: Las Pavas, ahora ya no era tan suya. La misma tierra sinónimo de vida y libertad pero más sofisticada. Esa que sus abuelos cultivaron y que nuevamente ellos volvían a hacerlo, cumpliéndole a tradición campesina.

Tal propósito los llevó a la creación de la Asociación Campesina de Buenos Aires – ASOCAB-, conformada por 123 familias desde 1998 –aunque ahora son unas 108 familias, de las cuales no todas se hacen partícipe de las decisiones y reuniones-. Sin embargo, en ese mismo año, llegando desde El Banco Magdalena, los paramilitares arribaron al brazuelo de Papayal, y con el tiempo unas filas del Bloque Central de las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC-, hicieron del territorio su zona de operaciones. Ya en el 2003, son desplazados por

[...] una incursión paramilitar en Buenos Aires, acompañada de Gustavo Sierra, identificado como administrador de la hacienda, reunió a los campesinos en el salón múltiple de la escuela de Buenos Aires y los amenazaron con torturarlos, asesinarlos y echarlos al río si no abandonaban los sembrados (Ayola 2015).

3. Tres momentos para comprender el proceso

El desplazamiento y despojo en el caso de ASOCAB, han devenido de distintos actores y en tres momentos. Claro está, que acá no incluyo la venta de los predios a Escobar.

Un primer momento se da diez años después de que vuelven a la hacienda (2003), tal como lo mencionaba anteriormente, luego del abandono por parte de Jesús Emilio Escobar. Llega una

incursión paramilitar al corregimiento de Buenos Aires en 1998, y en el 2003 amenazaron a los campesinos y por tanto, se da un desplazamiento forzado por parte de este grupo ilegal. Un año después comienzan un retorno paulatino. En el 2006 piden al Instituto Colombiano De Desarrollo Rural –INCODER- que se inicie el proceso de extinción de dominio por inexploración económica del predio, obteniendo el visto bueno de la entidad para empezar el proceso.¹²

Un segundo momento ocurre en el 2006, cuando Escobar regresa a Las Pavas acompañado de unos hombres armados y amenaza a los campesinos de ASOCAB, y a pesar de que la Asociación ya tenía posesión de la tierra y a que ya se había empezado el proceso de extinción de dominio, Escobar le vendió de manera ilegal al consorcio Labrador que compró con el propósito de sembrar palma de aceite.¹³ En esta coyuntura, una vez más los campesinos salen del predio. Este es un segundo desplazamiento. En el 2009 retornan pacíficamente, ocupando el espacio a través de lo que ellos llamaron “una resistencia”, recibiendo las primeras instituciones aliadas y exigiendo a la institucionalidad celeridad en el proceso de extinción de dominio.

El tercer y último momento, se da cuando, ante una petición –una querrela- del Consorcio Labrador, la inspección de Policía de El Peñón decretó el desalojo –competencia exclusiva de un juez cuando hay de por medio un proceso de extinción de dominio- que se realizó el 14 de julio del 2009 (es decir, este desalojo fue ilegal). “Después de acudir a todas las instituciones competentes las medidas de protección para realizar el retorno al predio, este retorno se realizó de manera pacífica el 4 de abril” del 2011 (Retorno a Las Pavas 2011). En este momento, podremos hablar de despojo, no de un desplazamiento.

Lo anterior se resume en que hubo tres actores que propiciaron los hechos: un grupo paramilitar, empresa palmicultora (Consorcio Labrador) y la Policía Nacional en unión con la empresa. Esto, como ya lo dije, sin contar el primer momento donde gracias al narcotráfico,

¹² La extinción de dominio es un mecanismo mediante el cual el Estado ha vencido en un juicio al ciudadano titular del derecho sobre un bien inmueble, puesto que éste había sido utilizado para fines ilícitos. En el caso de Las Pavas, permite además, que luego se le pueda dar la posesión del predio a los campesinos de ASOCAB.

¹³ Esta venta es ilícita en tanto que la Ley 160 de 1994, en su artículo 72 aclara que los predios que se encuentren en el proceso de extinción de dominio no podrán ser sometidos a la compra venta.

los paveros –como coloquialmente se les conoce a los campesinos de ASOCAB-, tuvieron que vender los predios.

A pesar de este retorno de los campesinos, la pugna por la tierra no cesa. El Consorcio Labrador tiene personas a cargo de la seguridad del lugar que, armados y con sus rostros cubiertos, realizan un ejercicio sistemático de violencia hacia los campesinos: quema de cultivos, hostigamientos, amenazas, violencia sexual a las mujeres, persecución, etc. Y vale la pena aclarar que este tipo de hechos también los han tenido que vivir personas de las instituciones aliadas e incluso, en algún momento yo misma tuve que marcharme del territorio luego de una persecución a caballo; y en el trabajo de campo realizado para efectos de este trabajo investigativo, también recibí una amenaza sobre el material fotográfico que había recogido.

Para concluir este apartado, considero importante además de lo dicho, mencionar que de forma general ha existido una estrategia sistemática de despojo, valiéndose de varios frentes de acción que se mueven entre lo legal e ilegal. Jiseth Banessa Estrada, quien fue abogada de ASOCAB, menciona que “Las Pavas ha tenido tanta relevancia precisamente porque ha sido un verdadero laboratorio para diseñar un modelo de desalojos post-paramilitar, que ha sido copiado e implementado en otros conflictos por la tierra en la región” (Estrada 2015, 33).

El primer frente de acción, desde lo jurídico, menciona Estrada que consiste en la descalificación de los líderes de ASOCAB. Pedro Moreno Redondo, quien había sido el representante legal de la Asociación y había hecho la declaración de los hechos de desplazamiento en el 2009, en el 2011 se retractaba ante la entidad responsable (Personería municipal), “aseguraba que nunca hubo presencia paramilitar en la Isla de Papayal y que los campesinos de ASOCAB jamás fueron víctimas de amenazas por parte del Bloque central Bolívar” (Estrada 2015, 34). La estrategia funcionó, la Fiscalía dio por cierta esta nueva narrativa de los hechos y archiva el proceso de inclusión en el registro nacional población desplazada.

Esto significó la apertura de un proceso de exclusión del registro que finalizó en noviembre de 2013. Así las cosas, públicamente fueron acusados de ser falsas víctimas, de defraudar al Estado e incluso de ser subversivos. Acusaciones que fueron rebatidas dentro de la misma Fiscalía General de la Nación con la visita el 8 de diciembre de 2011 de la Fiscal General de la

Nación Vivian Morales quien escuchó a la comunidad y decidió abrir otra investigación penal por los hechos del desplazamiento, así como también una manifestación pacífica que hicieron alrededor de 80 representantes de ASOCAB en la Plaza de Bolívar el 14 de diciembre de ese mismo año en la ciudad de Bogotá D.C. (Estrada 2015, 34).

Para visibilizar el caso, una de las revistas más leídas del país, Revista Semana, saca una nota titulada así: “Fiscalía dice que hay víctimas falsas en Las Pavas”. La Fiscal a cargo era Myriam Martínez Palomino, quien a partir de las denuncias de Pedro Moreno, señaló en su momento que “nos encontramos ante la presencia de un falso desplazamiento forzado, denunciado por las ONG nacionales y extranjeras a favor de los miembros de ASOCAB. **En este caso, sucedió todo lo contrario**” (Revista Semana 2001).¹⁴

Al respecto, otra columna de opinión en el portal La Silla Vacía, cuyo encabezado reza: “Las Pavas, así se despoja la tierra a los campesinos colombianos bajo la mirada de todos”, que hace una línea de tiempo del proceso de ASOCAB, afirma que la decisión de la Fiscalía fue amañada, y su autora añade que:

La apresurada conclusión de la Fiscalía no tuvo en cuenta a las 123 familias ni otras declaraciones, sino que por el contrario tejió un manto de duda sobre los campesinos y sobre el sacerdote jesuita Francisco de Roux. Germán Vargas Lleras, el Ministro de Interior de aquel momento, añadió declaraciones lapidarias: ‘Se están prefabricando víctimas del desplazamiento para interponer recursos y reclamar millonarias indemnizaciones al Estado’ (Ayola 2015).

Otra parte de la estrategia consistió en un esfuerzo por debilitar el tejido social de la comunidad pavera. La empresa palmicultora consigue que, en cabeza del mismo Pedro Moreno Redondo –quien hizo la declaraciones anteriormente narradas- se cree una nueva organización campesina (Asociación de Pequeños Productores de Buenos Aires) alterna a ASOCAB, dentro del mismo territorio.

Las empresas finalizaron su estrategia suscribiendo un contrato con la naciente asociación para sembrar 100 hectáreas de palma, que coincidían justo con las parcelas preparadas por los

¹⁴ Las negrillas son del autor del texto.

campesinos de ASOCAB para el cultivo de alimentos en julio del año 2012. Ahora los palmeros tenían a unos 200 campesinos de diferentes zonas de la región destruyendo los ranchos y cultivos de las familias de ASOCAB, enarbolando la bandera del derecho al trabajo (Estrada 2015, 35).

A lo anterior, se le añade, tal como mencioné, que la empresa de seguridad creada por la empresa palmicultora, con integrantes desmovilizados de las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC-, a la cabeza de Mario Mármol Montero (denunciado por los campesinos como paramilitar y actualmente privado de la libertad por estos delitos), ha estado llevando un ejercicio una violencia sistemática en la Hacienda.

El plan estratégico es perverso y sencillo a la vez, menciona Claudia Ayola. Por un lado está la empresa Aportes San Isidro jugando de la mano de las entidades gubernamentales, y por otro lado, hombres armados que trabajan para la empresa y violan los derechos de los campesinos.

4. Un Estado presente

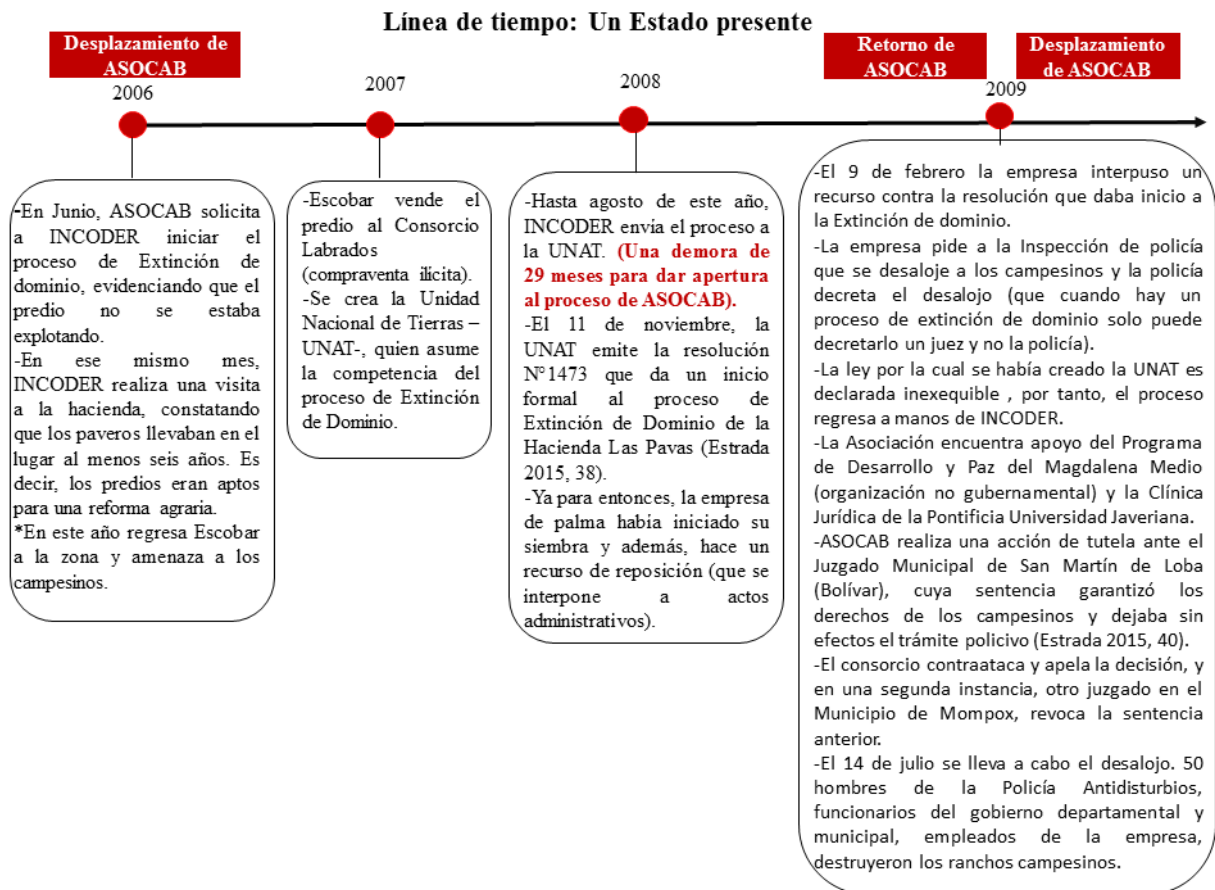
Pensar en el caso de ASOCAB, me conecta desde antaño con el planteamiento del trabajador social argentino, Norberto Alayón, quien considera que los Estados nunca se encuentran “ausentes”. “Por presencia o por ‘ausencia’, los Estados siempre están presentes”. No es que el Estado se achique, sino que redefine sus objetivos y el ejercicio de una presencia activa se redirecciona hacia la defensa de unos sectores con más concentración y poder económico (Alayón 2010, 279).

Es así como en el caso de Las Pavas, me atrevo a proponer que no solo ha sido una lucha contra el desplazamiento-despojo por parte de un narcotraficante, un grupo paramilitar y una empresa sembradora de palma, sino que además, las entidades gubernamentales han cumplido un papel importante dentro de ese plan estratégico que ya mencionaba anteriormente. Por presencia o por ausencia, han hecho parte de este ejercicio sistemático de violencia hacia los campesinos bonaerenses.

Para ilustrar lo dicho, he construido una línea de tiempo del accionar estatal desde las distintas entidades que han tenido alguna labor misional dentro del caso de Las Pavas, a partir de fuentes secundarias. Decido iniciarlo desde el 2006, pues en este año fue cuando los

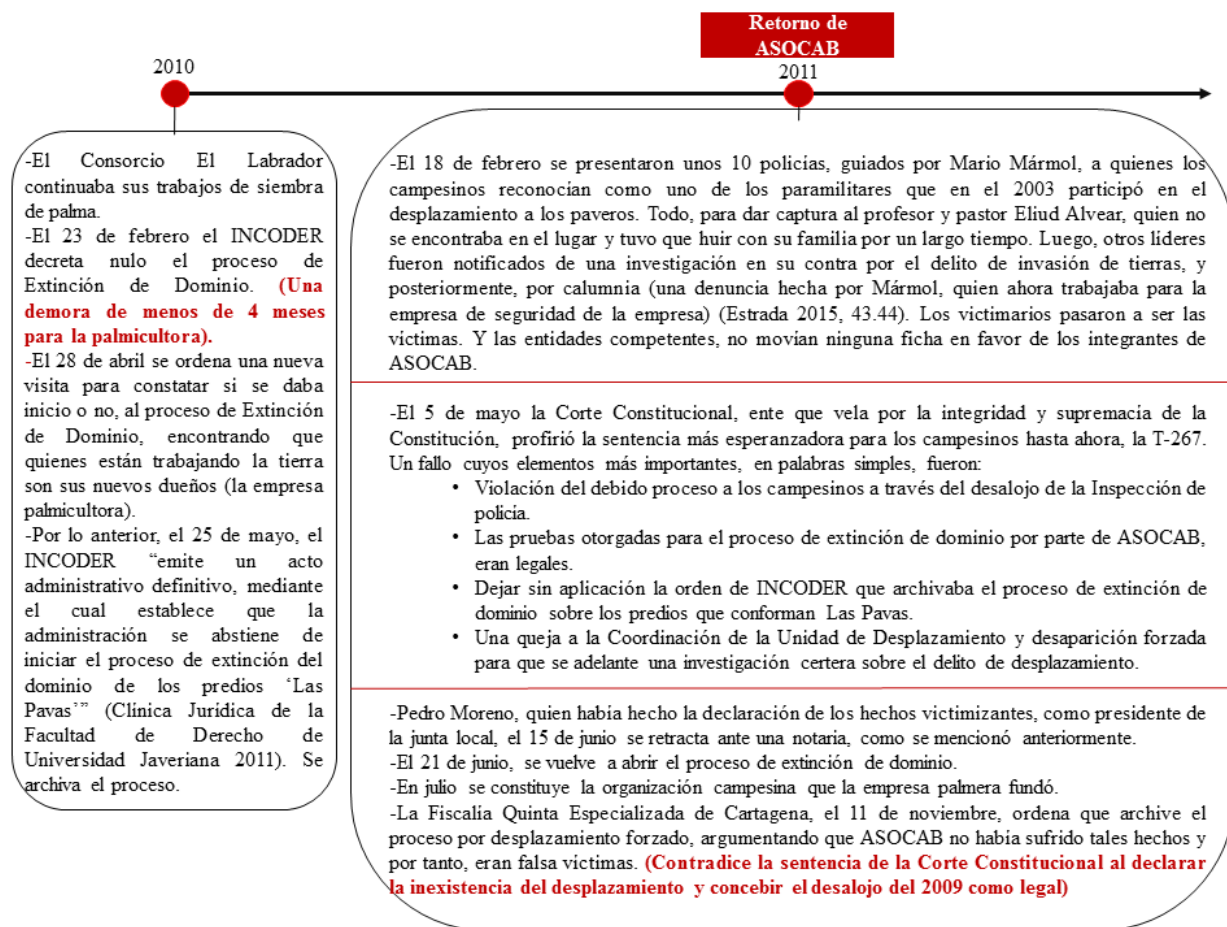
campesinos hacen la petición formal de la extinción de dominio del predio Las Pavas y otros predios que a su alrededor se encontraban baldíos.

Figura 1. 1 Línea de tiempo 2006-2009



(Fuente: Asociación Campesina de Buenos Aires 2015)

Figura 1.2 Línea de tiempo 2010-2011



(Fuente: Asociación Campesina de Buenos Aires 2015)

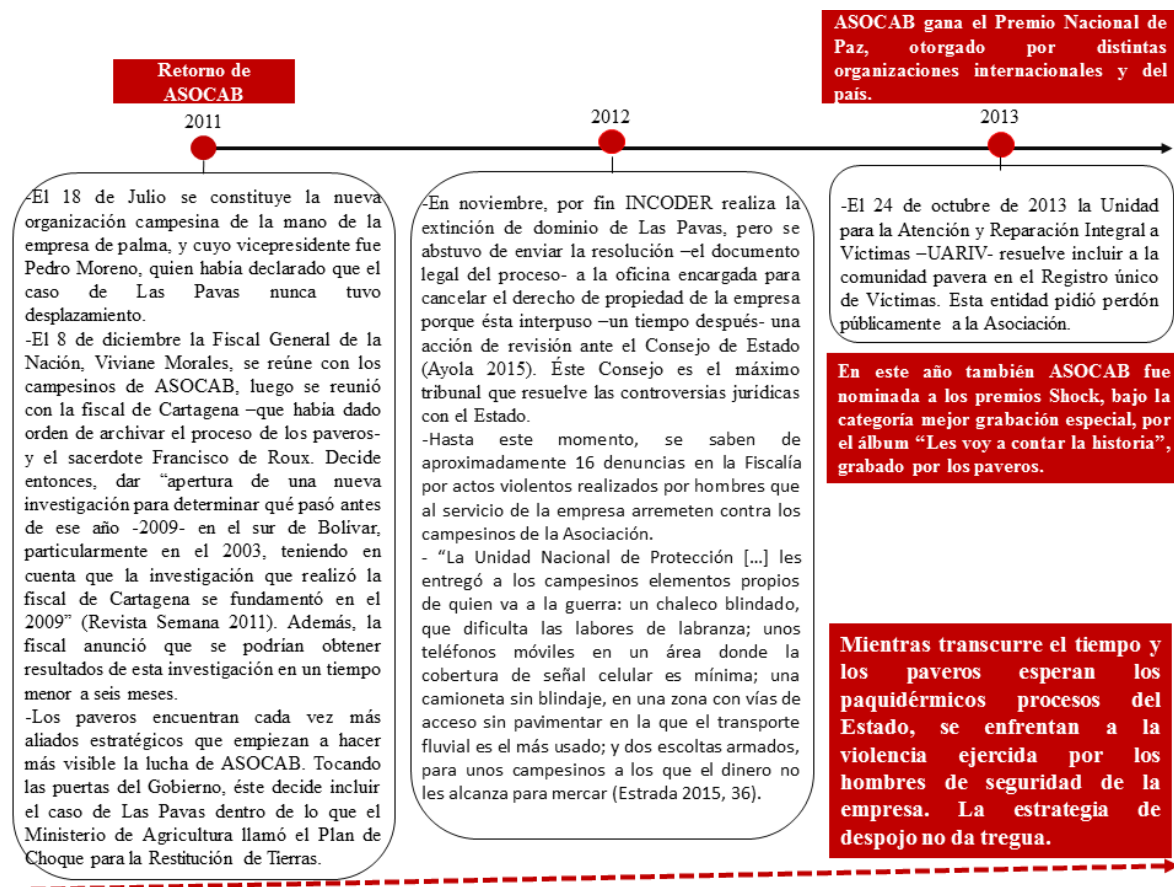
Hasta el momento vemos cómo las peticiones del campesinado de ASOCAB tienen grandes trabas, demoras, contraposiciones. Pero al tiempo, vemos cómo las acciones del Consorcio Labrador tienen una respuesta institucional más efectiva. Por ejemplo, la Fiscalía que demora varios años para investigar el desplazamiento del 2003 y 2006 de la comunidad, ante la declaración de un líder campesino pagado por la empresa, no titubea en retirar las investigaciones hechas en favor de la Asociación en unos meses.

En este punto, vale la pena también resaltar que el Consorcio Labrador estuvo conformado en el momento de la compra de la Hacienda, por C.I. Tequendama -una empresa cuyos propietarios son la familia Dávila Abondano, famosa por estar vinculada al escándalo de Agro Ingreso Seguro-y Aportes San Isidro S.A., cuyo dueño es José Ernesto Macías, un famoso empresario del sector palmicultor en Colombia y representante legal de la sociedad

Agroindustria Sostenible de Colombia (AGROSCOL), vinculada al escándalo de los Panamá papers (Noticias Uno, La Red Independiente 2016).¹⁵

Sigamos con la línea de tiempo.

