



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

# **La pérdida en el despojo de tierras y el desplazamiento forzado: ¿una pérdida de objeto o de sujeto?**

**Angie Yamile Mayorga Coy**

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencia Humanas, Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura.

Bogotá, Colombia

2021



# **La pérdida en el despojo de tierras y el desplazamiento forzado: ¿una pérdida de objeto o de sujeto?**

**Angie Yamile Mayorga Coy**

Tesis o trabajo de investigación presentada como requisito parcial para optar al título de:  
**Magister en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura.**

Director:

**MARIO BERNARDO FIGUEROA MUÑOZ.**

Profesor Asociado

Psicólogo (Universidad Nacional de Colombia)/ Psicoanalista (Asociación de Psicoanálisis y psicoterapia).

Línea de Investigación:

Psicoanálisis, violencia y guerra

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencia Humanas, Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura.

Bogotá, Colombia

2021







*Este trabajo está dedicado a todas las víctimas del conflicto armado que ha afectado a nuestro país desde los inicios de su historia, a todas ellas que se levantan día a día, sobrevivientes, que luchan por la verdad, la memoria, la justicia y la reparación. Pero también a aquellas que no pudieron salvar su subjetividad, que terminaron reducidas a un objeto, engrosando las estadísticas de muertos en país. A todas ellas.*



## **Agradecimientos**

Quiero dar un agradecimiento especial a toda mi familia, que siempre me apoyó y me motivó para realizar este proceso. También quiero extender un gran agradecimiento a la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura por ofrecer este espacio de formación, tan crítico y pertinente, que todo el tiempo nos invita a tener una mirada distinta de la realidad y los fenómenos sociales; así como, por el espacio amplio que genera para que personas de todos los campos de conocimiento, fuera y dentro de la academia, puedan conocer del psicoanálisis.

Finalmente, quiero agradecer a mi director de tesis Mario Bernardo Figueroa, por su inmenso apoyo, guía y paciencia en este proceso de formación, y sus comentarios tan oportunos y enriquecedores.



## Resumen

El presente trabajo de investigación pretende comprender la forma como asumen o significan los campesinos la pérdida de su tierra en el marco del conflicto armado y los hechos de despojo que dieron lugar al desplazamiento forzado. Por esto, se indaga ¿qué pasa cuando hay una transgresión en la relación del sujeto con el objeto, cuando este es arrebatado, cuando es robado?, ¿qué efectos genera esto en el sujeto?, ¿será que la relación del sujeto con el objeto tierra cambia? Lo anterior, a la luz de los testimonios de las víctimas de despojo y desplazamiento forzado de tierras; así como, de las herramientas conceptuales que brinda el psicoanálisis en relación a los elementos estructurales del encuentro con lo real que se deriva del despojo, los efectos de este en el sujeto y en el objeto, y en la relación del sujeto con el objeto tierra.

**Palabras clave: despojo de tierras, desplazamiento forzado, conflicto armado colombiano, objeto en psicoanálisis, destitución subjetiva y duelo.**

# Loss in land dispossession and forced displacement: a loss of object or subject?

## Abstract

This research work aims to understand how the peasants assume or mean the loss of their land in the context of the armed conflict and the acts of dispossession that gave rise to forced displacement. For that, it is investigated what happens when there is a transgression in the relationship of the subject with the object, when it is taken away, when it is stolen? What effects does this generate on the subject? land object change? The foregoing, in light of the testimonies of the victims of land dispossession and forced displacement; as well as the conceptual tools offered by psychoanalysis in relation to the structural elements of the encounter with the real that derives from dispossession, its effects on the subject and the object, and in the relationship of the subject with the land object .

**Keywords:** land dispossession, forced displacement, Colombian armed conflict, object in psychoanalysis, subjective destitution and mourning.

# Contenido

	Pág.
Resumen .....	XI
Lista de figuras .....	XV
Introducción .....	1
<b>1. El objeto en Psicoanálisis .....</b>	<b>7</b>
<b>2. Los campesinos y su relación con la tierra .....</b>	<b>15</b>
<b>3. La tierra como objeto de amor.....</b>	<b>29</b>
3.1. La Tierra como objeto anaclítico y narcisista.....	34
3.2. La tierra como objeto de don.....	44
3.3. La tierra como <i>ágalma</i> .....	47
3.4. La tierra como <i>casa – el Heim</i> y como espacio de lazo social.....	49
<b>4. El despojo de tierras y desplazamiento forzado en Colombia: .....</b>	<b>55</b>
4.1. La disputa por la tierra en Colombia ¿Un despojo originario? .....	57
4.2. Los efectos del conflicto armado colombiano y la ausencia del Otro. ....	68
4.2.1. La tierra arrasada: objeto de desecho. ....	71
4.3. El despojo de tierras y territorios a comunidades.....	77
4.4. La tierra como objeto plus de goce. ....	85
4.4.1. El objeto plus de goce y el robo de la tierra.....	88
4.4.2. La repetición y el plus de goce: aspectos fundamentales del discurso capitalista.....	98
<b>5. Despojo, duelo y angustia.....</b>	<b>111</b>
5.1. El despojo como vivencia de lo <i>unheimlich</i> .....	119
5.2. El sujeto reducido a objeto a, destitución subjetiva y angustia en las víctimas del despojo de tierras. ....	127
5.3. La falta de la falta, efectos en el deseo. ....	143
5.4. Algunos elementos sobre el duelo en las víctimas de despojo.....	146
<b>6. Restitución del objeto despojado y lugar del otro .....</b>	<b>161</b>
6.1. Un Otro como regulador del acceso al objeto. ....	164
6.2. Reencuentro con el objeto tierra: .....	169
<b>La pérdida de objeto o de sujeto: .....</b>	<b>175</b>

<b>A. Anexo 1: Testimonios:</b> .....	<b>179</b>
<b>B. Anexo: tipologías del despojo.</b> .....	<b>189</b>
<b>Referencias bibliográficas:</b> .....	<b>191</b>

## Lista de figuras

	<b>Pág.</b>
<b>Figura 1:</b> Primer esquema de la división subjetiva.....	10
<b>Figura 2:</b> Evolución de las principales modalidades de violencia en el marco del conflicto armado en Colombia por número de víctimas 1980-2012.....	78
<b>Figura 3:</b> Estructura de los discursos.....	98
<b>Figura 4:</b> Posible estructura del despojo .....	103
<b>Figura 5:</b> Esquema óptico simplificado.....	123
<b>Figura 6:</b> Estructura de la angustia.....	132
<b>Figura 7:</b> Estructura del fantasma.....	133
<b>Figura 8:</b> Esquema Z.....	163



# Introducción

Esta investigación gira en torno al fenómeno del despojo de tierras y el desplazamiento forzado, flagelo que ha afectado a millares de personas en nuestro país y que pareciera no terminar, pues de acuerdo a la Agencia de la ONU para los Refugiados, en el año 2019, tres años después de firmado el Acuerdo de Paz con la guerrilla de las FARC, se registraron cerca de 57.000 desplazamientos en Colombia (ACNUR, 2020). Así, según cifras de la Unidad de Víctimas, entre 1985 y 2019 se presentaron más de 8 millones de víctimas de desplazamiento forzado (JARIV, 2020), y cerca de 6.500.000 hectáreas despojadas (El Tiempo, 2018).

Así, esta situación sigue generando grandes afectaciones a poblaciones enteras del país, que deben enfrentarse a otras problemáticas adicionales propiciadas por el despojo y el desplazamiento, con el que los campesinos no solo pierden su tierra, sino que también experimentan el dolor que genera dicha pérdida y las situaciones de violencia que suelen acompañar los hechos de despojo, así como grandes consecuencias en el lazo social, pues las comunidades se desintegran y, por lo tanto, también el vínculo con el otro. Igualmente, el desplazamiento implica el desarraigo y la experiencia de llegar a otro lugar que generalmente no cuenta con las mismas condiciones de vida que se tenían antes del despojo. De esta forma, para la mayoría de las víctimas es difícil superar dicha situación, pues la exposición a este tipo de hechos repercute a nivel subjetivo y social, se marca un antes y un después en sus vidas. Aunque se han promulgado leyes, creado instituciones y se ha firmado el Acuerdo de Paz, que contiene como uno de sus puntos fundamentales la cuestión de la tierra, este no se ha implementado y Colombia continúa sin dar salida al universo de situaciones que propician el despojo y el desplazamiento forzado. Así, hoy en día, cientos de líderes sociales son asesinados por reclamar las tierras que les han sido despojadas o por tratar de regresar a las que la ley les ha devuelto.