Figura 1.3 Línea de tiempo 2011-2013



Fuente: Asociación Campesina de Buenos Aires 2015

Durante todos estos años, mientras las entidades gubernamentales se supone que realizan las acciones necesarias para que ASOCAB sea el legítimo propietario del predio y la empresa palmicultora salga del territorio, los campesinos siguen cultivando la tierra, soñándola, cantándola, pero el ejercicio de violencia hacia ellos tampoco se detiene. Es así como los hombres de seguridad han cerrado una y otra vez el acceso a la Hacienda y los paveros han creado entradas alternativas.

¹⁵ AgroIngreso Seguro fue un programa para los pequeños poseedores de tierra que, durante la presidencia de Álvaro Uribe Vélez, fue investigado por irregularidades en las contrataciones, la supervisión de su ejecución, pero sobre todo, por haber favorecido grandes terratenientes y narcotraficantes.

Aunque en julio del 2013 la Alcaldía de El peñón se pronunció exigiendo el libre acceso al predio, han sido varias las veces que se ha tenido que derribar el portón que de manera arbitraria les impide el paso a los campesinos.

En el 2014, la Superintendencia de Vigilancia y Seguridad Privada -Entidad estatal encargada de vigilar y controlar las empresas transportadoras de valores y empresas blindadoras de vehículos-, luego de una queja de ASOCAB y la visibilización del caso de Las Pavas gracias a algunos medios de comunicación, sanciona y retira la licencia al departamento de seguridad de la empresa San Isidro. No obstante, estos hombres se mantuvieron en el predio hasta el año pasado (2016) cuando fueron capturados tres de ellos –uno fue Mario Mármol, quien fue acusado por la comunidad como uno de los paramilitares que propiciaron el desplazamiento en 2003-.

Hasta el 2015 solo se había llevado a cabo una audiencia sobre el proceso de revisión de extinción de dominio, que fue suspendida. La tutela aún se encuentra en revisión en la Corte Constitucional.

5. Pero el canto no cesa

A pesar de que este complejo proceso, de vaivenes institucionales y violencia hacia la comunidad de Las Pavas, ASOCAB no cesa en la esperanza, en la lucha por la tierra y en la práctica de ejercicios de memoria como la composición de cantos, en su mayoría vallenatos.

Las canciones de los paveros hablan sobre la tierra: lo que les significa, la historia de su lucha por ella, el origen de su tenencia; sobre la identidad campesina: qué significa ser campesinos, la constitución de la Asociación, la vocación; sobre su fe cristiana: la tierra como don de Dios, la esperanza de sentirse respaldados por él, la fuerza sobrenatural que reciben para luchar contra el Enemigo (que se personaliza en los distintos actores y situaciones que han arremetido contra la comunidad), pasajes bíblicos; sobre esperanza, resistencia, pero también sobre denuncias que no solo les atañen al proceso sino que además denotan solidaridad con otras comunidades.

Cantan en las reuniones de la Asociación, para las instituciones, en sus cultos religiosos, en la clandestinidad de alguna casa en Buenos Aires, en eventos públicos a los que han sido

invitados los cuatro representantes que realizan este arte, en documentales, en un estudio de grabación, en los momentos de siembra, pesca, cocina, etc.. Cantan como forma de sanar, de expresar, de recordar, de vivir, de afiliar otros al proceso, de denunciar, de organizar la lucha.

El filósofo e historiador, De Certeau considera estas prácticas de aquellos que supuestamente están condenados a la pasividad, una “invención de senderos en las junglas de la racionalidad funcionalista” del poder (De Certeau 1986, 40). Los poveros crean e inventan sorpresiva y constantemente en la vida cotidiana, aunque este trabajo se trate específicamente sobre cómo lo hacen a través de los cantos, pues son artistas desconocidos, son poetas de asuntos.

Capítulo 2

Referente teórico

Para el 2011 escribí un diario, se llama ‘Diario de un retorno’. Ese sí fue todo el año, algo escribía diariamente [...]. Hay cosas tristes como cosas hermosísimas, porque lo que pasaba en ese día, algo escribía. Bueno, y así fue como comencé a escribir.¹⁶

Aunque este trabajo investigativo es un esfuerzo por llevar una narrativa plural, incluyente y sobre todo, diciente de esas raíces que me constituyen y con quienes trabajo conjuntamente, es necesario un tejido fino con aquellos hilos delgados que nos posibilitan las teorías a la hora de la comprensión de un problema de conocimiento. También tendrá que entretrejerse con el quehacer y la manera como se va desentrañando la información, esto es sin duda, la metodología.

Este capítulo es un recorrido teórico por los distintos autores que han trabajado el tema de la memoria en diversos lugares del mundo, hasta llegar al caso colombiano. Al tiempo que se van conjugando con las palabras de los paveros que han dedicado tiempo a la construcción de sus memorias.

Tendrá también una reflexión sobre el cómo estas perspectivas teóricas exigen un acercamiento específico al objeto de estudio –en tanto conocimiento-, a las personas, al territorio, a las prácticas cotidianas, a las de la memoria, a la música.

1. La memoria como eje central

En una entrevista realizada en el marco del proyecto “Les voy a contar la historia”; Etni Torres, uno de los integrantes de la Asociación Campesina de Buenos Aires –ASOCAB-, ante la pregunta: “¿por qué se debe hacer memoria?”, empieza haciendo mención sobre cómo ésta le da sentido a sus vidas, “dice de dónde vengo y para dónde debo ir”, enlazando el pasado con el futuro, a la vez que en el caso de la asociación han encontrado en el canto una forma de hacer evidentes sus denuncias y guardar sus memorias.¹⁷ Es lo que Gonzalo Sánchez, director del Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia, concibe como una reciprocidad entre

¹⁶ Efraín Alvear, entrevista por Laura Martínez, 5 de abril de 2017, entrevista 8.

¹⁷ Asociación Campesina de Buenos Aires, en adelante ASOCAB

el pasado y presente –también con el futuro-, un proceso dialéctico donde el uno interviene sobre el otro, lo que él llama “movimiento pendular de la memoria” (Sánchez 2014, 21-22). Es precisamente lo que Félix Vázquez señala que permite la memoria, más allá de una secuencia lineal de lo acontecido en un tiempo, es a través de ella que hacemos una reconstrucción del pasado y los acontecimientos, conectando el presente con lo ocurrido, e incluso algunas veces, con el futuro (Vázquez 2001, 124-125).

Por ello, en los capítulos siguientes no se hallará una narrativa lineal, no será una cronología paso a paso de lo que ha sucedido en Las Pavas, sino que muy al contrario, hay un momento que pareciera tener una mayor importancia por sobre los otros y es narrado de forma insistente, reconstruyendo lo acontecido a partir de lo más significativo para el trabajo de lucha de la Asociación

Para Elizabeth Jelin comprender la memoria –o memorias, en plural- implica escudriñar en los procesos pasados que dejan marcas materiales y simbólicas; en ese sentido, el pasado deja huellas, “pero esas huellas, no constituyen memoria a menos que sean evocadas y ubicadas en un marco que les dé sentido” (Jelin 2003, 35). Evocar esas marcas pronunciadas ha significado en este trabajo, ir más allá del relato cronológico, del paso a paso, para analizar esos puntos de quiebre o de culmen donde la gente de ASOCAB siente que hubo más aprendizaje, dolor, organización, cantos, alianzas.

Ese “de dónde vengo” -el pasado-, que menciona Etni Torres, es incambiable, no se puede modificar, no se puede hacer nada sobre lo ocurrido para que no suceda; por su parte, el “para dónde debo ir” –el futuro- no está determinado, se vislumbra con incertidumbre y por supuesto, está abierto al accionar del presente, un presente lleno de cansancios, desgastes, desesperanzas pero que se curan con los antónimos que llegan de vez en cuando aún. Sin embargo, hay algo que sí se puede modificar en los hechos pasados y es el sentido que se le da,

[...] la carga moral vinculada a la relación de deuda respecto al pasado puede incrementarse o rebajarse, según tengan primacía la acusación, que encierra al culpable en el sentimiento doloroso de lo irreversible, o el perdón, que abre la perspectiva de la exención de la deuda, que equivale a una conversión del propio sentido del pasado (Ricoeur 1999, 49).

De allí que Jelin conciba el pasado como un “sentido activado”, los agentes que lo vivieron se insertan en una disputa frente a diversas interpretaciones dadas, otros sentidos otorgados, e incluso contra el olvido –por parte de la oficialidad y/o de ellos mismos-. Esa disputa se da con la coyuntura conflictiva misma; “si queremos comprender la configuración de un discurso sobre el pasado, hay que tomar en cuenta el hecho de que ese discurso se construye desde el comienzo del acontecimiento, que se enraíza allí” (Rousso citado por Feld 2000, 32). Luego entonces, los agentes de la memoria hacen uso del pasado llevando al escenario público sus propias interpretaciones y sentidos que le conceden a lo acontecido. “La intención es establecer/convencer/transmitir una narrativa, que pueda llegar a ser aceptada” (Jelin 2002, 39), y como lo mencionó este integrante de ASOCAB, denunciar y recordar constantemente.

Pero, ¿cómo acceder a esas interpretaciones y sentidos que le otorgan al pasado? Considero que de momento, escuchar –con los oídos, la mente, el corazón, con los ojos y con toda la presencia que se pueda- es fundamental porque en esas narrativas pasadas se moldean las acciones, las pasiones, las motivaciones, las confusiones, las intencionalidades y las metas de la gente (Rosaldo 1993, 155). Escuchar sus acciones, sus relatos hablados y los que siguen en silencio, las canciones, las conversaciones entre la gente, los comentarios a lo que ven en la televisión y oyen en la radio, los cultos religiosos, la música que suena en las cantinas, escuchar los animales y los árboles caídos, todo cuanto se pueda, incluso desaprendiendo lo que conocía de la comunidad, para nuevamente desentrañar ese tejido de significados que van más allá de lo los imaginarios que poseía y he leído, que en palabras de Geertz, están situado en los corazones, el entendimiento; y también en sus historias (Geertz 1987, 23).

Por ello, Etni Torres en la entrevista citada anteriormente, habla también sobre el sentido que tiene la memoria para la Asociación –como colectivo- y asegura que a través de las canciones, en específico, pueden expresar “un lamento de dolor [...] pero al mismo tiempo recoger fuerzas nuevas y seguir en la lucha”.¹⁸

¹⁸ En este punto, quisiera oponerme a la idea de que el pasado rija el presente y que quien no lo considere de tal manera, vive del todo una vida sin amarres, más bien me adhiero a la idea de Todorov cuando manifiesta que cada sujeto social hará de su pasado lo que elija. “Sería una ilimitada crueldad recordar continuamente a alguien los sucesos más dolorosos de su vida; también existe el derecho al olvido” (Todorov 2000, 8).

La memoria tiene un papel muy importante como mecanismo cultural porque fortalece el sentido de pertenencia –al territorio de Las Pavas que les proporciona la vida en amplias dimensiones- y al mismo tiempo, posibilita mejorar los cimientos de la confianza en ellos mismos, sobre todo tratándose de “grupos oprimidos, silenciados y discriminados” (Jelin 2005, 224).

Ahora bien, así como lo hizo Maurice Halbwachs en el siglo XX, vale la pena preguntarse sobre el significado que tiene el recordar, ¿por qué y para qué hacerlo?; es necesario actualizar estos cuestionamientos en contexto, aun sabiendo que puede haber múltiples respuestas. Para ello, intentaré hilar un argumento a través de un recorrido por aquellos teóricos que han propuesto debates en torno al tema de la memoria, y que por supuesto, me permiten iluminar la comprensión del caso específico de ASOCAB.

Los primeros estudios sobre la memoria social y política nos llevan a los planteamientos de Halbwachs quien, bajo una fuerte influencia de la sociología durkheimiana y pretendiendo alejarse del ámbito de la psicología desde donde se había planteado el tema de la memoria de una forma más individual, entendía la memoria como un fenómeno sociológico que dista de la historia. Por un lado la memoria oficial –la historia- es la que se produce desde una posición de poder y por otro lado, la memoria social corresponde a las narrativas de las experiencias por parte de diferentes grupos sociales. Sin embargo, no es desde el poder donde hace su análisis sino desde los espacios por donde circula la memoria y las formas de expresión que ésta tiene. Si la oficialidad se legitima a través de un registro textual en una narrativa única, la memoria social se expresaría a través de una producción oral que es plural y nace desde la población civil. Sin embargo, hay algo que para Halbwachs sobrepasa esas diferencias: la cohesión social, ambas formas de la memoria cumplen con dicha función (Lifschitz y Arenas 2012, 100).

Para Halbwachs la memoria social se comprende como tal porque los sujetos sociales siempre recuerdan en grupos o porque esos recuerdos incorporan a otras personas; como lo menciona Ricoeur: “es en el recuerdo donde Halbwachs busca y encuentra la marca de lo social”, de la cohesión (Ricoeur 2008, 133).

Ocurre, en efecto, que una o más personas, al reunir sus recuerdos, pueden describir con suma exactitud hechos u objetos que vimos al mismo tiempo que ellas, y reconstruir incluso toda la secuencia de nuestros actos y nuestras palabras en circunstancias definidas, sin que nosotros recordemos nada de todo eso. Se trata, por ejemplo, de un hecho cuya realidad es indiscutible. Se nos aportan pruebas claras de que tal acontecimiento se produjo, que estuvimos presentes, que participamos activamente (Halbwach traducido por Pablo Gianera 2005, 163).

Estos recuerdos son colectivos porque son otros los que nos brindan la posibilidad de recordar o porque a través del recuerdo podemos evocar a otros. De tal forma que, la memoria cumple la función de cohesionar por dos asuntos claves: se construye en espacios de interacción constante y además, renueva las interacciones del pasado. En palabras del autor, la memoria social tiene la capacidad para producir “comunidades afectivas” (Halbwachs 2006, 50).

Sin embargo, la memoria como una forma de cohesión social –al igual que la solidaridad para Durkheim- tiene límites que están dados por la desvinculación voluntaria o involuntaria de los grupos. Cuando una persona se aleja del grupo, apartándose del lazo social que la une a otros, la memoria tiende a difuminarse. De manera que en la medida que se va apagando la memoria social, va quedando solamente la histórica, una versión legitimada del pasado, digna de ser transmitida en las escuelas (Halbwachs 2006, 80).

Otro autor como Pierre Nora parte de esa misma idea de que la memoria oficial se construye desde el Estado y contribuye a la formación de identidades en esa unidad simbólica que es la nación.

Los diversos ensayos que constituyen *Les lieux de mémoire* buscan hacer evidente que si en la cultura tradicional la memoria era transmitida a través de la narración oral, en la modernidad ésta solo es preservada porque existen museos, archivos, aniversarios, celebraciones y otros lugares de memoria sin los cuales el pasado sería olvidado. Pero lo principal, en términos de la memoria política, es que la memoria se institucionaliza (Lifschitz y Arenas 2012, 102).

Para Nora, la memoria empieza a ser “vvida como un deber y no más espontánea, [...] la memoria ha ingresado al repertorio de los deberes de la sociedad” (Nora 1993, 15). Se construye una nueva relación Estado-memoria: la producción de una memoria nacional es tarea exclusiva de la oficialidad y a su vez, es una estrategia que implica la construcción de

estos nuevos lugares que son un patrimonio impuesto desde el Estado y si bien puede que no levante las más fervorosas militancias, en dichos lugares “palpita aún algo de una vida simbólica” nacionalista (Nora 2009, 25). Es gracias a estos lugares que los sujetos sociales se identifican con una identidad nacional, es un enfoque en el cual la memoria también contribuye a la cohesión social, pero cuya centralidad es la memoria hegemónica a largo plazo que se erige desde el consenso.

Además de la discusión de Pierre Nora sobre estos lugares, debemos tener en cuenta que la diversidad de actores sociales y por tanto, las distintas formas que tienen estos para vincularse con el pasado constituye una lucha por legitimar cada uno sus propias “verdades”, sus propios lugares.

En estos intentos, sin duda los agentes estatales tienen un papel y un peso central para establecer y elaborar la historia/memoria oficial. Se torna necesario centrar la mirada sobre conflictos y disputas en la interpretación y sentido del pasado, y en el proceso por el cual algunos relatos logran desplazar a otros y convertirse en hegemónicos (Jelin 2002, 40).

Por otro lado, Michel Pollak, en la década de 1980 en Brasil, notó que opuesto a lo que Halbwachs abordó respecto a la memoria como forma de cohesión social, en ese momento específico se le estaba dando un privilegio a las memorias invisibles que, construidas por “las culturas minoritarias y dominadas, se oponen a la memoria oficial, en este caso a la memoria nacional. [...] La memoria entra en disputa. Los objetos de investigación son elegidos, de preferencia, allí donde existe conflicto entre memorias” (Pollak 2006, 18-19).

Dicha pugna se da porque mientras la narrativa oficial es en su mayoría de quienes vencen, hay otros que “en forma de relatos privados, de transmisión oral o como prácticas de resistencia frente al poder, ofrecen narrativas diferentes del pasado, amenazando el consenso nacional que se pretende imponer” (Jelin 2002, 41).

De allí, que para mí en el trabajo investigativo se torne tan importante la comprensión de los cantos campesinos como la reproducción de una identidad ligada a las labores de la vida agrícola que a su vez se anclan en la tradición oral, para la construcción de sus memorias; aunque estas pongan en duda diversos procesos oficiales como: la desmovilización de las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC-, la labor misional de las instituciones relacionadas

con la defensa de Derechos Humanos o de labores de agricultura, el proceso de paz con las FARC-EP, o cualquier asunto que desde las agendas públicas del Estado, sean muchísimo más conocidos y difundidos.

La importancia de los estudios de Pollak radica en la visibilización de este tipo de memorias subterráneas, el rol que juegan los testimonios y las estrategias para enunciar lo traumático, y la valoración de lo que no se dice y del silencio. Para él los silencios no solo ayudan en la elaboración del duelo, sino que pueden ser interpretados como “estrategias de espera”, hasta que llegue el espacio oportuno para que esas vivencias traumáticas puedan ser expresadas, aunque encuentra una dificultad a largo plazo para dichas memorias y “es el de su transmisión intacta hasta el día en que pueda aprovechar una ocasión para invadir el espacio público y pasar de lo no-dicho a la contestación y la reivindicación” (Pollak 1989, 24).¹⁹

En cuanto a Latinoamérica, la memoria –o memorias- se tornó un tema controversial y de disputas, principalmente luego de las dictaduras en el Cono Sur.

Estimamos que por esta razón, los estudios sobre memoria política se concentraron principalmente en la institucionalización que iban adquiriendo estas memorias subterráneas, en términos de la constitución de nuevos actores y de nuevos soportes de memorias. Como consecuencia, en América Latina ganaron relevancia las investigaciones sobre lo que fue dicho por los testigos y sobrevivientes, víctimas y agrupaciones de derechos humanos y también sobre las instancias institucionales que fueron creadas para registrar, penalizar o para materializar la memoria. Así, surgieron temas como la figura del testimonio de esos hechos de violencia y la propia puesta en público de las narraciones del horror en un escenario de conflicto y negociación (Lifschitz y Arenas 2012, 105).

Dichas transiciones políticas en América del sur y en otras experiencias como la Alemana, posibilitan una plataforma desde la escena pública para la incorporación de narrativas que habían estado silenciadas, aunque también se pueden generar unas nuevas. Esta inauguración del espacio público conlleva a disputas por el sentido que se le otorga al pasado; se trata

¹⁹ Las estrategias para esperar los momentos adecuados para el habla, pueden estar relacionadas con situaciones donde todavía predomina la violencia y represión, pero también tienen estrecho y fundamental vínculo con “la apropiación y subjetivación de las experiencias de dolor, es decir, en las formas en que los sujetos, individual, familiar y colectivamente, tramitan el dolor” (Cancimance 2011, 51).

entonces, de una lucha entre distintos actores que exigen que se les dé legitimidad a sus declaraciones y demandas (Jelin 2002, 42).

Sin embargo, en Los trabajos de la memoria, Elizabeth Jelin aclara que estos momentos de apertura política no implican necesariamente un enfrentamiento binario entre la memoria oficial que nace desde el Estado y las memorias propias de la sociedad civil. “Son momentos, por el contrario, donde se enfrentan múltiples actores sociales y políticos que van estructurando relatos del pasado y, en el proceso de hacerlo, expresan también sus proyectos y expectativas políticas hacia el futuro” (Jelin 2002, 44-45).

En dichos momentos de transición ocurre una lucha constante por nombrar en el presente y dar lugar a lo pasado en tiempos de violencia política y/o guerras; al mismo tiempo que se insiste en honrar el nombre de las víctimas y por supuesto, surge la profunda necesidad de identificar los victimarios para buscar el castigo. Se trata, según distintos actores sociales, de pasos que anteceden la no repetición (Nunca más).²⁰ Es aquí donde el sentido que se le otorga al pasado se convierte en una lucha política. “Las rememoraciones colectivas cobran importancia política como instrumentos para legitimar discursos, como herramientas para establecer comunidades de pertenencia e identidades colectivas y como justificación para el accionar de movimientos sociales que promueven y empujan distintos modelos de futuro colectivo” (Jelin 2005, 224). Y sin duda alguna, el Estado juega un papel muy importante en tanto que puede motivar o cohibir la manifestación de nuevas narrativas de memoria.

No obstante, las memorias no se reducen a las políticas de Estado, tampoco a una simple disputa entre dos agentes, como ya se dijo. En dichas transiciones han surgido múltiples sujetos sociales, instituciones y trabajos de memoria en torno al terrorismo de Estado, como por ejemplo, las Madres de Plaza de Mayo; también aparecen “los testimonios, los movimientos de derechos humanos, las Comisiones de verdad y/o de justicia (en Argentina, Chile, Uruguay, Colombia, Brasil, Sudáfrica, entre otros), centros de memoria, instauración de monumentos a la memoria de víctimas, y otras” (Lifschitz 2012, 11).

²⁰El “Nunca más” hace referencia a las consignas utilizadas por los movimientos de derechos humanos en el Cono Sur. A su vez, menciona Jelin que además, “los informes recopilando información y listados de violaciones a los derechos humanos, elaborados por organizaciones de derechos humanos en Uruguay y en Brasil, y por una comisión oficial (la CONADEP) en Argentina, llevan como título Nunca más” (Jelin 2005, 231).

Hechos como los secuestros, la desaparición forzada, los homicidios, hostigamientos, cometidos por el Estado o paramilitares, igualmente apalancaron lugares de memoria, ya no ligados a la cohesión social como esos lugares que proponía Pierre Nora, sino que se trataría más bien de “procesos de monumentalización de la memoria” muy conocidos en varios países Latinoamérica y fuera del continente donde la violación masiva de los derechos humanos fue un asunto cotidiano durante un tiempo determinado. Ciertas materializaciones de la memoria fueron creadas por las familias de las víctimas para exigir la reivindicación de sus derechos, clamar justicia y reparación (desde diversas formas como el arte, lo ritual, símbolos, etc.). Pero también el mismo Estado las construyó como un homenaje a los muertos o los desaparecidos, como el conocido Parque por la Paz Villa Grimaldi en Santiago Chile que, en la dictadura de Pinochet fue un centro de tortura y detención y en 1995 fue destinado para tal fin, y luego se transformó en la Villa Grimaldi, que ha sido declarado como Monumento Histórico Nacional por el Estado Chileno (Lifschitz y Arenas 2012, 105-106).

Mientras tanto en Colombia, según Gonzalo Sánchez, la memoria contemporánea no obedece estrictamente a lugares ni a celebraciones –o conmemoraciones-, tampoco a un culto nostálgico de los que ya no están ni a exaltaciones heroicas, sino a fragmentos, divisiones, fracturas de la sociedad, quizá porque el pasado no deja de pasar; la veneración a la memoria es más ambigua, porque “puede cumplir la función liberadora, pero también puede producir efectos paralizantes sobre el presente”, un presente que sigue dándose en medio de múltiples violencias. Por ejemplo, no se evoca el final de una etapa violenta sino que se recuerda lo que se ha pensado como su iniciación (9 de abril de 1948, día del asesinato de Jorge Eliécer Gaitán). “Más aún, puesto que la Violencia había comenzado antes del 9 de abril, la conmemoración de éste es más la evocación de una catástrofe que la apelación a un porvenir”.

Es así como existen múltiples narrativas sobre las guerras civiles narradas por quienes las lideraron, que valoraron sus proezas como dignas de ser contadas. Al tiempo que líderes guerrilleros reinsertados en la década de los noventa escribieron libros sobre sus memorias. Un ejemplo bastante conocido es el texto “Escrito para no morir: Bitácora de una militancia” de María Eugenia Vásquez, desmovilizada del Movimiento guerrillero 19 de Abril – más conocido como M-19- (Sánchez 2014, 17-27).

Menciona este mismo autor que, sobre la Violencia se han construido pocos relatos por parte de sus contemporáneos y protagonistas. Sin embargo, considero que lo que es poco es su visibilización, lo cual no quiere decir que no existan, a veces están ocultos, silenciados, jugando estratégicamente en medio de los acontecimientos de la cotidianidad.

Quizá ante la desmovilización de las FARC-EP surjan a la luz pública muchos otros relatos subterráneos que no han tenido un lugar preponderante todavía. Sin embargo, en una investigación llevada a cabo por el Grupo de Memoria Histórica (2009) –cuyo director era el mismo Sánchez-, fueron reseñadas 198 iniciativas de memoria; las cuales debutan desde diferentes esferas: locales, regionales, nacionales, internacionales; algunas construidas por movimientos sociales, otras comunitarias y personales; iniciativas que han surgido a partir de los sobrevivientes que buscan agenciar y solventar el dolor a través del uso y/o creación de imágenes o performances que, al hacerlo, pasan del recuerdo en privado a una esfera pública (Histórica, Grupo de Memoria 2009, 16). Es decir, sopeso que el número de iniciativas que arrojó dicha investigación no es desdeñable, sabiendo y mencionado por este mismo documento que, quedan muchas otras por fuera.

En las experiencias de transición –posdictatoriales- la centralidad de la memoria está, como ya se dijo, en las voces subterráneas (los vencidos, o los familiares de las víctimas), animados por la movilización social, cultural y política; pero la realidad colombiana es otra, asegura Sánchez, el tema central está en el “silencio de los rebeldes, y de las víctimas con los verdugos, con un costo político inmenso para los rebeldes, pues la renuncia a la violencia política de parte de éstos conlleva a la aceptación de la legitimidad del régimen” –lo cual podría ser un panorama ante la implementación del acuerdo de paz entre el Gobierno y las FARC-EP-. Para el caso colombiano, la amnistía no es un acuerdo horizontal, construye una verticalidad que implica subordinación (Sánchez 2014, 83-84). Como fruto de esta relación desigual, los propietarios del nuevo orden,

[...] se reservan el control de la verdad sobre ese pasado, respecto del cual el arrepentimiento no tiene cabida. La reconciliación de las elites, su autoamnistía, deja a las víctimas con la única certeza de una lucha fratricida sin sentido, una vergüenza colectiva de la cual mejor ni hablar. Sobre los intereses de unos y la vergüenza de otros se sella el pacto del olvido más que del perdón, como lo practicaron los griegos para superar las rivalidades en la ciudad (Sánchez 2014, 84).

Lo anterior alude a que en Colombia, desde un paneo general, como en otros casos, el vencedor cuenta la historia y su visión es la imperante. A pesar de las múltiples memorias que emergen a través de prácticas estéticas como los cantos populares, la pintura, los performances, el cine, las obras literarias u otras más, son relegadas a un segundo plano, ese espacio de lo no-representable, no-memorable, cuantificable solo en los datos fríos de la estadística (tal número de muertos, tal otro de secuestros, etc.). “El difuso nombre de la ‘Violencia’ con el cual se la incorpora a la memoria nacional, cumple a cabalidad la imagen de un relato sin actores, de víctimas y victimarios diluidos en el anonimato” (Sánchez 2014, 84).

En definitiva, en un contexto como el colombiano, en el que el pasado sigue pasando, puesto que la violencia ha sido prolongada y se vincula al presente, la realidad es compleja. Dicha violencia se ha ejercido de tal modo que ha roto tejidos sociales, ha fracturado espacios de convivencia cotidiana y viciado escenarios de participación política. Esta es la manera en que la paranoia, el miedo y la desconfianza forman su nido en las sociedades colombianas, dejando en el silencio lo vivido, como recurso táctico para sobrevivir. Pero como ya se dijo, citando a Pollak, el silencio no necesariamente significa olvido o ausencia de una narrativa para contarse a sí mismos.

Estas memorias subterráneas –como las de ASOCAB- pueden intercalar momentos de silencio como una forma de protegerse y como un discurso en sí mismo, un algo que se intenta expresar. Y como ya lo manifesté anteriormente, lo más probable es que surjan nuevas memorias, o se hagan visible aquellas ocultas/ocultadas, a partir de la implementación del acuerdo de paz entre el Gobierno y las FARC-EP.

Sin embargo, a la par de estas memorias invisibles, tenemos otras como las que los paveros han ido construyendo, abriéndose pasos en caminos nuevos, siendo punta de lanza para sus procesos, ganándose un espacio cada vez más visible, aunque eso no implique una plataforma desde la oficialidad del Estado.

Restaurar esas memorias truncadas, sometidas al terreno de lo subterráneo o que libremente han elegido los sótanos de la sociedad como estrategia, es una tarea que hasta ahora se está gestando y por tanto aún tenemos en deuda. Es un asunto esencial para la recomposición del

país, la reinención de todos estos años de guerra, su resolución o superación, “de reparación moral y jurídica, y en consecuencia, un territorio nuevo de la política. Es el reconocimiento de que un cambio de régimen también atraviesa las representaciones y las percepciones de los diferentes actores sociales se hacen de la realidad” (Sánchez 2014, 96).

Tal vez sea el tiempo de que –y en esto me identifico plenamente con Daniel Pécaut- ahora que todos conocemos las dimensiones de la guerra, y que en contraste con nuestra queja recurrente de que se la ignoraba, ha pasado al primer plano mundial, tal vez sea tiempo, digo, de volver a pensar en el potencial democrático de Colombia, en las fuerzas y en las prácticas contrarrestadoras de la violencia, en las fuerzas para la reconstrucción, en las energías para el recomienzo. Tiempo de contraponer a las tradiciones de guerra y violencia los recursos de civilidad para salir de esa visión perezosa de la historia de Colombia como una historia sin contrincantes (Sánchez 2014, 115).

Tal vez este sea el momento oportuno, tal como lo mencionó Gabriel García Márquez (2001, 46) en su libro “Los Funerales de la Mamá Grande”, para “recostar un taburete a la puerta de la calle y empezar a contar desde el principio los pormenores de esta conmoción nacional, antes de que tengan tiempo de llegar los historiadores”–entendiendo la historia como se ha descrito anteriormente, y sin demeritar el trabajo de sus profesionales-. Y este no es un trabajo solo para intelectuales y la academia, aunque sí nos exige estar a la altura de los tiempos, nos demanda incluso, lo que Dominique Darbon sugirió para Sudáfrica: “un cambio de interpretación de la realidad social que haga compatible lo incompatible, que teja entre elementos incompatibles vínculos de dependencia, que transforme la diversidad en unidad, la oposición en complementariedad”. (Darbon 1999, 265). Ese puede ser un reto nuestro en Colombia, y la academia ha de inmiscuirse en él tanto como pueda, para apostarle a la construcción y/o visibilización de las memorias que permitan erigir una visión diferente del país e impulse transformaciones en el conflicto interno.

Por eso, decido lanzar mis dados y apostar ante una cara diferente de la moneda, unas memorias que hablan de injusticias múltiples pero al tiempo de resistencias, de estrategias para vivir y sobrevivir. Una apuesta de memorias recolectadas y recuperadas *in situ*, con la gente misma, y no desde los sillones de un cuero frío en una oficina en Bogotá, de espalda a las regiones y la diversidad de sus territorios.

Para seguir ahondando en el caso específico de ASOCAB y los posibles retos al intentar analizar sus prácticas de la memoria, se hace necesario comprender cómo y en qué medida para ellos la posibilidad de cantar crea y recrea una identidad campesina, al tiempo que narra los acontecimientos de un pasado omnipresente y sus posibilidades del futuro.

2. El canto como narrativa y reproducción de la cotidianidad y lo extraordinario

Edwin Torres, otro integrante de ASOCAB -más conocido como Monchi Pavero-, durante una entrevista en el marco del proyecto anteriormente citado (“Les voy a contar la historia”), ante el interrogante sobre lo que significa de la música para él, responde lo siguiente:

La música para mí es una identificación de la clase de persona que soy, y después de una identificación, es un documento [...] para dar a conocer la historia que sufre el campesino de Las Pavas, y mucha gente en Colombia que lleva ese sufrimiento. Entonces la música es una expresión donde yo puedo decir lo que me ha sucedido, decir lo que me gusta y decir lo que no me gusta. Mi música cuenta historias vividas, muy dolorosas, en parte también invita a resistir, a seguir en la lucha con mucha firmeza (Torres 2014).

Cuando Edwin Torres afirma que la música –sus canciones- son un documento que narra el pasado y presente, deja en evidencia que estas narrativas personifican pasiones, vivencias, intenciones definidas y hasta aspiraciones confusas (Rosaldo 2000 [1993], 155); los cantos, en este caso específico, son una “narración con música de hechos, sucesos, acontecimientos y situaciones vividas” (Araujo 1988, 100) que se enmarcan en unas prácticas cotidianas a su vez que modelan la conducta del campesinado de ASOCAB, precisamente debido a que estas narrativas no son “una mera representación de los eventos de la historia; es ella misma un evento de la historia, es algo que las personas hacen en el transcurso del tiempo y tiene efectos sobre los comportamientos colectivos e individuales” (Portelli 2008).

En la afirmación que Gabriel García Márquez le hizo a Belisario Betancourt sobre su propia novela, Cien Años de Soledad, como “un intento de escribir un vallenato de 450 páginas” (Citado por Jaramillo 2017), no está identificando su obra solamente como una canción vallenata extensa, sino que además está invirtiendo la fórmula: caracteriza los vallenatos como textos narrativos. Y vale pensar en cómo los campesinos de ASOCAB en su mayoría, relatan su cotidianidad y los acontecimientos extraordinarios, a través de este género musical

ampliamente popular en el Caribe colombiano –históricamente con una predominante influencia de la oralidad-, y como cito anteriormente, hacen de sus canciones un documento.

Acercarme a esas narrativas hechas, mayoritariamente en vallenato, me llevaban al territorio, en un principio, pensando también en cómo mi guitarra me ayudaría a encontrar esas composiciones –cómo mi música me llevaría a su música-, pero luego ellos me pidieron temas musicales que yo les pudiera tocar con mi acompañamiento armónico a través del instrumento. Me tocó incluso, aprenderme algunos vallenatos que suenan en la radio y que desconocía por absoluto, para ir ganando un terreno de confianza en un lenguaje compartido: la música. Evidenciando esto que, en toda investigación se parte de una experiencia y un conocimiento teórico como base, y que éstos por tanto, generarán ciertas preguntas sobre lo que se desea estudiar, lo cual no significa que nos quedemos en el punto de partida sino que es un proceso dialéctico (Maxel 1996, 2-3) y continua negociación con las agendas otras que la gente tiene.

En estas composiciones halladas se evidencia el dominio de una “directriz histórico-narrativa” (Quiroz 1983, 79), y con ello hay una implicación: existe un impulso casi que vital de las gentes a transformar sus acontecimientos cotidianos en relatos cantados –también instrumentalizados-. Obedece, según Bruner, a una psicología popular, un “sistema mediante el cual la gente organiza su experiencia, conocimiento y transacciones relativas al mundo social... [Ese] principio de organización es narrativo en vez de conceptual” (Bruner 2000 [1991], 49).

Al respecto, Ariza, en acuerdo con dicho principio que organiza la narrativa de la música popular en el Caribe colombiano, afirma lo siguiente:

La música vallenata lleva implícito su carácter narrativo. Desde sus orígenes, contar hechos cotidianos se convirtió en una necesidad del hombre de interpretar su entorno y de hablar a nombre de un sujeto colectivo. Narrar, entonces, se constituye en la mejor herramienta para establecer diversos tipos de comunicación, a la manera de los antiguos cantores de gestas medievales.

Todo vallenato parte de la necesidad de contar un hecho real, bien sea para magnificarlo, criticarlo, burlarlo o clarificarlo. Lo cierto es que las canciones vallenatas parten de un hecho

que necesita contextualizarse. Es así como en diferentes textos musicales encontramos tragedias, historias románticas, carnavalescas con una carga picaresca que le da cierta tonalidad de cómico-serio (Citado por Urango 2010, 171)

Y en efecto, los campesinos de ASOCAB no solo narran su lucha por la tierra y sus prácticas de agricultura, sino que es toda una cotidianidad que habita en sus relatos (sus creencias religiosas, la vida familiar, los hechos con cierta tonalidad de picardía, las bromas, sus historias fundacionales de Buenos Aires, las infidelidades de algún hombre, el paisaje, las noticias nacionales). Es toda una amalgama de temáticas que no es más que la vida misma intentándose plasmar en versos que en un principio son cantados, luego algunos son musicalizados –con acordeón, caja y guacharaca en su mayoría- y en momentos comunitarios, interpretados al unísono.

Es por ello que, captar esta narrativa me llevaba a identificar qué cosas son significativas para estos cuatro hombres que generalmente representan a ASOCAB y el sentido que le otorgan a sus propias vivencias, es decir, elementos que me permitieran un análisis de lo ocurrido en Las Pavas, en momentos particulares y lo variable de las circunstancias, lo cotidiano y lo excepcional. Se trataba literalmente de “seguir la narrativa para comprender la acción humana” (Rosaldo 1993, 157-158).

De hecho, la tradición de la música de acordeón señala que en sus inicios (siglo XX) “predominan el ámbito rural, la influencia de la tradición oral y, consecuentemente, el pensamiento narrativo”. Es decir, el contexto social en el que se construían las canciones de dicha época (la periferia que significaba el Caribe para Colombia, que en su traducción implica rezago social y económico, compositores provenientes de un campesinado en su mayoría analfabetas, poco adiestramiento en el arte musical mismo, un mínimo alcance por parte de los medios de comunicación y las tecnologías que se aproximaban al país, y en definitiva, una sociedad atravesada por la oralidad) apalancaron el “uso de la más primigenia y natural de las formas discursivas: el relato” (Urango 2010, 173).

Rafael Echeverría en su texto *Ontología del lenguaje* precisa tres postulados básicos que nos ayudan a entender lo que implica un relato: 1) Los seres humanos son seres lingüísticos. 2) El lenguaje es generativo, y 3) En el lenguaje y a través de él, los seres humanos se crean a sí mismos (Echaverría 2002, 20).

Eso nos lleva a comprender que en los relatos que construimos sobre nosotros mismos y los demás, generamos lo que somos. Es decir, en los relatos los paveros van moldeando unas identidades y a su vez, ellas van moldeando los relatos, por ello el autor señala que un sujeto no puede ser separado de su relato, no se pueden entender separadamente. “La gente con diferentes relatos sobre ellos mismos son diferentes individuos, aunque puedan haber pasado por experiencias similares. Somos el relato que nosotros y los demás contamos de nosotros mismos. Reiteramos, al modificar el relato, modificamos lo que somos” (Echaverría 2002, 56).

De acuerdo con lo expresado, Juan Carlos Urango (2010, 173), acota que en las canciones de la música de acordeón, en esa época inicial –y considero que aún en la actualidad, incluyendo el caso específico de ASOCAB-, quien relata se configura a sí mismo en el relato, a su vez que ese individuo que no puede ser separado de su relato ni de un contexto social, en sus características individuales narra a quienes pertenecen a su colectividad. Un ejemplo de lo anterior queda plasmado en una de las canciones paveras, titulada Campesino de verdad:

Soy campesino, campesino de verdad.
Orgullosamente yo soy un buen pavelo.
Porque es aquí donde tengo la oportunidad
De hacer canciones y cantarle a mi pueblo.
Soy bonaerense nunca lo voy a negar,
Porque he crecido en las calles de mi pueblo.
Ay, Buenos Aires, cómo te voy a olvidar,
Fuiste la cuna donde me criaron mis viejos.
Desde niño yo he aprendido a valorar,
Esa cultura que tiene mi bello pueblo.
Ay, Buenos Aires, que es tierras de paz,
A donde nacen muchos hombres buenos.²¹

Cuando la persona que compuso esta canción relata que, es “campesino de verdad”, “un buen pavelo” y que en ese lugar “nacen muchos hombres buenos”, está asumiendo también, característica de las personas con quienes comparte su grupo social y su territorio. A través de

²¹ Edwin Torres. “Campesino de verdad”, (grabación sonora). 19 de mayo del 2017.

esta canción-narrativa está contando quién es él, pero a su vez, quiénes son los demás que – como él-, habitan el espacio bonaerense y por tanto, tienen experiencias comunes y visiones del mundo que confluyen. De esa necesidad de ser reconocidos como campesinos que luchan por la tierra, nace la construcción de narrativas a través de canciones como la anterior.

Ahora bien, como ya se mencionó antes, tradicionalmente muchos compositores de la música popular del Caribe colombiano no sabían leer ni escribir, por ello a través la composición de los versos y la atracción rítmica se creaban estos relatos que luego se convertirían en herramientas nemotécnicas, es decir, en un proceso intelectual que a través de la asociación ayuda a recordar algunas cosas. Solo por medio de canciones, poesías, décimas, cuentos u otras formas orales, se pudo mantener en la memoria colectiva –de boca en boca y de oído en oído-, relatos no conocidos en la escena pública o de compositores analfabetos.

Aunque hay autores que precisan que el predominio de la narrativa sobre lo descriptivo en los cantos populares de la zona norte de Colombia acabó en el siglo presente, entrada la década de los 60's (Quintero y Ochoa 2001), considero que en las zonas rurales aún continúan estas narraciones costumbristas, aunque sin duda, también se acogen a

[...] nuevas temáticas (con predominio del *despecho*, y el *desamor*), nuevas formas de organización de las estrofas, otras formas de conteo silábicos (los versos desiguales, a diferencia de composiciones anteriores que tenían, por lo general, una versificación homogénea), novedosas estructuras melódicas e hibridaciones con otros ritmos musicales latinoamericanos (como la ranchera, el bolero, la típica, entre otros) (Urango 2010, 177-178).

Llegado este punto, quisiera entrelazar cómo esta expresión musical del canto que relata acontecimientos de la vida cotidiana le da significación al pasado. Para Elizabeth Jelin el pasado recupera sentido en el presente cuando se rememora o se olvida, en el caso de las memorias narrativas, es decir, en esas memorias construidas a través de relatos que se llevan a los demás –esas que como dije anteriormente se llevan de boca en boca y de oído en oído- (Jelin 2002, 27-28).

Lo anterior nos lleva a considerar que esos relatos convertidos en memoria, son al tiempo individuales y sociales, porque como mencioné, si la narrativa expresa una vivencia colectiva es porque la experiencia también es vivida así, y viceversa. De tal forma que, las memorias

“se producen en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan materializar estos sentidos del pasado en diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en, vehículos de la memoria”, como lo son las canciones para ASOCAB (Jelin 2003, 42).

Estas canciones, para la Asociación, son un vehículo también para la denuncia, lo cual permite que otras personas puedan identificarse con los campesinos de Las Pavas y su lucha, y además, crear lazos para activar la acción ciudadana que repruebe los hechos que violentan sus derechos. Se crea lo que Jimeno contempla como una comunidad emocional,

[...] un terreno común, compartido entre narrador y escucha, en el que no sólo se intercambia y pone en común un contenido simbólico –cognitivo–, sino también, y sobre todo, se tiende un lazo emocional que apunta a reconstituir la subjetividad que ha sido herida (Jimeno 2007, 174).

Así como se mostró anteriormente en los versos de la canción Campesino de verdad, los integrantes de ASOCAB se identifican con esta noción, sienten orgullo de serlo y así lo evidencian sus relatos, su lucha es por mantener ese status de campesinado, que no es otra cosa que ejercer libremente el dominio de la tierra, sinónimo de vida. Estas personas se refieren a unas prácticas sociales, como acontecimientos materiales, que tejen identidades vinculadas a la tierra no solo en el sentido económico sino también afectivo, y en general, es teje una relación vital con dicha tierra.