Así el despojo atraviesa la historia de nuestro país, empezando en la época poscolonial, con el robo de tierras a indígenas, y luego, con el despojo en masa a comunidades

étnicas y colonos en medio de las diferentes oleadas de la violencia de los siglos XIX y XX, lo que configuró una estructura agraria basada en la “acumulación por desposesión”, y configurada por diversas formas de despojo y violencia, materializadas en actos de transgresión que atentaron contra la vida de los campesinos, el lazo social y su relación con la tierra. De allí, que muchos de los efectos del despojo en las víctimas estén asociados a la aparición de la angustia, el trauma y la imposibilidad de tramitar los duelos, pues en estos casos hubo una inminencia de ser reducidas a mero objeto de goce del Otro transgresor, concomitante con la ausencia o la ambigua presencia del Estado inconsistente en su papel de representante del Otro del pacto y de la ley. Pues muchas entidades del Estado, en lugar de velar por el cumplimiento de la ley, la han transgredido, o se han puesto del lado del victimario, lo que aumenta esa sensación de confusión y desamparo que es común en las víctimas. De igual forma, como se verá más adelante, el abandono de tierras es el producto del miedo o el terror de los poseedores por perder la vida o a sus familias, dejando atrás “su tierrita” y, con ella su historia, sus comunidades, la fuente de sus ingresos, sus tradiciones familiares, sus lazos sociales, sus querencias ... todo.

De allí, surge en mí el interés por comprender la forma como asumen o significan los campesinos la pérdida de su tierra en el marco del conflicto armado y los hechos de despojo que dieron lugar al desplazamiento forzado. Por esto, trataré de indagar ¿qué pasa cuando hay una transgresión en la relación del sujeto con el objeto, cuando este es arrebatado, cuando es robado?, ¿qué efectos genera esto en el sujeto?, ¿será que la relación del sujeto con el objeto tierra cambia? Lo anterior, a la luz de los testimonios de las víctimas de despojo y desplazamiento forzado de tierras -expuestos en diversos documentos y publicaciones como los informes del Centro Nacional de Memoria Histórica, las sentencias de restitución de tierras y, en especial, los expuestos en la serie audiovisual *Tierra*<sup>1</sup>; así como, de las herramientas conceptuales que brinda el psicoanálisis en relación a los elementos estructurales del encuentro con lo real que se deriva del despojo, los efectos de este en el sujeto y en el objeto, y en la relación del sujeto con el objeto tierra.

---

<sup>1</sup> Realizada por la Unidad de Restitución de Tierras, y en donde se documenta la experiencia de despojo vivenciada por 20 familias, que logran acceder al derecho de restitución de sus tierras.

Los testimonios nos señalarán la manera como se vivencia la pérdida de la tierra, el estatuto de objeto perdido y las particularidades de la significación de dicha pérdida. Por esta vía, también se hace un recorrido para tratar de entender qué tipo de objeto es la tierra para las víctimas y de qué manera las afecta el despojo, así como al objeto mismo.

Es preciso señalar que este trabajo está dirigido a las personas que trabajan con población víctima de desplazamiento forzado o que tienen gran interés por este asunto, por lo que se dará un lugar protagónico a los decires de los campesinos por sobre la exposición de la teoría. En este sentido, este trabajo no es una tesis sobre el desplazamiento forzado, ni sobre sus determinantes históricos, económicos, sociológicos o políticos; y tampoco es sobre todos los elementos fenomenológicos del despojo o el desplazamiento y sus consecuencias en los sujetos desplazados.

Así, se partió de presentar un abordaje sobre la teoría del objeto en psicoanálisis, que expone las bases sobre la constitución del sujeto y el objeto, necesarios para comprender los demás desarrollos que aquí se abordaron. Posteriormente, se trabajaron algunos aspectos fundamentales para tratar de comprender la relación que los campesinos tienen con la tierra y cómo dicha relación los define como tal, lo cual dará elementos adicionales para comprender los efectos del desplazamiento forzado en el lazo social y en las víctimas a la luz del psicoanálisis y la significación del objeto que los campesinos le dan a la tierra, así como lo que eventualmente queda fuera de esa significación o se hace imposible de significar.