Dichas prácticas evidenciadas en los cantos, por su parte, sugiere Bourdieu, surgen del *habitus*, es decir, de ese sistema que integra todas las experiencias vividas en el pasado y funciona como una matriz que estructura las percepciones, las apreciaciones y los actos de las personas frente a una coyuntura o acontecimiento (Bourdieu 1980, 178).

Los *habitus* son principios generadores de prácticas distintas y distintivas —lo que come el obrero y sobre todo su forma de comerlo, el deporte que practica y su manera de practicarlo, sus opiniones políticas y su manera de expresarlas difieren sistemáticamente de lo que consume o de las actividades correspondientes del empresario industrial— (Bourdieu 1997, 20).

Y lo que come el obrero y la forma en la que lo come, como señala Bourdieu, definen los agentes sociales, es decir, define lo que es un obrero. Luego entonces, los campesinos “son” en cuanto realizan determinadas prácticas en su cotidianidad, en un contexto determinado. Y sus cantos narrarán un pasado que reproduce una vida cotidiana también.

En el ámbito político, la categoría campesinos, está ligada a habitantes de zonas rurales, cuya actividad económica gira en torno a unas prácticas agrícolas y pecuarias. Ya en el ámbito social, “se refiere a los sujetos en el contexto de relaciones sociales, familiares y comunales, quienes desde el territorio rural construyen lógicas de relaciones con el Estado y con demás comunidades” (Velasco 2014, 132).

Específicamente en el caso de ASOCAB, estas prácticas han estado ligadas al cultivo de arroz, frijol, maíz, yuca y otros alimentos, la cacería de animales, la maderería, la ganadería a pequeña escala y la pesca, pues se encuentran ubicados frente a un brazuelo del Río Magdalena. De allí que Efraín, uno de sus integrantes aluda a que el territorio les proporciona la vida. Esta ha sido la cotidianidad, entendiendo que lo cotidiano se constituye, como lo menciona Rossana Reguillo, por aquellas prácticas, lógicas, espacios y temporalidades que garantizan la reproducción social por la vía de la reiteración, es el espacio de lo que una sociedad particular, un grupo, una cultura, considera como lo ‘normal’ y lo ‘natural’ (Reguillo 2000, 78).

A la luz de lo que expresa Reguillo, los relatos cantados, no podrían desligarse de sus realidades cotidianas, puesto que “estos discursos cotidianos -que no pueden separarse más que analíticamente de las prácticas que orientan y explican-, tienen como función ‘proteger contra el acontecimiento’, es decir, contra aquellos eventos disruptivos que trastocan el continuo de la vida cotidiana” (Reguillo 2000, 81). He allí una posible razón para comprender la resistencia al despojo continuo por parte de múltiples actores. Habitan el territorio confiados en que les pertenece y que es allí donde han hecho sus vidas históricamente como campesinos.

3. Consideraciones metodológicas

Las memorias y esa vida cotidiana de las que en este capítulo se ha estado comentando, tiene un acercamiento propio y unas implicaciones puntuales.

Debo recalcar mi manto color rosa, ese que había colocado al enamorarme de los cantos de Los Paveros en 2013 durante una reunión de trabajo que tuve en el territorio, me llevaba esta vez al campo de trabajo con una agenda muy mía e incluso con un consentimiento informado por parte de la comunidad, pero luego el resultado es una negociación con los sujetos, sus teorías e interpretaciones, lo cual le da un sentido particular a sus vidas (Muratorio 2005, 131) y de alguna manera, conjuga distintas agendas; porque se necesita algo más que la experiencia vivida –la que ya había tenido y leído en fuentes secundarias-; la posibilidad de entrar en la vida de otros y sus vivencias, nos ayudan a comprender las nuestras (Anzaldúa 1988, 19).

Por ello, debo decir que a partir de mi adentramiento en la cotidianidad de la gente de Las Pavas –acostumbrada a tantas visitas internacionales que se sorprendían que no fuera una “gringa” más investigándoles, sino una coterránea que además ya habían visto deambular fugazmente un par de veces anteriores-, me permitió profundizar en la historia de mi abuelo materno y su relación con una Historia nacional, y a su vez, con las memorias cantadas de ASOCAB.

Mi acercamiento tuvo dos ejes prioritarios que me permitieron ir tomando un papel menos distante en el tiempo: La música y la fe. Hablamos ambos asuntos con la naturalidad de quienes pueden compartir estos lenguajes comunes. Yo, una mujer cristiana católica –desde una vivencia quizá herética para algunos y más liberal pero enmarcada en una institución cuyo nicho se halla en Roma- en un principio tenía muchos temores de sacar a relucir este punto pues que no quería “viciar” la información que al respecto resultara, sin embargo era innegable la potencia de una vida cristiana en Buenos Aires, eso sí, vivida desde los movimientos evangélicos con grandes influencias del pentecostalismo.

El compartir la fe en un mismo dios, aunque desde construcciones de éste distintas, me permitía intentar comprender asuntos tan complejos como: la resignación, el dolor, los milagros, la Palabra, el poder, la justicia. Estuve en los cultos de 4 iglesias –de las cinco que hay en el pueblo-, oré con la Asociación en sus encuentros y reuniones, escuché atenta y respetuosamente sus hermenéuticas bíblicas, mientras en algunos momentos de descanso, bajo el vaivén de una hamaca y más de 40° de temperatura, leía un texto de José Antonio Pagola titulado “Jesús. Una aproximación histórica”. Y así, entretanto el sacerdote jesuita proponía en sus letras una interpretación de un Jesús humano y contextualizado en un espacio-tiempo

específico, los campesinos apelaban a un Jesús divino, salvador y literal en los libros sagrados. Siempre deambulé entre ambos polos, me interpelaba constantemente pero en ningún momento me atreví a cuestionar ni a apelar a ninguna de las intervenciones de pastores y líderes religiosos de la Asociación. Muy al contrario, admiraba la capacidad de creer así: sin tantas preguntas, peros, dudas y artilugios intelectuales.

Por su parte, la música jugó un papel fundamental. Algunas personas me recordaban pues antes, en las anteriores ocasiones, también había cantado y tocado la guitarra. Esta vez, uno de los cuatro compositores me pidió un regalo antes de llegar: una guitarra para su hijo. Y ese instrumento sencillo -una caja sonora, un clavijero con seis clavijas y cuerdas, un puente, un diapasón y sus trastes-, me permitió ir a las casas de estos hombres, cantar conjuntamente, armonizar con acordes sus canciones inéditas, sacar aquellas de moda e intentar enseñar algo de todo esto a los más pequeños. Nuevamente lo digo: mi música me llevó a su música.

Sin embargo, para poder tener un panorama más general, no solo me acerqué para hablar de cantos y fe, sino que a través de conversaciones informales y entrevistas, pude investigar sobre los acontecimientos que han vivido durante todo el proceso de ASOCAB –incluso previo a su conformación legal- de manera más general; encontrando así lo que quedará evidenciado más adelante: hay momentos cuyas huellas son más potentes que otras y por ello, hay una mayor elaboración de prácticas de recuerdo a su alrededor.

Así, en un breve caminar por una polvorienta calle de Buenos Aires, los saludos podían decirme cosas mayores, “no saludes a este, es de la empresa”, me decía una de las mujeres de ASOCAB. Era interesante escuchar con atención cómo un episodio que podría ser tomado como menor, como un simple saludo, saca a la luz otros detalles “mayores” como el rompimiento del tejido social entre los bonaerenses, o por ejemplo, una de las mujeres que estuvo en desacuerdo con mi presencia en las reuniones, luego, entrando en confianza me revela que los líderes hombres no tienen en cuenta a las mujeres para tomar cualquier decisión, incluyendo quién entra o no a estos espacios y allí estaba su molestia.

Es decir, hay que tener todos los sentidos puestos en estos pequeños detalles para develar los grandes acontecimientos y sus consecuencias. Bien lo dijo Bourdieu en *The Weight of the World*, hay que

[...] aprender a escuchar [...] darle al casamiento de una maestra con un cartero la misma atención e interés que le daríamos a una rendición literaria de una mala alianza, y a darle a las afirmaciones de un trabajador metalúrgico la recepción cuidadosa por cierta tradición de lectura a las formas más altas de poesía o filosofía (Bourdieu citado por Auyero y Swistun 2008, 214).

Todo esto pasaba por compartir ese espacio-tiempo de la vida cotidiana en Buenos Aires y en Las Pavas, por vivir un trabajo etnográfico quizá clásico, que requiere “la misma voluntad de estar en lugares poco confortables, tomar alcohol de mala calidad, aburrirse con sus compañeros de trago, y ser picado por mosquitos, como siempre” (Mintz citado por Auyero y Swistun 2008, 215). Estar en Las Pavas a veces era exótico y otros momentos se me volvía tedioso.

Me adentré y me alejé. Estuve alrededor de un mes en la primera instancia y fui hasta la capital del Departamento –Cartagena, de donde soy oriunda- y regresé unos diez días después por un período de unos veinte días más. No podía permanecer tanto tiempo en el territorio para no levantar tantas preguntas entre la gente que trabaja para la empresa palmicultora. Previo a mi llegada al territorio, habían aparecido unos panfletos pegados a los postes de luz, donde amenazaban a los campesinos.

Siempre hubo un riesgo que decidí asumir quizá por terquedad, más que por valentía. Pero también me acompañó el miedo, un temor ante la vulnerabilidad de simplemente estar ahí, estar entrevistando gente, tomando fotos, cantando en los patios de las casitas de barro o simplemente la vulnerabilidad de ser mujer.

Tuve miedo cada vez que tocaron la puerta de madrugada allá en ese lugar que Mami Edith – esposa de Misael Payares, presidente de ASOCAB- me preparó para dormir, tuve miedo cuando fui junto a los líderes de la Asociación a grabar con mi cámara cómo habían cortado el trabajo de uno de los campesinos en la Hacienda, tuve miedo de los escoltas que rodean la casa de Payares para salvaguardar su seguridad, tuve miedo de los perros ladrando cuando ya todos estábamos acostados, tuve miedo cuando la gente de la empresa me gritó que me quitarían el material de trabajo, tuve miedo cuando el viento y la lluvia se metían en la habitación improvisada que me ofrecieron. Siempre tuve miedo, pero no estuve impedida.

Sin embargo, este miedo me puso frente a decisiones como, por ejemplo, la de hospedarme sola en la casa de ASOCAB –un lugar que ellos construyeron para alojar a la gente que llega y no pude. Mi opción fue dormir en casa del presidente de la Asociación, acompañada, aunque eso implicara una “alianza” con uno de sus líderes, celos con otros, o la desconfianza de quienes ya no creen en el liderazgo de este hombre, entre esas personas, las mujeres que no se sienten representadas.

Y ciertamente, en algún momento pude decidir no ir hasta el lugar, cambiar de tema investigativo o simplemente hacer una etnografía desde lo que no se podía debido a los riesgos de investigar sobre conflicto armado y despojo cuando aún sigue sucediendo, pero también quise dar un mensaje contundente a la gente de Las Pavas: Me importan, importan mucho para reconstruirnos como país, para pensar la ruralidad y las periferias, para enseñarnos que siempre hay caminos diversos en lugares remotos que podrían darnos lecciones miles a las capitales y sus ciudadanos. Importan porque sus memorias son las memorias de un Departamento geográfica y culturalmente diverso, azotado por múltiples violencias que se imbrican y conforman poderes que parecieran intocables pero quizá no lo son. La gente siempre importa.

Capítulo 3

El canto como táctica y estrategia

Usted, Señor presidente,
Sí está de acuerdo
Que acaben los campesinos de su nación
Y sabe que es un esfuerzo el que están haciendo
Para no morir de hambre con su opresión
Y manda su gente armada sin corazón,
Pa' que hagan correr la sangre de un hombre bueno.
(Jiménez 1977)

Hay muchos gobernantes que han sido muy malos
Que al campo colombiano trajeron dolor
Y eso tan sabroso que le quedó gustando,
Antes se fue pidiendo otra repetición
Dime quién me desplazó,
Dime quién fue el que mandó
Dime quién me secuestró,
Dime quién fue el que mandó,
Quién mandó la destrucción.²²

Cuando nace la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC- en 1967, la agitación de la gente del campo era fuerte, su potencia organizativa era notoria –hoy algunos se tornan nostálgicos al recordarla-: pudieron tener “más de 950.000 usuarios y 450 asociaciones. [...] Se radicalizó al punto de exigir la legalización de las invasiones de tierras, la expropiación sin indemnización y la conformación de consejos de reforma agraria para dirigir la expropiación” (Molano 2015, 33-34).²³

²² Etni Torres. “Dime quién”, (grabación sonora). 15 de mayo del 2017.

²³ La Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC- nace en el marco del Frente Nacional. Fue una apuesta con el ímpetu campesino pero impulsada desde el Gobierno de Carlos Lleras Restrepo en 1967 con el fin de darle fuerza a la Reforma Agraria. El objetivo de aquel presidente era poder organizar un millón de campesinos. Los conservadores lo estimaban como una apuesta bastante riesgosa para la “armonía” del país. El Frente Nacional, por su parte, (1958-1974) fue un periodo de coalición política y electoral entre los dos partidos tradicionales de Colombia: Los liberales y conservadores. Era un turnarse en el poder cada cuatro años.

En ese contexto de lucha campesina, toma gran fuerza el vallenato protesta que, al igual que el resto del movimiento latinoamericano de la canción protesta, evidenciaba las necesidades y buscaba reivindicar los derechos de los más olvidados del país, especialmente de los campesinos. Reclamaba el respeto por la dignidad de las personas de los territorios rurales. Muchos de los compositores de esta ola vallenata contaban con el apoyo de la ANUC y tenían como plataforma los escenarios que ésta Asociación les ofrecía.

Con su arribo a la presidencia, Misael Pastrana (1970-1974) buscó debilitar la ANUC promoviendo su división. El ala radical sería conocida como “Línea Sincelejo” mientras que la más cercana a la institucionalidad, se le llamó “Línea Armenia”. “La línea Sincelejo llevó a cabo más de 2.000 invasiones de tierra en todo el país en 1971 y 1972 y organizó paros cívicos en Caquetá, Caldas, Córdoba, Saravena y Sucre” (Molano 2015 34).

De línea la de Sincelejo, hizo parte mi abuelo Juan Arquímedes Salcedo, quien era presidente de la Asociación de Usuarios Campesinos de Colosó –municipio donde nació y residió hasta que fue asesinado el 12 de diciembre de 1982-. Componía poesías y canciones, cantaba fuerte y con pocos temores, con la gallardía de la gente de los campos en esa época, influenciado por el género musical que adquiriría gran potencia entre el campesinado: el vallenato protesta; pero también por las narrativas costumbristas como las que se plasmaban a través de décimas.²⁴

Era lo que sonaba en los equipos de sonido y pequeños teatros rurales improvisados, la música que recreaba la reforma agraria –también impulsada estratégicamente por entidades del Gobierno-, los derechos de la gente en el campo y, además, reproducía una invitación para la toma masiva de tierras y/o la recuperación de éstas. Pero también, sus composiciones eran enmarcadas en esa tradición oral propia de personas analfabetas pues en las zonas rurales el acceso a la educación era muy precario –en el caso de mi abuelo, mi madre tuvo que enseñarle a dividir pues solo sabía multiplicar dado que sus estudios fueron hasta segundo de primaria, sin embargo podía leer muy bien, incluso los libros enviados de la China sobre reformas agrarias-.

²⁴ Las décimas son construcciones poéticas de diez versos octosílabos –o sea, de ocho sílabas-.

Reuro a mis recuerdos personales porque fue lo que me unió a las memorias de ASOCAB y me permite darle sentido, desde lo personal, a este trabajo investigativo que evoca las narrativas que construyen la música campesina en torno a la lucha por la tierra.

Sin duda alguna, comprender los cantos de los paveros sin hacer mención del vallenato protesta, es negar gran parte de la identidad de los cantos que se han creado en torno a la ruralidad de la zona norte de Colombia y las vicisitudes que han tenido que afrontar en la defensa de los territorios. Suprimir este análisis es quitarle un contexto interpretativo a las canciones de cuatro hombres que se han dado a la tarea de transmitir lo acontecido, desde su búsqueda por conquistar la tierra que les pertenece, en lo cotidiano y en los hechos extraordinarios a través de versos musicalizados, mayoritariamente a ritmo de vallenato.

Este capítulo contiene entonces, este contexto sociocultural donde se enmarcan las composiciones, al tiempo que se menciona lo que motivó a su creación de manera personal y la transversalización de una experiencia cristiana en la construcción de los cantos, también abarca la importancia de éstos como ejercicio de memoria y denuncia, y por tanto, lo que a través de ellos se ha ido logrando para el proceso de ASOCAB.

1. La tradición oral y el vallenato protesta

Cuando nos referimos a una música protesta hacemos la conexión casi inmediata con la Nueva canción latinoamericana, ese movimiento que en el siglo pasado durante los 60's surgió con sus letras de alto contenido social y fue interpretada por algunas personas que, incluso en la actualidad, siguen siendo de gran influencia: Pablo Milanés, Facundo Cabral, Piero, Silvio Rodríguez, Caetano Veloso, Alí Primera y hasta Rubén Blades. Otros llegaron después como Violeta Parra, Víctor Jara y Atahualpa Yupanqui. Estos son algunos de los más conocidos intérpretes de esta ola latinoamericana caracterizada por recurrir a elementos musicales propios del folclor de cada región de Latinoamérica (Ramírez 2014).

Sin embargo, en Colombia algunos de sus representantes más conocidos acudieron mayoritariamente a la balada, al rock y hasta a la trova cubana, dejando por fuera la posibilidad de recrear las raíces de nuestras regiones en esos discursos reivindicativos.

Existe pocas probabilidades que entre el público del país, incluso el del Caribe colombiano, haya quienes piensen en Máximo Jiménez, Hernando Marín y Santander Durán –por citar algunos ejemplos- al hablar de canción protesta y muy pocos “llegarán a aceptar con facilidad que en la época de mayor auge de este movimiento y al margen del mismo, en Colombia se presentaban muchas composiciones de lo que podríamos denominar: Vallenato protesta” (Ramírez 2014).

Este vallenato fue como una especie de portavoz de aquellos anhelos de los campesinos desposeídos, obreros y en general, de la gente pobre, que cumplió un papel determinante cuando se aspiraba a poseer la tierra, dignificar el trabajo y mantener una vida digna. Fueron varios los autores que pudieron plasmar vivencias de lucha del pueblo trabajador.

Uno de los primeros antecedentes reconocidos en esta forma de narrar a través del vallenato se encuentra en una obra musical de Rafael Escalona titulada “El hambre del Liceo”, un canto de inconformidad por la comida que recibían los estudiantes internos de un colegio – el Liceo Celedón- en Santa Marta.

Salgo a Santa Marta, cojo tren en la estación,
Paso por la Zona tierra de los platanales,
Y al llegar a Fundación sigo en carro para el valle:
Con esta noticia le fueron a mi mamá,
Que yo de los platos ya me parecía a un fideo.
Y es el hambre del Liceo, que no me deja engordá’.
¿Qué tiene Escalona, qué tiene ese muchacho?
Dicen las personas cuando lo ven tan flaco,
Pero es que no saben el hambre que se pasa
Cuando un vallenato se sale de su casa.
(Vives 1993)

Es a partir de este antecedente bastante conocido, que se marca una distancia entre las temáticas generalmente contenidas en el vallenato protesta y los discursos de las canciones del movimiento de la Nueva canción latinoamericana que se caracterizaban mayoritariamente por letras anti-imperialistas. Este vallenato pasa entonces a “consolidarse como una alternativa de reclamación frente a cualquier figura representativa de poder por la cual el

cantor o el grupo o sector social del cual se hace y siente vocero, se sienta oprimido, discriminado o explotado” (Ramírez 2014).

También dentro de las composiciones de este ritmo y su ola protesta, surge con gran fuerza en los 70's reclamaciones a Dios, es decir, este es uno de los personajes que protagoniza las historias cantadas de la época –también actualmente sucede entre los paveros, pero más relacionado a sus prácticas de fe-. Lo curioso es que no solamente se da una exaltación de su figura como tradicionalmente se venía haciendo, sino que se propone interpelar su papel divino en el contexto de los más desfavorecidos. Una de las canciones que pueden reflejar este sentimiento de abandono de parte de Dios, es Plegaria Vallenata, compuesta por Giraldo Montoya, pero conocida en la voz del primer rey vallenato que tuvo el país: Alejandro – Alejo- Durán.

Óyeme diosito santo
Tú de aritmética nada sabías,
Dime por qué la platica
Tú la repartiste tan mal repartida.
Óyeme, diosito santo
En cuál colegio era que tú estudiabas,
¿Por qué a unos les diste tanto en cambio a otros no nos diste nada?
(Durán 1976)

Ciertamente el vallenato protesta recogió mucho de la vida cotidiana del pueblo campesino y en general, de toda la gente que se sentía oprimida y no representada por las élites económicas y políticas del país, pero en la década de los 70's el tema principal fue la tierra, su consecución y la reforma agraria.

Una de las piezas fundamentales en este tiempo fue del compositor y acordeonero Máximo Jiménez, cuyas canciones se desarrollaron vinculadas a “los movimientos campesinos que abogaron por una reforma agraria como solución para la desigualdad social y económica del agro colombiano y su repercusión en creciente conflicto armado” (Jiménez 2013) y esto le causó el exilio algunos años. De allí que, al principio de este capítulo los versos correspondan a su canción llamada “Usted, señor Presidente”, de la autoría de Andrés Beleño pero grabada

por Jiménez, quien además la entonó con gran osadía en el Festival de la leyenda Vallenata de 1977.²⁵

¿Usted sí se ha dado cuenta cómo es que viven?
Y lo que manda es miseria para esa gente,
Eso es lo que hace usted, señor Presidente
Y así les quita lo poco que ellos consiguen.
Usted apoya un corbatudo terrateniente
El enemigo inmediato que los persigue.
Las tierras están en montaña y nada están produciendo,
Cuando ya están cultivadas, entonces aparece un dueño.
(Jiménez 1976)

Luego de Máximo se mantuvieron otro par de compositores que, durante los 80's y 90's, e incluso en la actualidad, han venido componiendo vallenatos con alto contenido social, gente que fue partícipe de movimientos sociales, guerrillas o simplemente era cercana a la realidad del campo y el conflicto armado.