En una segunda parte de este trabajo, se ahondó sobre el contexto del fenómeno de desplazamiento forzado y despojo de tierras en nuestro país, siendo uno de los hechos victimizantes más impactante en el marco del conflicto armado colombiano. Por esta vía, se hizo un acercamiento teórico frente a conceptos fundamentales que permitirán entender el viraje del objeto de amor para los campesinos con el desplazamiento forzado, el despojo de tierras y las tipologías de despojo. Así, se ubicó el acto del despojo en los testimonios de los desplazados y los posibles cambios que, a partir de este, se vivieron. Allí surgió cuál era para el campesino, el estatuto de su tierra, de qué tipo de objeto se trataba, qué valor tenía este para el sujeto antes del despojo. De igual forma, cómo y de qué manera participaba este objeto en la constitución de la identidad del campesino, en el establecimiento de sus lazos sociales, de su relación con el Otro y con su propio

narcisismo. Allí también se podrá ver el discurso presente, en qué lazo social se había construido esa relación y cómo esta se modificó con el despojo a partir del acto violento, de la transgresión.

La tierra adquirió entonces otro estatuto, el de objeto plus de goce. Se revelaron las formas en como éste figura en el discurso, como objeto ominoso, horroroso, mostrando de qué manera la tierra fue marcada y “profanada” con actos violentos ocurridos en la parcela o en la región, tales como masacres, asesinatos, fosas comunes, marcas execrables, disposición de cadáveres, maldiciones, grafitis amenazantes, etc. Otra dimensión que en esta búsqueda hemos encontrado en los testimonios es la que tiene que ver con la tierra como objeto de duelo para los campesinos. Quizá, de este análisis se pueda establecer una relación entre las dinámicas del despojo en Colombia, la pérdida de los diferentes objetos y la forma como se vive esa pérdida por los campesinos. Y así, retroactivamente, dar un rostro a eso que se perdió.

Finalmente, se presenta una reflexión frente a las posibilidades que existen para recuperar la tierra robada en los casos en los que la ley efectivamente operó y se pudo restituir la tierra, y qué pasó con aquellas personas que lograron retornar, cómo debieron enfrentarse a los recuerdos de la experiencia del despojo y frente a aquello que tal vez, a pesar de la restitución, ya no está. Así mismo, a través de testimonios, se indagó si al posibilitarse el retorno se da una relación diferente a la que se tenía antes con la tierra, y qué diferencias se pueden evidenciar en dicha relación.

Propongo este recorrido para llegar a dar respuesta a mi pregunta de investigación ¿Qué es lo que se pierde con el despojo de tierras y el desplazamiento forzado? ¿Acaso se trata de una pérdida de objeto o de sujeto? Esto teniendo en cuenta que muchos campesinos perdieron la vida en acciones que dieron lugar al despojo, fueron asesinados o desaparecidos, y otros, que sobrevivieron no lograron reponerse ante ese despojo, sintiéndose vacíos, muertos en vida o sin ganas de vivir, como si el desplazamiento hubiese sido una forma de pérdida de su vida, de lo que la movilizaba. Todo esto lo planteo, con la esperanza de que este trabajo dé luces para comprender el fenómeno del despojo de tierras desde el punto de vista del sujeto y el psicoanálisis, que permita dimensionar la relación que tienen los campesinos con su tierra, la significación o el sin

sentido que implica esa pérdida y las implicaciones que ésta tiene en el sujeto y el lazo social.