Pero todo este trabajo mancomunado del vallenato protesta, sus narrativas y denuncias, no surge a la deriva, ni siquiera está anclado única y exclusivamente al contexto latinoamericano y la canción protesta. Sus raíces más profundas –pero no las únicas- podrían estar en la tradición oral a la cual se han acogido durante siglos los pueblos, en especial aquellos que habitan las zonas rurales del país y cuya educación formal es poca.

La tradición oral es símbolo del legado, la memoria, las mentalidades e imaginarios de lo femenino y masculino que se recrea y se transmite de generación en generación, de padres, madres, abuelos, abuelas, [...] a través de cuentos, mitos, rituales, juegos, cantos; modos en el hacer, modos en la tradición culinaria; en la tecnología agrícola, en la del pescador, en los artesanos y artesanas; en fin, cuando viven a placer, incluso situaciones de dolor y transgresión de problemas como la pobreza, enfermedad, lucha por la tierra, la violencia y la muerte, exorcizándolos mediante la calma, la esperanza, la tranquilidad y el disfrute de la vida donde

²⁵ El Festival Vallenato es el evento dedicado a este ritmo más reconocido en Colombia y se realiza anualmente en la ciudad de Valledupar. Históricamente ha sido organizado por la élite del departamento del César, cuya capital es donde se realiza el Festival.

el mundo es un camino hacia la trascendencia y la lucha contra la exclusión social (Baquero y De la Hoz 2010, 5).

Es en esa influencia de la oralidad, de la que hablan Baquero y de la Hoz, de donde emanan los cantos vallenatos de antaño, que dentro de sus narrativas se asocia a unas identidades sociales, cosmovisiones comunes y experiencias compartidas diferentes a las que se nos narran a través de la Historia -con mayúsculas-. De hecho, de esa búsqueda de reconocimiento y reivindicación de sus identidades es que nace la necesidad de contar la vida misma. Estas narrativas son una especie de refugios para los seres humanos en sus vidas cotidianas. Y la oralidad es precisamente el mecanismo más vigoroso para transmitir experiencias y conocimientos. Esto queda evidenciado en las primeras composiciones de la música más popular que se ha creado en la zona del Caribe, en la que sus narrativas cuentan lo que los otros cuentan (Urango 2010, 175).

Esta tradición de la oralidad, el legado más cercano de los 70's con el vallenato protesta, la posibilidad de crear memorias propias y un contexto violento que a gritos exigía una mirada de parte de alguien, algún alguien que interlocutara con los campesinos y pudiera dar una mano al proceso de ASOCAB, visibilizarlo conjuntamente y aunarse a sus esfuerzos; esto fue lo que impulsó un camino hecho a punta de cantos, que en su mayoría, tal como lo he mencionado anteriormente, es a través de vallenatos.

2. Cantar: Una forma de expresar, una práctica desde una experiencia cristiana, una liberación del alma

Estando en campo, en el primer acercamiento a estos cuatro hombres, les preguntaba por qué cantaban, qué los motivaba y movilizaba para crear estas canciones que se constituyen en un ejercicio de memoria, y de entrada la conclusión es genérica: Cantar para desahogar, para sacar, para echar afuera lo que agobia por dentro.

Orlando Ospina me afirmó en una entrevista que canta porque “cantando uno como que se desaloja un poco del sufrimiento, sí, de lo que uno siente, cuando en verdad uno se siente oprimido...”.²⁶ El canto, como diría Simha Arom refiriéndose a la música de tradición oral, al

²⁶ Orlando Ospina, entrevista por Laura Martínez, 2 de Abril de 2017, entrevista 4.

igual que el lenguaje, es una expresión sonora (Arom 2001, 206), y por tanto también una forma de liberarse de aquello que, como dice Orlando, ocupa demasiado espacio dentro del ser. Contenerlo podría ser una especie de muerte lenta, de ahogo. Así lo confirma Edwin Torres –El Monchi pavelo- quien menciona que cantar “es el consuelo [...] y es una manera de desahogarme”.

El canto, en definitiva y como primera instancia, es un desahogo, entendido este como el manifiesto de un sentimiento que permite el alivio “a alguien en su ánimo de la pasión, fatiga o cuidado que lo oprime” (Real Academia Española 2014). Liberar es un verbo predominante a la hora de preguntarse por el canto los pavelos.

Por eso cantamos, porque así nos sentimos más libres, así expresamos lo que sentimos en el corazón. [...] Cuando uno canta está denunciando los sufrimientos, le está diciendo a las otras personas que escuchan las canciones lo que estamos viviendo. Nos ayuda a decirle a las personas: nos cortan el mafufo, la patilla, el maíz (Ospino 2017).

Aunque estas motivaciones primarias para cantar son importantes y además intuyo que están enmarcadas en un contexto donde la música como expresión hace parte de la cotidianidad y en especial, hay una gran influencia del vallenato protesta o del vallenato común, quisiera recalcar que en ese mismo terreno se entretajan otros acicates que potencian la creación y ejecución de las canciones. Más específicamente quiero referirme a la aparición de las misiones evangélicas durante la década del 50 del siglo pasado en el territorio y el influjo que éstas tuvieron en la vida de dos de estos cuatro compositores (Efraín Alvear y Orlando Ospino), de estos poetas de asunto.

De ambos campesinos, los de mayor edad, se conoce bastante bien su salida del pueblo para ir a estudiar en un seminario evangélico ubicado en Ocaña, departamento de Santander (colindante con el sur de Bolívar). Allí no solo tuvieron la educación formal de las escuelas y/o universidades sino que además, tenían acceso a la formación religiosa y en ésta, a la formación musical.

"La palabra de Cristo habite en vosotros con toda su riqueza; instruíos y amonestaos con toda sabiduría, cantad agradecidos, himnos y cánticos inspirados".²⁷ Estas son palabras bíblicas atribuidas a Pablo de Tarso en una carta a quienes compartían su fe en la ciudad de Colosas (en Frigia, sudeste de Asia Menor), es decir a los primeros cristianos que existieron. En esta cita queda evidenciada la importancia y el papel que históricamente desempeña la música en el cristianismo. Así lo entendieron estos primeros seguidores de Jesús e, incluso, antes de él, así lo entendió la Iglesia católica, pero con mayor ímpetu lo comprendieron los reformadores, especialmente Martín Lutero.

El canto como expresión genuina de alegría y agradecimiento habitó los corazones de los creyentes desde los tiempos remotos. Por ejemplo, la Biblia en el libro de Éxodo –el segundo en el orden del canon- narra cómo Moisés y el pueblo de Israel cantaban con profunda gratitud puesto que habían sido liberados de la esclavitud a la que los tenían sometidos los egipcios y eran conducidos a una tierra prometida.²⁸ También se puede leer que cuando los hombres terminaron de entonar los cantos,

María, la profetisa, hermana de Aarón tomó en sus manos un tímpano y todas la mujeres la seguían con tímpanos y danzando en coro. Y María les entonaba el estribillo: Cantad a Yahveh pues se cubrió de gloria arrojando en el mar caballo y carro.²⁹

En su texto, “El protestantismo, su música y músicos”, la chilena María Cristina Prochell afirma que este cantar “se repite a través de los siglos de la historia del pueblo hebreo y más tarde, del Cristianismo, en su culto a Dios” (Prochell 1961, 39). A su vez, deja entrever las influencias que aun en la actualidad persisten gracias a personajes como Lutero, dentro de la participación de los rituales de la fe cristiana nacida de las reformas.

Ligeramente, estos aportes se pueden evidenciar en: la participación del canto popular en los servicios religiosos, escuelas que brindan enseñanza musical con carácter obligatorio,

²⁷ Col 3, 16 (Biblia de Jerusalén)

²⁸ La figura de la tierra prometida, muy bíblica, usualmente es usada también entre la gente de la Asociación para hablar de Las Pavas, que llegado el anhelado momento de la posesión legal de ésta, le llamarán El Milagro.

²⁹ Éx 15, 20-21 (Biblia de Jerusalén).

canciones traducidas a las lenguas de los participantes de los cultos –ya no solo en latín-, la conversión de canciones profanas en religiosas por el cambio de letras acordes a la liturgia protestante y además, según esta tradición a partir de la reforma, en los cantos la fuente de inspiración es lo sagrado que a través de textos explicativos expresados en el canto bajan los dogmas a la vida terrenal, buscando así la educación de una ideología protestante (Prochell 1961).

De estos aportes quisiera rescatar esa posibilidad que aún existe entre las iglesias cristianas evangélicas de crear sus propias alabanzas, tomando elementos de los contextos de cada región, muy lejanos de las grandes elucubraciones musicales de las iglesias europeas. Por ejemplo, durante mi estadía en el territorio pude compartir en los templos que están en el pueblo –cinco en total- y en sus cantos, aunque bien tienen algunos himnos antiguos, también son adaptaciones de canciones clásicas a ritmos de cumbia, vallenato, tambora y hasta rancheras.

De esta herencia reformista, que tiene 500 años, se nutren también los paveros que ejercen el rol de compositores y cantantes de sus propias historias, que están, sin duda alguna, atravesadas por una práctica ferviente de la fe cristiana. En especial, Efraín y Orlando, quienes recibieron más de ello gracias a sus estudios fuera del corregimiento de Buenos Aires en un seminario evangélico y cuyo aprendizaje de la música pudo ser un poco más técnico. Así lo afirmó Efraín:

Allá fue donde aprendí de la música, a tocar un poquito el acordeón, me gustó mucho la música, aprendí a tocar el clarinete –cuando eso tenía mi dentadura completa-, tocar saxofón, el barítono [...] y había un harmonio que estaba así viejito, de esos que uno les da con el pie, pedaleaíto, también aprendí un poquito. Así que, cuando llegué a la iglesia me ocupé mucho, cantábamos, hacíamos dúos, tríos, pero nunca quise ser pastor sino encargado de cosas así.³⁰

La experiencia religiosa también se hace presente a la hora de dar sentido a lo acontecido alrededor de la lucha por la tierra y por lo tanto, a la hora de narrarlo. Sin embargo, hay cantos que los cuatros campesinos han compuesto, que hablan directamente a Dios o de él, anuncian su mensaje e invitan a la vivencia de una vida cristiana. En especial quiero traer a colación

³⁰ Efraín Alvear, entrevista por Laura Martínez, 5 de abril de 2017, entrevista 8.

una que Orlando Ospino quiso dedicarme y con mucho ímpetu me pidió que la escuchara y la tuviese en cuenta para esta investigación. Se titula Las bodas del Cordero –entendiendo a Jesucristo como Cordero, como Dios mismo- y fue compuesta a ritmo de ranchera, haciendo un llamado a la conversión:

Ahora tengo que decirles
Que Jesucristo murió
Para salvar al perdido
Y ese perdido era yo.
Y en la cruz del calvario
Jesús por todos murió.

Se acabará la tristeza,
El llanto y el desespero.
Por todo el que se arrepienta
Habrá una fiesta en el cielo.
Y nos iremos a gozar
En las bodas del cordero.

[...] Ahora te toca, mi amigo
Aceptar al salvador
Y tendrás la vida eterna
Con Cristo te irá mejor.
Y en la cruz del calvario
Murió por el pecador

Se escuchará la trompeta,
Ángeles van a tocar
Anunciando su regreso
Y él pronto amanecerá.
Y nos iremos con Cristo
Por toda la eternidad.³¹

³¹ Orlando Ospino. “Las bodas del Cordero”, (grabación sonora). 14 de mayo del 2017.

Con este repaso por las motivaciones que de manera personal atañen a los campesinos, como lo son ese intento por desahogarse y la reproducción de su experiencia de la fe cristiana –con una herencia muy marcada por el protestantismo y los elementos a los que se abren las prácticas religiosas a partir de las reformas- pretendo dar paso a aquello que se convirtió luego en una estrategia: la memoria y la denuncia.

3. “Eso de escribir, de hacer música y hacer letra para la música nos vino con el proceso”

Cuando la gente canta, así como cuando cocina, habla, lee, etcétera, y en general realiza sus prácticas cotidianas, según Michel de Certeau, llevan a cabo tácticas; entendiendo estas como el cálculo que no tiene un lugar propio sino que surge del aprovechamiento de cualquier circunstancia u ocasión en el lugar del otro que es el más fuerte (en el caso específico de ASOCAB puede ser cualquier actor armado, la empresa palmicultora o la presencia del Estado mismo, incluso en su forma de ausencia; la pobreza, las enfermedades). Son “buenas pasadas, artes de poner en práctica jugarretas, astucias de ‘cazadores’, movilidades maniobreras, simulaciones polimorfas, hallazgos jubilosos, poéticos y guerreros” (De Certeau 1986, 42). En definitiva, estas formas de hacer, son recursos de los débiles –en palabras del autor- que contrarrestan las estrategias que vienen de parte del fuerte.

Considero que, cuando los campesinos de Las Pavas empiezan a cantar solo movilizados por el deseo de desahogarse y por su experiencia de fe cristiana evangélica –que se trata de una motivación primaria-, puede tratarse de una táctica que nos permite pensar más allá de la yuxtaposición de poderes ejercidos sobre los campesinos y tener en cuenta las micro-resistencias que desde la cotidianidad se tejen, que desde el canto se desarrollan.

Sin embargo, cuando me adentro en las motivaciones de estos cantautores hallo algo potente en su proceso creativo para efectos de esta investigación. Se trata de la iniciativa de componer y cantar públicamente de manera sistemática, a partir de comprender esta forma de hacer como una posibilidad de ser escuchados, tenidos en cuenta, y una vez se encuentran estos receptores, apalancar el proceso de consecución de la tierra; que al fin y al cabo es lo que más les interesa.

Estos cuatro paveros encontraron en el canto la posibilidad de narrar más fácilmente lo ocurrido en su territorio y llegar a la gente de forma tal, que mueva sentimientos, conciencias y militancias. Comprendieron que sus canciones les podían facilitar una comunidad emocional –noción acuñada por Miriam Jimeno-, esa que les permite ganar un espacio en el movimiento nacional de víctimas, organizaciones y medios de comunicación; y así ganar un apoyo internacional.

La creación de estas comunidades emocionales es lo que permite, según Jimeno, “tender puentes entre el sufrimiento subjetivo del dolor, individual o colectivo, y el dolor como sentimiento político compartido públicamente; se supera así el carácter individual o comunitario del sufrimiento para situarlo en el campo de la Política”. Así, quienes escuchan sus narrativas cantadas se hacen testigos y esta figura del testigo, “actúa como bisagra entre lo subjetivo particular y el campo compartido de la escena pública” (Citado por González 2016, 155). Es decir, una vez conocidas sus canciones, ya no se trata de un caso particular, sino que incluso se puede hablar de un problema social que hace parte de un contexto nacional sobre la violencia y específicamente, sobre el despojo de tierras en Colombia.

De hecho, con total sinceridad, una de las canciones que logra conmoverme con mayor fuerza, de la autoría de Etni Torres, no es sobre la disputa de la tierra en Buenos Aires, sino que se suma al proceso de una comunidad en el Chocó –Pacífico colombiano-, manifestando solidaridad ante la construcción de una carretera transversal que según los integrantes de la comunidad de Cacarica, era para saquear las riquezas naturales de sus alrededores. El coro versa así:

Un pajarito en el camino me contó
Lo que viene sucediendo en las tierras del Chocó:
Vienen matando campesinos, a los negros
Y a los indios para robar su región.
Y eso es injusto, pero es la realidad,
Que otros países nos vengán robar.
Y eso es injusto, pero es la realidad,
Que otros países nos manden a matar.
Y eso es injusto, pero es la realidad,
Que nos quiten nuestras tierras

Y nos manden a mendigar.³²

La anterior composición es solo un ejemplo, de éstos existen varios más. Canciones compuestas a otras personas, comunidades, organizaciones, funcionarios públicos y presidentes mismos.

Ha sido en medio de las múltiples violencias ejercidas sobre los paveros y la aparición de interlocutores –primeramente del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio durante el 2009- que concibieron la idea de crear más canciones, de cantarlas con más fuerza y entenderlas como una gran potencia. Efraín Alvear lo enuncia de forma contundente:

Eso de escribir, de hacer música y hacer letra para la música nos vino con el proceso, concebimos la idea de que a través del arte, a través de la música, de la artística, podíamos reclamar algo, podíamos decir algo, denunciar algo que era como más suave, ¿cierto? Decir una verdad dura con un matiz, ¿cierto?, y también como poner a favor de uno el sentimiento. Entonces la música en el proceso tiene una importancia muy, pero muy grande. [...] La importancia de la música en el proceso es que va más hacia el sentimiento de las personas, las hace sentir de tal manera que se ponen a ver lo que el otro está cantando, de lo que han podido hacer con nosotros. [...] Cantamos porque es una manera de nosotros denunciar, una manera de nosotros contar, una manera de nosotros pedir, ¿me entiendes?³³

Estas palabras de Efraín iluminan mucho este trabajo porque, de su parte tenemos que el canto es una narrativa, una memoria, pero a su vez, es una denuncia y un impulso para su lucha. Significa también que aprendieron a llegar y mover los sentimientos de quienes escuchan, movilizandolos así, acciones concretas de apoyo para el proceso.

Edwin Torres –El Monchi-, en otra entrevista me hablaba primeramente del consuelo que le proporciona el cantar, pero también de la posibilidad de crear un documento audible para la gente que les interlocuta. “Es una forma de denunciar y dar a conocer las cosas, diferente a un documento firmado”, mencionaba. Pero lo que más llama la atención es esa fuerza que tiene el mensaje cantado y que aprovechan para el beneficio de ASOCAB.

³² Etni Torres. “Palo de letra”, (grabación sonora). 15 de mayo del 2017

³³ Efraín Alvear, entrevista por Laura Martínez, 5 de abril de 2017, entrevista 8.

Al comienzo la gente ignoraba del proceso de Las Pavas, pero cuando ya estaban las canciones fuimos a Bogotá, lo cantamos en público, ya lo hicimos en un Cd y la gente se fue dando cuenta, escuchaban el mensaje y así se fue dando a conocer el proceso de Las Pavas. [...] Una de las maneras de llegarle a la gente cuando estábamos reunidos era cantando; [...] la gente pedía, más que todo, canciones del proceso porque tiene mensaje, porque de pronto alguien no tiene conocimiento de Las Pavas y escucha las canciones y sabe qué es lo que pasa.³⁴

Esta posibilidad que menciona Edwin Torres de hacer documentos abiertos cuya legibilidad sea más fácil de tal manera que llegue al público y en especial, a quienes podrían sumarse en complicidad al proceso para coadyuvar en su lucha, es lo que contiene potencia a la hora de hablar de las memorias cantadas de los paveros. Así lo reconocen otras personas de la Asociación.

También Sandra Ospino, hija de Orlando –uno de los cantautores- lo afirma:

Pues, lo del canto salió de ellos ahora en el proceso de Las Pavas, porque como que estaba guardado, eso lo tenían allí como que escondido, que sabían componer, como que salió (Risas). [...] Y me parece muy bonito porque no solamente se conoce aquí, sino que se conoce a nivel nacional y también le han llevado a otras partes, porque Etni y Edwin estuvieron en Europa, muy lejos.³⁵

Es tanta la importancia de los cantos, y en general de todas las memorias para el proceso de posesión de la tierra que, me contaba Efraín a modo de anécdota, en algún momento estaba perdiendo la vista y se las fue ingeniando para seguir escribiendo sus memorias y lo hizo en papel sin líneas, también en máquina de escribir y sonreído decía que cuando se distraía un poco, alguien le colaboraba leyendo cuál eran las últimas palabras y así podía continuar. Pero su ceguera era más que la pérdida de uno de los sentidos de este integrante de ASOCAB, su enfermedad era una imposibilidad colectiva de seguirse narrando y llevar sus relatos a otros. Por ello, este poeta cuenta que:

En el proceso tuve la oportunidad de que me ayudaran y me operaran la vista. Una mujer que vino, Raquel Victorino, a hacer una tesis acá a Buenos Aires, me dijo: ‘Efraín, el arma suya

³⁴ Edwin Torres, entrevista por Laura Martínez, 11 de abril de 2017, entrevista 12.

³⁵ Sandra Ospino, entrevista por Laura Martínez, 30 de Marzo de 2017, entrevista 1.

son sus ojitos'; porque yo escribía allá así y ella se dio cuenta de lo difícil que se me hacía y ella hizo que me llevaran a Bogotá [...] el PDP también cooperó, la doctora Banessa, [...] sin pagar un peso. Quedé viendo bien, después de que no veía. Te estoy viendo las pestañas.³⁶

Pensando en esta oportunidad que aprovechan los paveros de saberse escuchados y que con esa escucha obtengan alianzas importantes para apalancar el proceso, surge la pregunta sobre el espíritu de los cantos, ¿son acaso tácticas?, ¿son solamente ocasiones inesperadas, fugaces y sorprendidas?

La socióloga Paula Abal Medina hace una propuesta a tener en cuenta: Cuando hay una articulación colectiva de resistencias, éstas pierden inmediatamente la posibilidad del aprovechamiento del instante, que es lo que constituyen las tácticas. Cuando se construye lo colectivo, se requiere de “un proceso de identificación y de organización, de prácticas de representación, de definición de repertorios de acción, de formas de toma de decisiones; etc”. Esto quiere decir, según Abal, que cuando hay una resistencia serial existe por tanto, una condición fundamental para hacer eficaz una estrategia³⁷, “para la reproducción de un orden y entonces para la fijación de la asimetría que caracteriza la relación de fuerza” (Abal 2007) .

Quizá, en el caso de Las Pavas y sus canciones, pensadas más allá de una expresión individual, estamos frente a una estrategia que ha ganado un espacio propio y aunque la tierra no les ha sido devuelta aún, sí cuentan con un cúmulo apoyos que de a poco revierten esas relaciones de fuerza.

Para terminar este capítulo, y en resumidas cuentas, las ideas que se tejen alrededor de las canciones de estos cuatro poetas de asuntos están relacionadas con: Primero, un contexto nacional y regional donde las canciones se vieron inmersas en la Nueva canción latinoamericana, y más específicamente, en una herencia cultural donde el vallenato es una tradición arraigada y ha narrado las vivencias campesinas desde sus primeros tiempos y en especial, a partir de la década de los 70's narró la necesidad de redistribuir y recuperar las tierras de los campos a través del vallenato protesta, en la zona norte del país.

³⁶ Efraín Alvear, entrevista por Laura Martínez, 5 de abril de 2017, entrevista 8.

³⁷ La estrategia, según De Certeau, “postula un lugar susceptible de circunscribirse como algo propio y de ser la base donde administrar las relaciones con una exterioridad de metas o de amenazas. [...] La racionalidad política, económica o científica se construye de acuerdo con este modelo estratégico” (Certeau 1996, 42).

Segundo, la necesidad de desahogarse para desalojar los adentros de aquello que puede causar sentimientos de tristeza, desconsuelo e impotencia; todo esto, imbricado por una experiencia de prácticas religiosas donde el canto ha sido un derrotero para esa conexión espiritual y a la vez, para la evangelización. Quizá, por tener a la mano esta herramienta cotidiana y no otra, es que empiezan a surgir las composiciones. Otras comunidades y pueblos encontrarán distintas formas acorde a lo que cotidianamente o de manera extraordinaria, tienen cercano: el tejido, el baile, el teatro, la pintura, e incluso, el silencio.

Tercero, los cantos que surgen en el corazón de Las Pavas, durante este proceso de injusticias acumuladas pero también de sobrevivencias y resistencias, van tomando un rumbo estratégico que posiciona a ASOCAB en un panorama donde organizaciones nacionales e internacionales se suman al llamado por la devolución de las tierras a los campesinos, se constituyen en esa comunidad emocional, y ejercen presiones sobre el Gobierno colombiano, los actores armados y la empresa privada, y posibilitan nuevas plataformas de encuentro con otras comunidades que atraviesan problemáticas parecidas, generando así un espíritu solidario que permite experimentar la compañía de otros.

Capítulo 4

El año 2009, un acontecimiento histórico para ASOCAB

El trabajo etnográfico es una práctica reflexiva y compleja. Tal como lo propone Ferrandiz, “partiendo de la base de que el principal instrumento de investigación es el investigador mismo” (Ferrandiz 2001, 14), encierra esa complejidad propia de las relaciones humanas, implica una continua salida y entrada del “yo”, una mirada hacia afuera, al tiempo que se mira hacia dentro. Me tuve a mí misma para investigar a los otros/as y con el transcurrir del tiempo, también conté con los otros/as para ahondar en ellos mismos, e incluso, para ahondarme a mí.

De los grandes aprendizajes prácticos que me ha generado la construcción de esta etnografía es que se hace en equipo, y mis socios, la gente de Las Pavas, me brindó la oportunidad de leer sus cotidianidades y compartirlas –hasta cierto punto-, escuchar sus narrativas cantadas, habladas, rezadas, leídas y expresarle las mías, algunas veces también en forma de cantos; mostrarme sus impresiones y yo, ir construyendo las propias.

Los paveros y paveras me permitieron vivir algunas prácticas cotidianas conjuntamente, asumiendo sus rutinas incluso en mi propio cuerpo: el sudor excesivo bajo 40° de temperatura, las picaduras de mosquito diariamente, las caminatas por la calle del pueblo, un par de cervezas en la cantina para refrescar el fin de semana a pesar de los riesgos, el baño antes de la hora prima, la comida sin ingredientes artificiales, el desvelo de las noches de lluvia, la telenovela al ponerse el día, el dolor e impotencia ante las injusticias hacia los campesinos que juntos pudimos presenciar durante mi trabajo *in situ*.

Pude reunirme con las mujeres para hacer noches de celaduría (guardia) en uno de los predios donde tienen sus proyectos productivos, labores del hogar, visitas a las parcelas, compartir los alimentos en la mesa (con varias familias), reuniones de la Asociación, asistencia a los cultos dominicales en las distintas iglesias, actividades con los niños y niñas, tertulias y conversaciones informales, y algo que considero fundamental: cantar juntos aprovechando mi formación musical como herramienta metodológica a la hora de indagar sobre sus prácticas del recuerdo en forma de cantos, y entonar las canciones que se han creado en el proceso

junto a los cuatro hombres que componen me dio un plus para mi investigación. Mi música me hizo ir a su música.

Volví a Buenos Aires luego de varios años, ahora desde otro rol, ya no en representación de una entidad estatal sino como alguien que tiene interés investigativo en su proceso de lucha por la tierra y la forma en que los cantos han narrado estos acontecimientos ordinarios y extraordinarios; ya sin la mirada romantizada, donde lo cotidiano no necesariamente es excepcional.³⁸

Un rol que también asumí poniendo sobre la mesa los afectos que desde tiempos anteriores me atañen hacia la comunidad pavera –fruto de esa conexión entre su memoria y la mía-, como una apuesta política y académica a la vez. Un rol que me permitió compartir su cotidianidad durante unos días pero que no necesariamente me hizo parte de su Asociación y por ello, trabajé siendo una “otra”, aliada pero “otra”.

Este tiempo en Buenos Aires, sur de Bolívar, contribuyó a mi reconstrucción de los hechos acontecidos en torno a la lucha por la tierra de Las Pavas, no solo por un cúmulo de composiciones de hombres dedicados a ello, sino que además, la gente del común evidencia que ha construido sus propias memorias a través de relatos hablados, fotografías, recortes de periódicos, recuerdos nunca narrados, espacios que evocan... Muchos han tenido que contarlos una y otra vez en audiencias con distintos fiscales. También son muchas las entidades públicas y privadas que han estado en el territorio buscando las voces de los campesinos y campesinas que han defendido su derecho a la tierra. Ya son discursos afianzados, y en muchos de los casos, tal afianzamiento es consecuencia de la transmisión y repetición en el tiempo.

³⁸ La primera vez que fui al corregimiento de Buenos Aires llegué como funcionaria de la Gobernación del Departamento de Bolívar. Trabajaba para la Secretaría de Víctimas y Derechos Humanos. Fue en una reunión en agosto del 2013 con enviados de presidencia y organizaciones nacionales e internacionales que conocí Las Pavas. Los campesinos pusieron su agenda e iniciaron con una oración, luego prosiguieron cantando y los niños acompañaron las voces del colectivo que al unísono cantaba sobre la quema de una de las casas dentro del predio. Fue difícil no conmoverse. La reunión siguió en un tono más institucional después. Allí en ese primer viaje conocí a Efraín Alvear y pude entablar una conversación con él sobre sus diarios y canciones. Sus años, su identidad campesina, su liderazgo y sus versos, hicieron una conexión que nunca antes había hecho, su persona me conectó con la persona y memoria de mi abuelo materno, líder campesino asesinado en la década de los 80's. Su proceso y la forma de narrarlo, levantó los ácaros de mi propia memoria.

Paul Connerton, quien profundizó en la obra de Halbwachs en su texto *How Societies Remember*, se centra en la forma en que las memorias de los colectivos son una especie de acuerdo y se sostienen a través del tiempo gracias a algunas prácticas sociales de transmisión (Connerton 1989, 21). Es decir, para él persisten imágenes y recuerdos del pasado porque son comunicados habitualmente en las acciones cotidianas. Es probable entonces que al hacer un asunto casi que cotidiano las entrevistas, rendiciones de cuentas, indagatorias y el compartir con las entidades públicas y privadas, los discursos se afiancen, pero no solo eso, sino que también se robustecen los marcos de interpretación sobre lo acontecido.

Con base en la fuerza del ejercicio del recuerdo sobre un momento específico, tomé como fiable la palabra repetida, el discurso sostenido. Bien ha explicado Paul Ricoeur que hay rasgos comunes en el uso del testimonio. Dos de estos rasgos me parecen importante para resaltar acá: primeramente, la capacidad que tienen las personas para reiterar sus testimonios y mantenerlos en el tiempo, como una dimensión moral que certifica la veracidad de su narrativa y, segundo, la disposición encontrada para dar testimonio abiertamente es un factor de seguridad al encontrarse con la intersubjetividad de otros testimonios en un mundo de recuerdos compartidos (Ricoeur 2003, 213).

Por lo anterior, he decidido tomar como análisis substancial aquello que la gente con más fuerza y determinación quiso contarme y pude percibir como lo más significativo en la producción de sus memorias entorno a la lucha por la tierra, que si bien contiene décadas, toma como centro y marco interpretativo vital de su proceso, el año del 2009. Dos acontecimientos que dejaron aprendizajes, dolores, alianzas y fortalecimiento de la Asociación.

La labor etnográfica pretende entonces concretarse, en una primera parte, en este capítulo que (re)construye a partir de la narrativa de integrantes de ASOCAB y en general, a partir del trabajo de campo mismo, los hechos acontecidos en el 2009 (el retorno de enero y el desalojo de julio), a la par que se va tejiendo con la práctica de la memoria realizada a través de los cantos.

¿Por qué elegir hablar del 2009, teniendo otros momentos dentro de su lucha por la tierra? Porque la gente construye sentidos en el que hay una ponderación de acontecimientos más o

menos importantes. No es lo mismo el desplazamiento del 2003 por parte de un grupo paramilitar que el desalojo del 2009 hecho por la Policía Nacional de la mano con la empresa palmicultora.

Los paveros dotan de sentidos distintos cada hecho y asimismo los ponderan, evidenciándolo así, en las prácticas del recuerdo que sobre un hecho se puede recordar más que sobre otros o se hace mayor mención porque son más significativos, sobre algunos momentos hay más canciones que den cuenta de lo acontecido. Sobre el 2009 la gente me contó más cosas y algunos hechos actuales evocan aquellos cuando el colectivo fue unido y fuerte, como especie de una imagen y semejanza de la trinidad: en comunión, compacta, íntegra.

Este tiempo fue un hito doloroso y a la vez potente que detonó la lucha por la tierra, y dicho sea de paso, la posibilidad del canto como punta de lanza del proceso. Fue por demás, un tiempo sumergido en la belleza, según cuentan algunos paveros; donde lo bello reside en la posibilidad de organizarse, unirse y luchar.

1. Cuando se escuche la campana vamos a salir todos. Retorno del 15 de enero del 2009

En el 2006, cuando la comunidad pavera llevaba a cabo un proyecto grande de siembra de cacao con la asociación ASOPRODUCACAO liderada por el profesor Eliud Alvear, vuelve Jesús Emilio Escobar -el narcotraficante que había comprado Las Pavas en 1983 y luego las había abandonado en 1993-, llega con hombres armados desplazando a los campesinos del lugar y al año siguiente, vende los predios al Consorcio Labrador –conformado por C.I Tequendama y Aportes San Isidro- para la siembra de monocultivo de palma de cera.

Siendo así, la gente ausente de su lugar cotidiano de trabajo, se fue abriendo caminos más cercanos al pueblo de Buenos Aires. Los playones resultaron una posibilidad de subsistencia y los cultivos fueron dispersos en distintos lugares, la gente sembró donde pudo y con quienes pudo. Ya los paramilitares en el 2003, cuando los desplazaron, les habían dicho que se fueran a sembrar a estas tierras planas en vez de estar en Las Pavas.³⁹

³⁹ Los playones son terrenos baldíos de superficie plana que, en este caso, están más expuestos a que las aguas del Río Magdalena, en épocas invernales, arrase con lo que allí se encuentre, sea animales o cultivos.

Así los cogió el invierno del 2008. El fenómeno de la Niña causó estragos en todo el país y el sur de Bolívar no fue la excepción. El Río Magdalena creció y con sus aguas se llevó casas, animales y cultivos completos. Fue una madrugada del 8 de diciembre en el que bastaron tres horas de lluvia para inundar el pueblo y así la gente corrió a ubicarse en cerros para salvar lo que pudiera.

La crisis provocada por las lluvias les hizo tomar la decisión de organizar un retorno colectivo para los primeros días de enero en el año siguiente (2009). Con un Gobierno que no daba muestras de estar interesado en la comunidad bonarense ni instituciones amigas, consideraron volver porque no había opciones para subsistir ni estaba dentro de sus planes dejar perder la tierra que ya habían estado luchando y trabajando desde antaño. Entre 180 y 200 familias, representadas por hombres, mujeres, niños, adultos mayores, nuevamente fueron en búsqueda de la tierra que les había dado la vida, la tierra de Las Pavas.

Ese día fue también maravilloso porque, me acuerdo de que nos reunimos una noche antes y dijimos, acordamos ‘cuando se escuche la campana vamos a salir todos’. ¡Uf! Es inolvidable ese momento, es inolvidable [...] Entonces tocaron la campana, la campana se tocó y también el himno nacional, acordamos que íbamos a colocar el himno nacional creo que a las tres o a las cuatro de la mañana, se colocó en una parte donde tienen una cantina. Nosotros dijimos ‘cuando ya se escuche la campana y el himno nacional va a ser la hora’. Nosotros entramos. Entramos a Las Pavas el 15 de enero del 2009.⁴⁰

Habían hecho una colecta, cada familia dio una cuota para comprar alimentos, Eliud Alvear había logrado fiar más comida en El Banco Magdalena, los líderes habían hablado de este regreso como un retiro, un eufemismo que en el fondo era la certeza de un retorno, toda una organización sin ninguna ayuda institucional, o como ellos mismos dicen, solamente acompañados por Dios: “Año 2009, Dios y nosotros. La necesidad nos hizo adentrarnos pa’ allá”.⁴¹

La dificultad como impulso suele repetirse en los discursos de la gente respecto a este acontecimiento. Suele narrarse entre los versos, por ejemplo, de una canción llamada

⁴⁰ Sandra Ospina, entrevista por Laura Martínez, 30 de Marzo de 2017, entrevista 1, transcripción.

⁴¹ Misael Payares (presidente de ASOCAB), entrevista por Laura Martínez, 12 de Abril de 2017, entrevista 13, transcripción.

Lamento; una composición de Efraín Alvear realizada en el 2009 cuando él empezó a acercarse al proceso de ASOCAB del cual hasta ese entonces no hacía parte. “Es una recopilación de injusticias”, dice, un sinnúmero de situaciones difíciles que, en el fondo, impulsaron a la gente al retorno.

El desastre entró por las palmeras
Ha sido peor que una inundación
Porque arrasaron con las veredas
Que eran orgullo de mi región.
Cortaron los frutos y secaron las aguas
Aquí no se encuentra nada que comer
Por esto no hay niños que acudan a las aulas
No están las familias que habían ayer
En Solera ahora se pueden ver
Colegios sin niños y casa sin mujer
Razón del destino marcado ayer
Por las palmeras, un nuevo cartel.⁴²

El último de los encuentros antes del retorno fue el 13 de enero del 2009 y se acordó que, tal como se mencionó, el santo y seña sería la reproducción del Himno Nacional cinco veces durante la madrugada. El encargado de hacerlo sonar sería Etni Torres, quien por estar enfermo de sus ojos, no podía hacer otras labores.

Yo saqué el equipo y puse el himno nacional, y te cuento que fue lo más hermoso que hemos vivido, una cosa patriótica, recuperar nuestro territorio; y fue así que el 15 de enero del 2009 fue la entrada triunfante a Las Pavas.⁴³

Todavía las aguas estaban crecidas y los caminos no eran óptimos. La mayoría de mujeres, niños/niñas y adultos mayores hicieron su entrada, triunfal como diría Etni, en pequeñas canoas, y los hombres caminaron por sobre las tierras encharcadas como una especie de ejército de múltiples colores con sus mochilas y maletas.

⁴² Efraín Alvear. “Lamento”, (grabación sonora). 20 de abril del 2017.

⁴³ Etni Torres (Secretario y cantautor de ASOCAB), entrevista por Laura Martínez, 21 de junio de 2017, entrevista 22.

Aunque este hecho del retorno no pareciera la gran hazaña de un cuerpo campesinado en Colombia, porque se trata de una decisión tomada por las condiciones adversas, la lluvia y/o el anhelo de poseer la tierra, caben bien las palabras de Scott (2000, 44) cuando nos recuerda que no es precisamente una protesta social lo que se necesita para levantar el velo de la sumisión. Ese es un gran acontecimiento dentro de la organización de ASOCAB, nada despreciable. “Una concepción política enfocada exclusivamente en las que pueden ser las manifestaciones impuestas de anuencia o en la rebelión abierta reduce enormemente la imagen de la vida política, sobre todo en condiciones de tiranía o de casi tiranía [...]” en la que se pueden encontrar sujetos como la gente de Las Pavas.

2. “Aquí nos vamo’ a quedar. Aquí nos toca luchar pa’ poder sobrevivir”. Ya en Las Pavas

Al llegar a Las Pavas, la imagen no era alentadora: cientos de hectáreas de bosques talados para sembrar la palma de cera que junto con las aguas que aún mojaba el territorio, daba la impresión de un desierto. La tierra de sus abuelos, esa que les brindó el sustento de la vida durante tanto tiempo, ahora daba la sensación de desolación.

Con la comida conseguida como regalo o en forma de préstamo y demás insumos que entre todos fueron buscando, los días fueron transcurriendo con gran ímpetu y entre reuniones constantes para saber organizar el tiempo allí.

Se dividieron en grupos de cuidado para hacer guardianía en las noches y no ser atacados por los trabajadores de la seguridad de la empresa. Fue así como Efraín Alvear, quien ha sido el más sistemático en el trabajo de la construcción de sus memorias a través de diarios y canciones, empezó a relacionarse con otras personas que lo iban empapando de la historia de Buenos Aires y sus campesinos. En ese contexto nació el deseo de escribir y crear un precedente del recuerdo.

Ya entraba el verano y por no ser un tiempo idóneo para la agricultura, la siembra era muy poca. Alimentos pequeños como la ahuyama, el tomate, la patilla (sandía) y el ajonjolí, era lo que se cultivaban. Sucedió algo paradójico, lo constitutivo de la vida campesina: la siembra y la cosecha, pasaban a un segundo plano, lo realmente importante consistía en cuidarse unos a otros, mantenerse en el territorio y pensar cómo luchar por la tierra de manera organizada.

Los líderes concibieron la idea de dividirse para hacer guardias. Nos dividíamos en grupos de a diez, de a quince, así hicimos como siete u ocho grupos, y a mí me tocó estar en el grupo de Misael Payares y otras personas como de su edad y de la edad mía. Allí empezamos a conversar de las cosas de la comunidad de Buenos Aires. [...] Como no estábamos trabajando en agricultura, lo que hacíamos era el trabajo de cuidarnos y vigilarnos unos a otros, siempre pendientes, era como cuando había dos soldados: uno con la cara pa' allá y otro con la cara pa' acá, cuidándose. Y en esas, tuve la oportunidad de reflexionar y empezar a componer. La primera canción que compuse fue esa: 'ASOCAB sí va a marchar'.⁴⁴

Una composición como la que menciona Efraín, cuya creatividad fue una punta de lanza para el proceso, ha sido considerada por los campesinos, e incluso, por personas que han acompañado el proceso desde distintas instituciones, como el himno de la lucha pavera que nació en ese retorno del 2009. A continuación, un fragmento de esta canción:

A este pueblo y su estirpe nadie la saca de aquí,
Pues todo ASOCAB lo dice, porque Dios es quien manda aquí.
Esta es la gran razón que ASOCAB así triunfara,
Sobre el grande y el león vencedor hoy se proclama.

Los valientes de ASOCAB nada les infunde susto,
Por eso un paso atrás ni para tomar impulso.
Aquí se están en pie, también permanecen fieles
Porque un día van a obtener cuanto lo cobardes pierden

Siendo muchos a la vez y unidos en opinión
Todo el mundo quiere ver la grandeza de esta unión.
ASOCAB sí va a marchar, porque unida es que se puede.
ASOCAB sí va a llegar a la meta que se quiere.⁴⁵

Algo interesante que aparece en esta composición son figuras que, además de exaltar la valentía, el coraje y la unión de la Asociación, dan luces sobre una experiencia religiosa, un vínculo con la fe: primeramente Dios –el Dios de los cristianos- como aquel que tiene soberanía para darles la victoria sobre la tierra –como cuentan los textos sagrados que se la

⁴⁴ Efraín Alvear, entrevista por Laura Martínez, 5 de abril de 2017, entrevista 8.

⁴⁵ Efraín Alvear. "ASOCAB sí va a marchar", (grabación sonora). 20 de abril del 2017.

dio al pueblo Israel al liberarlo de Egipto-, luego “el grande” que hace referencia a una analogía con el gigante Goliat a quien venció el rey David aunque era muy pequeño de estatura, según lo narra la Biblia; y por último, la figura del “león”, que evoca el pasaje del Antiguo Testamento donde el profeta Daniel había orado tres veces al día aunque estaba prohibido hacerlo durante 30 días y fue arrojado a un foso de leones como castigo, pero estando allí, Dios lo libró de sufrir daño alguno.⁴⁶

Hago mención de esta experiencia de fe evidenciada en los cantos porque es un asunto constitutivo, vital para la gente en Las Pavas; es una especie de columna principal. La fe protestante –mayoritaria en el corregimiento de Buenos Aires que cuenta con cuatro templos de distintas denominaciones y una capilla católica- que llegó en 1950 misionando en una lancha, sigue vigente. “La misionera”, en aquel entonces, recorría el brazuelo de Papayal conducida por tres norteamericanos: Pablo Durán, Eloy Anderson y Joseph Bush, quienes desde su embarcación sin tocar tierra, predicaban a Jesucristo y hacían un llamado a la gente del pueblo para que se convirtieran. José Bandera y Rafael Villafañez fueron las primeras semillas que germinaron del protestantismo, fundando así, la Iglesia de la Alianza Dios es Amor, la primera capilla de Buenos Aires, de la cual actualmente “el profe”, Eliud Alvear – uno de los líderes de ASOCAB- es su pastor.

Era el mismo Eliud quien lideraba en este tiempo de estadía en Las Pavas un devocional todas las noches.⁴⁷ La fe se fue enraizando más en la identidad del colectivo, porque si bien muchos asistían a estas iglesias, los otros que no lo hacían tenían allí un espacio para fortalecerse como Asociación de la mano de Dios. Entre ellos se imbrica la fe de lo cultural y los signos de lo cotidiano: la lluvia, el sol, la siembra, las flores, el agua, todo como regalo de Dios, a la vez

⁴⁶ Quiero acá ilustrar con las dos citas bíblicas de las que hago mención: 1) "Dijo David al filisteo: 'Tú vienes contra mí con espada, lanza y jabalina, pero yo voy contra ti en nombre de Yahveh Sebaot, Dios de los ejércitos de Israel, a los que has desafiado. Hoy mismo te entrega Yahveh en mis manos, te mataré y te cortaré la cabeza y entregaré hoy mismo tu cadáver y los cadáveres del ejército filisteo a las aves del cielo y a las fieras de la tierra, y sabrá toda la tierra que hay Dios para Israel" (1 Sa 17, 45-46) (Biblia de Jerusalén). 2) "Acercándose al foso, gritó a Daniel con voz angustiada: 'Daniel, servidor del Dios vivo, tu Dios, a quien sirves con perseverancia, ¿ha podido librarte de los leones?' Entonces Daniel habló con el rey: '¡Viva el rey eternamente! Mi Dios ha enviado a su ángel, que ha cerrado la boca de los leones y no me han hecho ningún mal, porque he sido hallado inocente ante él. Y tampoco ante ti, oh rey, he cometido falta alguna" (Dn 6, 21-23) (Biblia de Jerusalén).

⁴⁷ Un devocional es un estudio cotidiano de la Biblia -entendida como palabra de Dios- que permite su meditación, oraciones y cantos, con carácter colectivo o individual. Se diferencia del culto porque eGste siempre tiene un espíritu comunitario en un día asignado por la iglesia, cuenta obligatoriamente con la presencia del pastor, y su liturgia –orden y forma de celebrar la ceremonia- es más estructurada.

que se tienen espacios propios de expresión de su religiosidad. Así es vivida la experiencia cristiana como ejercicio colectivo actualmente y allí en la Hacienda fue que empezó a brotar con fuerza.⁴⁸

José Ballenas, presidente de la Junta de Acción Comunal del pueblo y socio de ASOCAB, quien pertenece a la iglesia pentecostal, contaba la importancia que tiene para ellos la práctica de la fe, y cómo en esos momentos fue vital la confianza que pusieron en Dios, dotando así, de sentido su lucha. No se trataba de una búsqueda infructuosa de hombres y mujeres, sino que una presencia sobrenatural les fortalecía y daba ánimos.

Hemos permanecido en el territorio porque Dios nos ha sostenido. Cuando nosotros comenzábamos lo primero que hacíamos era orar, pedir a Dios. Algunas organizaciones que llegaron después a visitarnos de pronto ellos no conocían de eso, porque bastante se vio en organizaciones que no conocían de cosas de Dios, pero aquí fueron aprendiendo con nosotros y nosotros con ellos cómo se manifestó Dios en nosotros, cómo se ha manifestado en esta lucha que hemos tenido, porque hay cosas que no se iban a dar y cuando resultaba es 'se dio esto', pero porque nosotros nos hemos humillado a Dios y hemos confiado en Él, que es quien nos va a dar esta tierra.

Esta experiencia cristiana es de suma importancia para entender muchos de los marcos interpretativos de las prácticas del recuerdo de la comunidad pavera. Lo acontecido, el peligro actual, la sequía, el invierno, la persecución, la violencia, la tierra; en general, la vida misma es dotada de un sentido específico a partir de sus vivencias en la fe. Es así como los cantos, en su mayoría hacen mención de Dios, de sus propósitos, de la victoria del bien sobre el mal, de todo un sistema de creencias.

Una de las canciones más conocidas entre la comunidad es de la autoría de Edwin Torres, más conocido como Monchi Pavero. Se trata de una composición sobre la fe del colectivo durante ese 2009, porque un ganadero de la región se burlaba de la forma en que los integrantes de ASOCAB ejercían los rituales de su fe noche tras noche, porque “pretendían seguir cantando

⁴⁸ Las reuniones de ASOCAB a las cuales pude asistir, casi siempre celebradas los domingos en las tardes, luego de los cultos en las iglesias, empiezan con una oración y luego con una reflexión bíblica. También termina con una acción de gracias.

y orándole a Dios, desconociendo que el dios de la tierra era la plata”. De una fe inquebrantable, incluso ante la burla del resto, surgió “Los dioses de la tierra”.⁴⁹

Ahora me siento seguro
Que en él tengo mi futuro
Pues eso no lo dudo,
Me pude convencer
Que el que nos ha dado el triunfo,
Ese es tan solo uno
Porque él tiene el poder.
Mi Cristo está cumpliendo la promesa,
Porque de la tierra él es dueño también
Y aunque estas palmeras tengan mucha fuerza
Pero no tiene más fuerza
Que el Dios temible de Israel.
Y como yo he creído en su promesa,
Así como Eliud y Misael,
Y si alguno no lo tiene en cuenta
Tarde o temprano se tendrán que convencer.⁵⁰

Así: creyendo, organizándose, sobreviviendo con la poca comida que obtenían o les regalaban, vivieron seis meses en Las Pavas, desde el 15 de enero hasta el 14 de julio, hombres y mujeres reprodujeron roles marcados que les permitían mantenerse todo ese tiempo en pie de lucha. Los hombres, que eran mayoría, de vez en cuando se devolvían al pueblo a ver a sus mujeres e hijos. Las mujeres criaban animales pequeños como gallinas y cerdos, sembraban plátanos en las casas y ejercían un rol casi siempre desde la vida doméstica, en el cuidado de quienes no podían transportarse hasta la Hacienda.

De esa forma, en la reproducción de la vida cotidiana –que para este tiempo era más bien extraordinaria-, cuidó doña Edith Villafañez a su hijo Juan Carlos –con parálisis-, mientras Misael Payares ejercía su rol como presidente de ASOCAB y acompañaba su colectivo. El niño murió y solo hubo tiempo para darle sepultura, porque la lucha debía continuar.

⁴⁹ Edwin Torres (Cantautor de ASOCAB) entrevista por Laura Martínez, 11 de abril de 2017, entrevista 12.

⁵⁰ Edwin Torres. “Los dioses de la tierra”, (grabación sonora). 19 de mayo del 2017.

Asimismo, lo inusual seguía ocurriendo incluso dentro de las Pavas: Yaneth Barrios, se encargó de buscar comida por sus propias manos, cultivó y llevó bastimento para la comunidad. Lo inusual fue la nueva cotidianidad.

Fueron tiempos duros, donde el menú consistía básicamente de un desayuno con un plátano y un pescado pequeño, y una segunda ración de comida en la tarde cocinada por las mujeres que estaban en el lugar, era una mazamorra que se preparaba con bienestarina regalada.⁵¹

Sin embargo, lo que se puede escuchar al respecto de ese tiempo no es sobre lamentos sino más bien narraciones en tono de proezas, de grandes aprendizajes y de la llegada de aliados al proceso justo en el momento que más lo requerían: previo a un desalojo ilegal por parte de la Policía Nacional el día 14 de julio del 2009.

3. “En ese mismo año nos hicieron un desalojo, nos lo hizo el Estado con la empresa”⁵²

El 13 de julio del 2009 llegó la presencia del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio -coloquialmente conocido como el PDP, aunque sus siglas reales son PDPMM- a través de la primera abogada que tendrían para litigar el caso de Las Pavas: Jiseth Banessa Estrada Martínez. Llegó a la comunidad porque ya los líderes de ASOCAB habían pedido ayuda al Programa y habían tramitado su acompañamiento. Banessa, una mujer que no solamente fungía como abogada sino que, por medio de su voz pudo cantar junto a los paveros y de paso, animar a través de la fe –con el mismo lenguaje de la gente- los momentos cuya sensación de derrota era basta y profunda.

El Programa llega por la mediación de un sacerdote llamado Ubaldo Manuel Díaz, quien era el párroco de Regidor –municipio vecino- y estuvo con la comunidad desde el 2008 en reemplazo del sacerdote anterior que había sido amenazado por las “Águilas Negras”.⁵³

⁵¹ La bienestarina es un alimento complementario de la leche materna que está hecha a base de maíz, harina de trigo y de soya, leche y vitaminas. Es un producto cuyo nombre es registrado por el Instituto Nacional de Bienestar Familiar, ente encargado de la prevención y protección de los niños, niñas, adolescentes y en general, las familias del país. Cabe resaltar que este alimento es dado gratuito a niños y niñas de escasos recursos y que los paveros lo obtenían de terceros a quienes el Estado les suministra el alimento.

⁵² Alejandro Guzmán Pedroza, entrevista por Laura Martínez, 3 de abril de 2017, entrevista 6

⁵³ Las águilas Negras hacen parte de las Bacrim, que son organizaciones del crimen en Colombia que surgen como una especie de neoparamilitarismo, o rearme de las denominadas Autodefensas que están financiadas en su mayoría por narcotraficantes.

El presbítero fue quien “formó una red de contactos que disparó la alarma de la violación de derechos que se estaba haciendo en Las Pavas, y esa red fue la base de ese puente por la cual llegaron a Las Pavas de todas partes”.⁵⁴ Diversas organizaciones de múltiples procedencias fueron entrando al proceso con el tiempo: Empezando por el PDPMM liderado por el sacerdote jesuita Francisco de Roux, organizaciones cristianas evangélicas, observadores internacionales de Derechos Humanos, la Universidad Javeriana con su clínica jurídica, ONG’s e incluso, algunos políticos de renombre en el país.

No fueron pocas las entrevistas donde salió a relucir el nombre del P. Ubaldo Díaz, y Efraín, dentro de sus diarios me hizo conocer unos versos que había creado en homenaje al religioso.

[...] Como abeja en las flores

El néctar busca sacar

Ubaldo comenzó a tocar

Las puertas a sus señores

Primero para evitar errores

Y en los que halló voluntad

Encontró esta bondad

De víveres por tonelada

Ubaldo las lleva a Las Pavas,

Ejemplo de caridad.

[...] Fue así como se halló

En aquel día crucial

En el que el del capital

De Las Pavas nos echó.

El sacerdote lloró,

Nos amó en verdad,

Esto era la realidad.

Entonces fue que nos leyó

Lo que más nos consoló,

Ejemplo de caridad.

Ustedes han sido mansos

Y heredarán la tierra

⁵⁴ Efraín Alvear, entrevista por Laura Martínez, 5 de abril de 2017, entrevista 8.

Porque no es con la guerra
Que Dios le quita los brazos
A los que se creen poderosos.
Y por su fidelidad,
Nos decía la realidad
Y hablaba en profecía
Ubaldo Díaz Díaz,
Ejemplo de Caridad.⁵⁵

Ese día crucial del que hace mención Efraín no es más que el 14 de julio del 2009, cuando la Policía antimotines (ESMAD) llegó con una orden de desalojo junto con los empresarios y trabajadores de la palmicultora, e incluso, con funcionarios públicos para sacar a los campesinos de ASOCAB de Las Pavas. Cuando la fuerza pública hizo su entrada al predio, ya la Asociación estaba en pleno en él porque conocían la diligencia con anterioridad y además, porque habían organizado con antelación estar hombres, mujeres, adultos mayores, niños y niñas en el lugar desde la madrugada para hacer un devocional antes de la llegada de la fuerza pública.

En la mañanítica, temprano hicimos la devocional. Bueno, le colocamos a Dios ese momento, pues nosotros lo veíamos, estábamos asustados porque, ajá, nosotros no sabíamos lo que iba a pasar. Había miedo. Pero confiando en Dios, ¿verdad?, que Dios tiene el control de todo, colocamos todo en las manos de Dios. También antes, cuando ya llegaron los antimotines, me acuerdo yo, que nos agarramos de la mano todos con unos sacerdotes que estaban allí también. Allí estaba el padre Ubaldo y estaba el padre Gallego. También el padre Leonel Comas.⁵⁶

La confusión era grande, los campesinos no sabían cómo afrontar ese momento y mucho menos, cómo sobrellevar el hecho de que fuese la misma fuerza del Estado quienes venían a sacarlos de las tierras. ¿Qué defensa tiene un campesino ante un Estado que le agrede con los hombres que se suponen que son la seguridad y protección en los territorios? Más aún, ¿qué

⁵⁵ Efraín Alvear. “Ejemplo de caridad”, (grabación sonora). 5 de abril del 2017.

⁵⁶ Sandra Ospina, entrevista por Laura Martínez, 30 de Marzo de 2017, entrevista 1.

sentimientos afloran cuando hombres que habían sido desmovilizados de grupos paramilitares ahora acompañaban al ESMAD en este desalojo que les hacían a los paveros? Ha sido una de las heridas que como colectivo recibieron de parte del Estado. El Monchi Pavero tiene una canción que refleja muy bien este sentir y cuyo nombre deja muy en claro la certeza que la comunidad ha construido en torno a este acontecimiento, fueron “desplazados por el Gobierno”.

Permítanme contarles la historia
De lo que ha pasado en mi pueblo:
123 familias que fuimos desplazadas
Cuando trabajábamos en la tierra de Las Pavas.
Fuimos desplazados por el mismo Gobierno
Con antimotines y gente reinsertada.
Yo me sentí impotente y no pude hacer nada
Solo pude aferrarme al dueño de mi alma.
Y esta fue la historia que me partió el alma
Al ver tanta gente que quedó sin nada
Pero como soy de fe yo guardo la esperanza
Y sé que un día no lejano nos veremos en Las Pavas
Fuimos desplazados por el mismo Gobierno
Con antimotines y gente reinsertada.
Yo me sentí impotente y no pude hacer nada
Solo pude aferrarme al dueño de mi alma.⁵⁷

Pero no todo terminó en fracaso absoluto. La Asociación ya había adelantado una acción de tutela y aunque el desalojo se dio, quemaron sus ranchos, arrancaron sus cultivos con retroexcavadoras y les hicieron salir del predio; tres mujeres cabeza de hogar quedaron cobijadas en esa tutela para no ser desalojadas. Celmira Guzmán, Guillermina Payares y Elizabeth Gutiérrez representaron a ASOCAB en Las Pavas.

Quedamos protegidas allí nosotras, representando a ASOCAB en el 2009. [...] Estando allá siempre teníamos roce con el abogado de la empresa porque todo quería que fuera a favor de él. O sea, cuando teníamos cultivos nosotras salíamos a decir que por qué iban a dañar esos

⁵⁷ Etni Torres. “Desplazados por el Gobierno”, (grabación sonora). 20 de abril del 2017

cultivos y él decía que nosotras no teníamos derecho a sembrar, a nada, que teníamos que estar ahí como unas estatuas, estar ahí sentados en el campo, no podíamos trabajar.⁵⁸

A pesar de estas negativas y la constante violencia física y psicológica a la que fueron sometidas estas tres mujeres y sus familias por parte de los trabajadores de la empresa palmicultora, el encontrarse dentro del territorio era una conquista, era un pedazo de tierra ganada, una lucha que tenía continuidad.

Sin embargo, el acontecimiento del desalojo se convirtió en una especie herida colectiva que se hizo más profunda debido a que desde tiempos anteriores, con el arribo del gobierno de Álvaro Uribe Vélez, la comunidad creó un lazo de confianza en las relaciones Estado-ASOCAB. Veían en la institucionalidad una salida viable y certera para la consecución de la tierra.

Había una profunda aceptación, credibilidad y esperanza en la acción del Estado, pero fuertísimo. Ellos creían que cada vez que algún funcionario del Estado hablaba estaba hablando Dios, por hacer una comparación, [...] y había un respeto por la institucionalidad muy marcado en esta comunidad (Estrada 2017).⁵⁹

Lo que ocurre con la llegada de un Estado que les saca de sus tierras no solamente consiste en la pérdida del territorio –que para los campesinos tiene gran significación como factor de producción económico y reproducción de una identidad y una tradición- sino que además se trata de una decepción respecto a sus expectativas frente a la acción estatal que se contradice.⁶⁰ Como bien lo canta Edwin –el Monchi Pavero-, estaban esperanzados en el Gobierno “y ahora les digo cantando que eso no sirvió de nada, cuidan es al de la plata y al pobre sí lo desplazan, para quitarles la tierra y sembrar palma africana”.⁶¹

⁵⁸ Celmira Guzmán por Laura Martínez, 5 de abril de 2017, entrevista 5.

⁵⁹ Jiseth Banessa Estrada Martínez (Exabogada de ASOCAB), entrevista por Laura Martínez, 12 de mayo de 2017, entrevista 18.

⁶⁰ Es bueno tener en cuenta que en este momento ya la comunidad tenía iniciado un proceso de Extinción de dominio y por tanto dicho desalojo no se podía realizar, pues el mismo Estado en su entidad encargada, había iniciado un proceso que lo impedía. Es decir, se trata de un Estado que hace y deshace desde distintos entes y competencias.

⁶¹ Edwin Torres. “Les voy a contar la historia”, (grabación sonora). 20 de abril del 2017.

Jiseth Banessa, la abogada de ASOCAB que había delegado el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, en una entrevista que me concedió ahondaba en el papel de las autoridades locales y nacionales en este desalojo. De hecho, habla de una mano negra, de unos intereses económicos y políticos que mueven las acciones estatales, para ser más precisa, de una alianza Empresa palmera- Estado.

Siempre hubo una acción de acompañamiento de la Defensoría –del pueblo-, la Defensoría vino al desalojo [...], pero las autoridades locales: personeros, alcalde, inspección de policía, comisarios de familia, todos estaban con la empresa. De hecho, ellos venían con los carros de la empresa y ese día del desalojo era nefasto ver la actitud de ellos y cómo tenían que cumplir o cumplir. Venían como a cumplir un protocolo pero sabían que tenían que sacar a la gente. No permitieron que se dieran discusiones ni nada y quien dirigía la diligencia era el abogado de la empresa. [...] Era como crónicas de una muerte anunciada. Todo el mundo sabía qué iba a pasar.⁶²

La escena era fuerte, sacerdotes, campesinos, defensores, abogada, agarrados de las manos y a la vez con las manos atadas para impedir la acción del desalojo; mientras que los empresarios de palma salían airosos y con la institucionalidad en su campo de juego. Triste. Pero de igual manera la gente se reinventó, sobrevivió y de hecho, retornó en el 2011 y aunque en la actualidad se nota una Asociación cansada, desquebrajada, con su tejido social pidiendo un SOS, unos liderazgos anquilosados en el tiempo y sin relevo, no se han vuelto a ir, o por lo menos, tienen presencia de algunos de sus integrantes en el territorio de la Hacienda Las Pavas.

Ya para concluir, quisiera sacar a relucir mis propios cuestionamientos analíticos en torno a los acontecimientos extraordinarios del 2009 en la comunidad de Las Pavas. Uno de ellos tiene que ver con el porqué a partir de allí, los cuatro campesinos de ASOCAB (Etni Torres, Efraín Alvear, Orlando Ospino y Edwin Torres –Monchi Pavero-) iniciaron una producción sistemática de cantos y composiciones varias sobre el proceso y en general, los paveros y paveras dieron inicio a la narración en sus testimonios. ¿Qué detona esta construcción creativa?

⁶² Jiseth Banessa Estrada Martínez (Exabogada de ASOCAB), entrevista por Laura Martínez, 12 de mayo de 2017, entrevista 18.

En contextos de violencia, los silencios son habitualmente relacionados con el peligro que se corre en los territorios al hablar, el trauma y el resguardo de la intimidad. Pero también está relacionado con la imposibilidad de un “otro” que escuche y asuma los desafíos que ética y políticamente implican la escucha de los testimonios de la gente.

Intuyo que a partir del advenimiento de instituciones que llegan luego por el apoyo del Programa de Desarrollo y Paz, aparece en el paisaje un “otro”, ese otro que permite la posibilidad de la escucha y que activa la creación de memorias sociales. Solo “cuando se abre el diálogo entre quien habla y quien escucha, éstos comienzan a nombrar, a dar sentido, a construir memorias” (Jelin 2002, 84).

Por ejemplo, a partir de la llegada de la Fundación Chasquis, quienes graban un Cd con canciones de estos compositores de ASOCAB y luego empiezan a coadyuvar a la visibilización de la comunidad a través de la creación de nuevos espacios y plataformas, se da un elemento clave en la construcción de las memorias sociales. Es lo que Claudia Feld nombra como la “escenificación de la memoria”, ya que el trabajo de la memoria no solamente necesita personas que elaboren sus recuerdos y construyan representaciones sobre lo acontecido. “Necesita, además, espacios o ‘escenarios de la memoria’ en donde una ‘presentación de’ y un ‘discurso sobre’ el pasado sea posible” (Feld 2002, 5).

Otro de los análisis, a partir del cúmulo de memorias que se hallan alrededor de estos dos eventos (retorno en enero y despojo en julio del 2009) y el énfasis del recuerdo en ellos, tiene que ver con la forma en cómo se tejen las memorias, de manera tal que se narran no a partir de una linealidad y/o en la temporalidad de los hechos sino desde lo que resulta significativo, ya sea porque es doloroso, victorioso, un impulso o porque es problemático. White lo afirma de una manera muy precisa: “El narrador ordena en la narrativa de la memoria los eventos y lugares conforme a una trama que los dota de sentido en relación con sus deseos, temores, sueños y ensueños” (White citado por Piazzini 2006, 59).

Esa es la dimensión configurante de una narrativa, según Ricoeur, cuando las personas transforman su testimonio ya no como una sucesión de tiempos cronológicamente organizados sino como una totalidad significativa (Ricoeur 2004, 134).

Por lo anterior, he realizado este intento por reconstruir el significado de estos dos acontecimientos, dejando por fuera otros momentos de la lucha por la tierra que ha librado ASOCAB; no porque no sean importantes, sino que busco pasar, tal como lo hicieron mis socios –paveros/as- de la sucesión de tiempos a esa totalidad significativa de la que nos habla Ricoeur.

Conclusiones

Este es un gran motivo
para yo quererme ir
Pero eso no lo hago
porque tengo la razón.
Esto me pertenece
y lo tengo que luchar
Hasta que el Dios del cielo
nos dé la solución.⁶³

La memoria es una forma de darle sentido al pasado, desde el presente y desde ciertos marcos de interpretación puntuales –que pueden ser personales y/o colectivos-. Es una herramienta potente para reconstruir procesos históricos, pero también es un instrumento movilizador de transformaciones y de disputa en los escenarios donde se viven luchas por sentidos “de pertenencia, proyectos políticos y valoraciones de las diferencias” (Ramos 2011, 141).

En Las Pavas, al sur de Bolívar, una comunidad campesina se ha visto atropellada por diversos actores que confluyen en un mismo plan sistemático: el despojo de la tierra. El narcotráfico, el paramilitarismo, el Estado mismo –como lo mencionan los campesinos sin titubeos- y la empresa privada, han invertido fuerzas violentas para sacar a la gente de dicha Hacienda. Aunque no lo han logrado, el territorio se convirtió en aquello que la abogada de ASOCAB nombró como un “laboratorio para diseñar un modelo de desalojos post-paramilitar”, muy común en la costa Caribe colombiana.

Sin embargo, la memoria -como colectivo- ha surgido en ese escenario a partir de la iniciativa de cuatro hombres que de manera individual y desde sus recursos personales y socioculturales, han narrado este camino de violencias por un lado, pero por otro lado también han respondido con tácticas y han elaborado estrategias, que nos muestran una agencia dinámica, una capacidad de entrar en el juego, incluso, en condiciones claras de dominación, despojo y exclusión.

⁶³ Orlando Ospino. “Quemaron la casa de Norita”, (grabación sonora). 2 de abril del 2017.

En este punto, también hay que preguntarse por los grandes vacíos en estos relatos: la memoria de las mujeres, la de las generaciones más jóvenes y la de quienes no cantan, pero podrían contar de diversas formas. En algún momento, en el trabajo de campo, mi acercamiento a las mujeres fue en ese sentido, saber cómo narran ellas el proceso –que ha sido representado por hombres siempre-, cómo es su participación en la Asociación y la posibilidad de que estén dentro de la junta directiva –que en el momento, es nula-.

Es decir, mi trabajo investigativo asume los cantos de estos cuatro hombres como una memoria colectiva inconclusa, y hasta excluyente para las mujeres y jóvenes; una disputa de sentidos en la que los cantos han conquistado el espectro. Sin embargo, no escatima en darle gran valor, en tanto que ha posibilitado una estrategia de visibilización del proceso y alianzas que apalancan la consecución de la tierra.

Lo anterior me permite visionar una posible agenda, puesto que, si algo me gustaría realizar a mediano plazo, sería indagar sobre las memorias de las mujeres de ASOCAB, pero también la de personas más jóvenes que permanecen activas dentro de la Asociación o, que simplemente, son hijos e hijas de quienes están asociados al colectivo y fueron creciendo en el cruce de tantas violencias, de ires y venires a la Hacienda y cantos que podrían saberse, incluso, de memoria. De hecho, en mi segunda estancia en el territorio, una organización internacional se encontraba levantando talleres con estas dos poblaciones, para empezar un proceso de construcción de las memorias propias de éstas, pero por separado. Sobre estas narrativas hay mucho por hacer aún y es mi deber admitirlo.

Mientras tanto, debe reconocerse que las narrativas ya existente se han expresado a través de una herramienta sensible y sensibilizadora: canciones, en su mayoría hechas en vallenatos; ritmo en el que domina la cualidad narrativa. Es decir, estos poetas de asuntos, a través de sus letras vallenatas han contado pormenores, no solo de lo cotidianamente campesino (el amor a la tierra, el trabajo en ella, las cosechas, el comercio de sus productos, el río, la lluvia, la sequía, etc.), lo cual reproduce unas identidades ligadas a la tierra -que es la vida misma-, sino que además han descrito aquellos eventos excepcionales dentro del proceso: los diferentes desplazamientos-despojos y retornos, las resistencias, las experiencias por fuera del territorio, las instituciones públicas o privadas que acompañan, las organizaciones aliadas, los procesos que paralelamente viven otras comunidades, el incumplimiento estatal, etc.

1. Activación de la construcción de memorias: el papel de la escucha

En el 2009, en medio del retorno en enero y el desalojo por parte de la fuerza pública en julio, surge una producción de narrativas, de cantos que relatan los acontecimientos que aunque eran excepcionales, en ese momento significaban la cotidianidad de esos días. Es justo en este tiempo que se activa la construcción de memorias por parte de estos hombres: Efraín, Etni, Orlando y Edwin. Claro está, alimentados de las historias de la mayoría de la gente que también les hacían conocer en sus relatos.

Pero no solamente en ese momento se elaboran mayoritariamente las memorias sino que sobre ese momento, en la actualidad, también hay una gran producción de recuerdos. Cuando me acercaba a la gente preguntando por el proceso, generalmente, ese tiempo (de enero a julio del 2009) era el más narrado, el centro de sus memorias. La gente dotó de singular sentido lo vivido allí: la unión como Asociación, la vida cultural entorno a su fe cristiana, la resistencia a pesar del miedo y las amenazas, la providente llegada de los alimentos –aunque fueran precarios en muchos momentos-, el liderazgo de algunas mujeres para resolver los temas de siembra y la cosecha, y el advenimiento de la compañía y alianza del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, y con él, la entrada de muchísimas otras organizaciones.

También hay algo que de manera especial fue un detonante para que el 2009 se narre con tanto ahínco como un momento profundamente doloroso y con aires de victoria al tiempo: el desalojo realizado por la Policía Nacional de mano con la empresa palmicultora. Que sea el mismo Estado, como lo dicen en el territorio, da otro sentido a lo acontecido. La gente tenía una gran credibilidad en el Estado, quizá como un niño pequeño confía ser resguardado por los brazos de su padre –sin ridiculizar la comunidad-, así esperaban que sucediera con ellos. Pero al verse defraudados, se genera una herida social y también, un cambio en la mirada hacia la institucionalidad pública, una ruptura que resultaría ser inaugural.

Esta producción sistemática de cantos y recuerdos múltiples entorno a ese momento específico, es lo que Ricoeur (2008) nombra como “dimensión configurante” de la memoria, que lejos de ser lineal, define con una ruptura cuando los acontecimientos o momentos pasan a ser grandes historias por narrar.

Ahora bien, ¿por qué es a partir de este momento que aparecen estos cantos o se hacen visibles dentro de una comunidad nacional e internacional? Lo que concluyo en ese sentido es que la aparición de organizaciones y personas aliadas en el proceso durante este tiempo, ofreció la activación de una escucha atenta y dispuesta a mediar para la consecución de espacios y proyectos políticos que coadyuvaran a la comunidad.

No basta con vivir un hecho violento y querer contarlo. La imposibilidad de la palabra ha sido evidenciada en múltiples situaciones históricas; algunas tienen que ver con el testigo mismo, otras con el contenido de lo que se relata y otras, finalmente, con la posibilidad y la calidad de la escucha (Jelin citado por Blair 2008, 106).

Para la Asociación, la aparición de estas organizaciones significó una alteridad atenta y dispuesta a escuchar y tramitar de alguna manera lo escuchado en un proyecto que se consolidara solidariamente en favor de la gente y su lucha por la tierra.

2. El canto como táctica y estrategia

Mientras que James Scott en su texto “Los dominados y el arte de la resistencia”, nombra esos discursos subterráneos –como los cantos- como formas de insubordinación que se convierten en “infrapolítica de los desvalidos” y finalmente, en resistencias (Scott 2000, 22), Michel de Certeau lo nombra como tácticas que se articulan “con base en los detalles de lo cotidiano [...], formas subrepticias que adquiere la creatividad dispersa y artesanal de grupos o individuos atrapados en lo sucesivo dentro de las redes de la ‘vigilancia’” (De Certeau 1986, XLV).

Cuando estos hombres dicen que cantan para desahogarse, en primera instancia, acuden a esa ingeniosidad desde la debilidad que menciona De Certau, para sobreponerse al fuerte y entonces sí, desemboca en una politización de las prácticas cotidianas (De Certeau 1986, XLVIII). Cantan como reproducción de su cotidianidad, que se enmarca en la música vallenata de la región y la vida cultural cristiana, cuya identidad protestante –o desde el neopentecostalismo, que para algunos investigadores no se adhiere a las filas reformistas de Lutero y los demás- está imbricada poderosamente con la música como expresión evangelizadora y de cercanía a Dios.

Sin embargo, cuando estos cuatro cantautores aluden a que encontraron en el canto un espacio propio para activar la escucha de otras personas a través de sus narrativas y denuncias musicalizadas, mover sentimientos y finalmente, hallar aliados para su proceso, ya no se trata de tácticas fragmentarias, sin “base donde capitalizar sus ventajas, preparar expansiones y asegurar independencia en relación con las circunstancias” (De Certeau 1986, L). No. Se trata de una estrategia en tanto que oculta “bajo cálculos objetivos su relación con el poder que las sostiene, amparado por medio del lugar propio o por la institución” (De Certeau 1986, LI).

Que el canto pase de la táctica a la estrategia es lo que le permite que se ancle en un lugar propio “que posibilita a la vez una variedad de formas de dominio: dominio (relativo) del tiempo; dominio visual, óptico y panóptico; dominio de los saberes, conocimientos y verdades” (Abal 2007, 4). Este giro posibilita una comunidad que se solidariza con ASOCAB, y los agentes de la memoria han sabido aprovecharlo, recrearlo y potencializarlo.

En definitiva, el canto es una táctica en tanto que reproduce unas prácticas cotidianas y aprovecha dentro de los espacios del poder, unos pequeños intersticios, colándose entre ellos y burlando de alguna manera, el dominio y la vigilancia, pero pasa a ser una estrategia cuando se crea y consigue un espacio propio para la denuncia, la militancia y un activismo de sus propias verdades.

3. Breves consideraciones metodológicas para el final

El trabajo etnográfico que he realizado implicó una proximidad a los sujetos –hombres y mujeres con quienes trabajé en alianza-, y también, aquello que Natalia de Marinis reflexionaba sobre su trabajo con comunidades afectadas por la violencia en México: el cuidado de adentrarse en las formas de actuar, pensar y sentir; al tiempo que mi proximidad estuvo definida “por las emociones que circulan en el contacto con los otros, en la empatía, complicidad y en la ética de la colaboración” (De Marinis 2017, 10).

Todo el tiempo *in situ*, incluso fuera del territorio, suponía un cuestionamiento sobre los retos éticos, políticos y que desde la disciplina antropológica, encaraba mi investigación en el marco de múltiples violencias y despojo de tierra.

Vale la pena preguntarse por cuáles son nuestras posibilidades en campo, como profesionales de las Ciencias Sociales, y cuáles los límites de nuestro trabajo en medio de contextos como estos, de cómo nos aproximamos a los otros/as, cómo dialogamos y cómo interpretamos lo que nos dicen. Ferrándiz mencionaba que la etnografía que se lleva a cabo en este tipo de escenarios, es un campo de minas “que nos impulsa a ponderar peligros, acercamientos y distancias” (Citado por De Marinis 2017, 10).

También el análisis interpretativo de la información dada, nos fuerza a pensar en los riesgos de reproducir la violencia y cómo evitar el espectáculo de ella, que muy bien ya hacen los medios de comunicación en el país, para situarnos en la crítica estructural de cualquier guerra, las secuelas de la injusticia que deja y que, en el fondo, es lo que nos mueve a adentrarnos a escenarios tan complejos para investigar, para decir algo al respecto.

Considero que nuestro trabajo investigativo no solo es una postura introspectiva sobre el campo sino que, además, nos cuestiona sobre cómo realizamos y transmitimos nuestras reflexiones finales, pasando por la rigurosidad sin encasillarnos en la rigidez. En mi caso, me parecía inconsecuente escribir sobre la vida campesina -y todo lo que eso social, política y económicamente significa-, que se desarrolla en una disputa por la tierra y que se visibiliza a través de cantos vallenatos, por medio de una escritura y lenguaje lejano y encumbrado, digno de ser revisado solo por mis pares académicos y distante de la gente que es el motor de esta investigación: campesinos y campesinas de ASOCAB.

Por último, estas líneas que intentan ser un árbol sagrado desde donde alumbran mis ancestros y los de los paveros, no nace desde la comodidad de un escritorio en el frío de Quito, sino que nace desde mis más profundas pasiones (la música, el trabajo social y la antropología), militancias y violencias encarnadas, sin que esto implique quitarle mérito a ningún trabajo que no sea así. Por ello, esta investigación es un intento por ser parte de esa comunidad emocional que menciona Jimeno, sumarme a la denuncia sin necesariamente exotizar la comunidad y poder hacer lo que el antropólogo Manuel Zapata Olivella le dijo a David Sánchez Juliao frente a un baobab: conjuntamente, morar aquí para siempre.

Epílogo

Antes de acabar esta tesis de forma definitiva, como un cierre coincidental, tuve la oportunidad de asistir a la audiencia penal de acusación a paramilitares por el delito de desplazamiento y concierto para delinquir para el caso de Las Pavas.

La tensión en esta sala penal de Cartagena aumentaba con cada testigo que la defensa presentaba –que es pagada por la empresa palmicultora-. Estos personajes se contradecían unos con otros en la reconstrucción de sus relatos. Era notorio que no había un hilo conductor sostenible para todos. Caso contrario a los campesinos de ASOCAB.

Además, pude evidenciar que lo aquí plasmado tan suave y pausadamente a puño y tecla, sobre un plan sistemático de despojo que existe, es un asunto sin negación, transparentado en las palabras y discursos de los abogados y testigos puestos por la empresa privada –último actor que se mantiene en la actualidad-.

Y como si fuera poco, no es este un caso aislado; en mi país, en Colombia, a los campesinos les quitan las tierras desde antaño, causando la guerra, reinventándola y beneficiándose de ella. Los planes postparamilitarismo son cada vez más dilucidados, pero todavía impunes.

Lista de referencias

- Abal, Paula. 2007. "Notas sobre noción de resistencia en Michel de Certeau". En *KAIROS. Revista de temas sociales* N°20: 1514-9331.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2509373>
- Alayón, Norberto. 2010. "Política Social y el Trabajo Social". En *Revista Textos y contextos* 9:277-285. <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fass/article/view/8101>
- Alcaldía de El Peñón- Bolívar. *El Peñón- Bolívar*. 27 de Octubre de 2016.
http://www.elpenon-bolivar.gov.co/informacion_general.shtml (último acceso: 03 de Enero de 2017).
- Anzaldúa, Gloria. 1988. *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundista en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- Araujo, Consuelo. 1988. *Rafael Escalona, el hombre y el mito*. Bogotá: Planeta.
- Arom, Simha. 2001. "Modelización y modelos en las músicas de tradición oral". En *Las culturas musicales*, editado por Honorio Velasco, 203-233. Madrid: Trotta.
- Arrocha, Jaime. 2011. "Etnografía, Diversidad cultural y Autocalibración". En *Estrategias metodológicas en la investigación sociojurídica, 4 Cátedra de investigación jurídica del centro de investigación en política criminal*, editado por Luis Giraldo, 213-236. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Asociación Campesina de Buenos Aires. «La historia de los desplazamientos en Las Pavas: narcotráfico, paramilitarismo y cultivo de palma aceitera», *Retorno a Las Pavas* (blog), 15 de mayo de 2016. <https://retornoalaspavas.wordpress.com/informes-relacionados/>
- Auyero, Javier y Swistun, Débora. 2008. *Inflamable: Estudio del sufrimiento ambiental*. Buenos Aires: Paidós.
- Ayola, Claudia. 2015. "Las Pavas: Así se despoja la tierra de los campesinos bajo la mirada de todos". *Portal La Silla Llena -Red Caribe*. <http://lasillavacia.com/silla-llena/red-caribe/historia/las-pavas-se-despoja-la-tierra-los-campesinos-colombianos-bajo-la> (último acceso: 27 de 04 de 2016).
- Baquero, Álvaro, y Ada De la Hoz. 2010. *Cultura y tradición oral en el Caribe colombiano. Propuesta pedagógica para incorporar la investigación*. Barranquilla: Uninorte.
- Blair, Elsa. 2008. Los testimonios o las narrativas de la(s) memoria(s). En *Estudios Políticos* 32: 83-113. Medellín: Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia.
- Bruner, Jerome. 2000 [1991]. *Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza Editorial.
- De Certeau, Michel. 1986. *La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer*. México : Universidad iberoamericana; Biblioteca Francisco Xavier Clavigero.

- De Marinis, Natalia. 2017. "Etnografiar (en) el terror: el 'ser testigo' y la construcción de comunidades político-afectivas.» En *Micropolíticas de la violencia. Reflexiones sobre el trabajo de campo en contextos de guerra, conflicto y violencia*, editado por Yerko Castro y Adèle Blázquez, 8-16. México D.F. : Imi MESO.
- Echaverría, Rafael. 2002. *Ontología del lenguaje*. Santiago de Chile: Dolmen.
- Estrada, Jiseth. 2005. "Las voces del eterno retorno: Historia de vida de la comunidad de Las Pavas". Tesis de maestría, Departamento de Derecho, Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- Fajardo, Darío. 1993. *Espacio y sociedad. Formación de las regiones agrarias en Colombia*. Corporación Colombiana para la Amazonia: Bogotá.
- _____. 2015. Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana. *Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas*. La Habana: Espacio Crítico.
- Ferrándiz, Francisco. 2011. *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Madrid: Anthropos.
- García, Gabriel. 2001 [1962]. *Los Funerales de la Mamá Grande*. Buenos Aires: Sudamericana S.A
- Geertz, Clifford. 1987. *La interpretación de las culturas*. . Barcelona: Gedisa.
- Grupo de Memoria Histórica. 2009. *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Bogotá: CNRR.
- _____. 2013. *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Halbwachs, Maurice. 2005. "Le mémoire Collective". En *Revista Estudios*, 16: 163-187.
- _____. 2006. *A memória coletiva*. Sao Paulo: Centauro,
- Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria. Colección memorias de la represión*. Madrid: Siglo Veintiuno de España editores S.A.
- _____. 2003. "Memorias y luchas políticas" En *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*, editado por Carlos Degregori. Lima: Instituto de Estudios peruanos.
- _____. 2005. "Exclusión, memorias y luchas políticas". En *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*, editado por Daniel Mato, 219-239. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
- Jiménez, Máximo, entrevista por Señal Memoria, Montería, vídeo, 8 de enero de 2013.
<https://www.youtube.com/watch?v=AVpk5V5fSlw>
- Jimeno, Miriam. 2007. "Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia". En *Antípodas. Revista de Antropología y Arqueología*, 5:169-190.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81400509>

- Lifschitz, Javier. 2012. "La memoria social y la memoria política". En *Revista Aletheia*.
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5442/pr.5442.pdf
- Lifschitz, Javier, y Sandra Arenas. 2012. "Memoria política y artefactos culturales". *Revista Estudios Políticos* 40:98-119. <http://www.scielo.org.co/pdf/espo/n40/n40a05.pdf>.
- Maxel, Joseph. 1996. *Qualitative Research Design. An Interactive Approach*. Los Ángeles: SAGE.
- Medina, Efraín, entrevista por Fundación Chasquis, *Territorio*, 22 de 10 de 2014,
<https://www.youtube.com/watch?v=dxx0STWB2NU>
- Ministerio de Agricultura. *Minagricultura*. 07 de Abril de 2016.
<https://www.minagricultura.gov.co/atencion-ciudadano/preguntas-frecuentes/Paginas/Restitucion-de-Tierras.aspx> (último acceso: 13 de Febrero de 2017).
- Molano, Alfredo. 2015. Fragmentos de la Historia del conflicto armado (1920- 2010). En *Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas*. La Habana: Espacio Crítico.
- Muratorio, Blanca. 2005. "Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia". *Revista Íconos* 22: 129-143.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50902211>
- Naranjo, Gloria. 2001. "El desplazamiento forzado en Colombia. Reinención de la identidad e implicaciones en las culturas locales y nacional". En *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 43-63.
https://www.researchgate.net/publication/39107484_El_desplazamiento_forzado_en_Colombia_Reinencion_de_la_identidad_e_implicaciones_en_las_culturas_locales_y_nacional
- Nora, Pierre. 1993. "Entre memória e história. A problemática dos lugares" En *Revista Projeto Historia*, 10: 7-28.
- _____. 2009. *Pierre Nora en Les Lieux de mémoire*. Santiago: LOM, Trilce.
- Pollak, Michel. 1989. "Memória, esquecimento, silêncio". En *Revista Estudos Históricos*, 3: 3-15.
- _____. 2006. *Memoria, olvido, silencio: la producción social de identidades frente a situaciones límite*. Buenos Aires: Al Margen.
- Portelli, Alessandro. 2008. "Archivos de historia oral independiente en Italia". En *Revista Historia Antropología y Fuentes Orales* 39: 111-120.
- Prochell, María. 1961. "El Protestantismo, su música y músicos". En *Revista musical chilena*, 77: 39-51.
<http://www.revistamusicalchilena.uchile.cl/index.php/RMCH/article/viewFile/16080/16595>
- Quiroz, Ciro. 1983. *Vallenato, hombre y canto*. Bogotá: Ícaro.

- Quintero, Marina, y Ramón Ochoa. 2001. *Gustavo Gutiérrez: el poeta de la ensoñación*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Ramírez, Luis. 2014. "Panorama Cultural. El periódico cultural de la costa caribe". 16 de 05 de http://www.panoramacultural.com.co/index.php?option=com_content&view=article&id=2237:el-vallenato-protesta&catid=3:musica-y-folclor&Itemid=160 (último acceso: 08 de 07 de 2017).
- Ramos, Ana. 2011. "Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad". *Revista Alteridades*: 131-148.
- Ricoeur, Paul. 1999. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- _____. 2008. *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rosaldo, Renato. 1993. *Cultura y verdad*. Quito: Abya-Yala.
- . 2000 [1993]. *Cultura y verdad. La subjetividad en el análisis social*. Quito: Abya-Ayala.
- Sánchez, David. «Las palabras de Changó», *Red Voltaire* (blog), 25 de 01 de 2005. <http://www.voltairenet.org/article123618.html>
- Sánchez, Gonzalo. 2014. *Guerras, memoria e historia*. Medellín: La Carreta Editores E.U.
- Scott, James. 2000 [1990]. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México D.F: Ediciones Era, S. A de C.V.
- Taylor, S.J., y R. Bodgan. 1987 [1984]. *Introducción a los métodos cualitativos*. Barcelona: Paidós.
- Todorov, Tzvetan. 2000. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Unidad de Restitución de Tierras . *Unidad de Restitución de Tierras* . 13 de Febrero de 2015. <https://www.restituciondetierras.gov.co/la-unidad> (último acceso: 05 de Enero de 2017).
- Urango, Juan. 2010. "Entre lo narrativo y lo descriptivo. ¿Qué predomina en la música de acordeón del Caribe colombiano?". En *Revista Cuaderno de Literatura del Caribe e Hispanoamerica* 12: 169-188. http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos_literatura/article/download/357/221.
- Vásquez, Felix. 2001. *La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.

1. Discografías

- Durán, Alejandro. *Plegaria Vallenata*. Con Giraldo Montoya, dirección de Alejandro Durán. Discos Victoria. Álbum lanzado en 1976. 33 rpm.

Jiménez, Máximo. *Usted, señor Presidente*. Con Andrés Beleño, dirección de Máximo Jiménez. Centro Cultural Víctor Jara. Álbum lanzado en 1976. 33 rpm.

Vives, Carlos. *El hambre del Liceo*. Con Rafael Escalona, dirección de Luis Ángel Pastor . Álbum lanzado en 1993. CD.