Por último, vale la pena señalar que el despojo no solo tiene efectos en lo social, en la desintegración de las comunidades y en el engrosamiento de la población pobre de las grandes ciudades a causa de los desplazados, pues también el sujeto sufre de manera traumática sus efectos. Y es que, ya lo señalaba el mismo Jacques Lacan (2012), nuestra historia, la de toda la humanidad, es una historia de deportados, de desplazados, de exiliados, gestada desde el útero, desde la madre y el mito de la expulsión o destierro del paraíso de Adán y Eva; tal vez desde el inicio toda la humanidad se encuentra exiliada<sup>2</sup>. Así el exiliado puede experimentar en el exilio la misma sensación que tuvo cuando abandonó el claustro materno, experiencia que Freud ubica como un exilio estructural que hace imposible el cumplimiento del deseo paradisiaco. Ahora:

Luego existen los exiliados de la historia, muy diferentes. Ellos, han perdido lo que tenían, la madre patria como se la llama, y con ella, a menudo, una lengua, una cultura y toda clase de afinidades vitales. Las más llamativas son las que se imponen, individual o colectivamente, en contextos de terror político, de guerras, de colonialismo (Soler, 2019, p. 2).

En cierto sentido los humanos han sido siempre migrantes, deportados -diría yo, desplazados-: "tiene razón, pues la historia no es nada más que una fuga, de la cual solo se cuentan los éxodos" (Lacan, 2012, p.595), exodos o desplazamientos que se han dado bien sea de manera voluntaria, o de manera forzada:

Podría creerse que esto significa que las grandes deportaciones impuestas –por ejemplo, las de los negros- o las grandes migraciones voluntarias o seudo voluntarias –por ejemplo las contemporáneas al nazismo, o las que conocemos hoy, con esas masas que huyen de las hambrunas, o las guerras- son lo real de la

---

<sup>2</sup> Soler plantea otro exilio, distinto al de la historia social, y que se ubica en la historia propia de cada sujeto: "Es llamativo constatar que el sujeto analizante atribuye su sufrimiento a su historia, no a la gran historia, sino a la suya propia en sus debates de niño con el Otro, y se percibe como un exiliado del gran Otro de la palabra, un desterrado del "pariente traumático" como lo nombra Lacan, y esto sea cual sea su sexo, su edad, o su condición social" (Soler, 2019, p. 2).

historia, así como lo real del psicoanálisis se sitúa a nivel de goce (Soler, 2017, p. 35).

Y en donde los efectos son diferentes, pues los exilios voluntarios generalmente se dan por perseguir sueños, mientras que los exilios forzados pueden generar todo lo contrario, es decir, horror, temor o angustia. Así, en estos desplazamientos se pone de manifiesto el peligro, especialmente del cuerpo y de la supervivencia del sujeto: “siempre es nuestro cuerpo el objeto en peligro, el que puede sernos arrebatado, o que puede ser devorado, pisoteado, martirizado, hambriento, masacrado” por lo que en las grandes migraciones de la historia “la supervivencia del cuerpo es en definitiva el valor último” (p. 37). Lo que invita a analizar este asunto con relación al contexto y la historia de Colombia que, si se mira grosso modo, también está atravesada por lo que Lacan denomina el éxodo, y no precisamente el social, sino, aquel del sujeto, que también puede ser exiliado de su propia subjetividad, de su condición de sujeto, para dejar sólo cuerpo, y de allí el advenimiento de la angustia, tal como lo veremos más adelante.

Lo anterior permite entender el desplazamiento forzado como un tipo de éxodo de la historia y, también, como exilio de la condición de sujeto ligada a la destitución subjetiva, presente en nuestra historia, con múltiples facetas, que perduran hoy en día. De igual forma, pese a que teóricamente el exilio implica la pérdida de la patria, el campesino despojado en nuestro país ha sido sometido al “inxilio”: debe desplazarse de manera interna, exiliarse de su tierra, su cultura y de los lazos sociales que allí había establecido, sin salir de su país; se trata de un exilio interno, que como veremos, será crucial para entender esos cambios en la relación del sujeto con el objeto, y del campesino con el objeto tierra antes y después de los actos trasgresores que dieron lugar al despojo.

# 1.El objeto en Psicoanálisis

Teniendo en cuenta que este trabajo se pregunta por la relación del sujeto, del campesino, con un objeto particular, que es diferente a la que se tiene con otros objetos, por su condición, su identidad y su ser de campesino, es preciso hacer un recorrido teórico por el objeto en la teoría psicoanalítica, que aportará elementos fundamentales para comprender dicha relación y qué pasa con ella y con el objeto tierra cuando hay despojo y desplazamiento forzado. Y es que para el campesino la tierra no es cualquier cosa, hay en ella un brillo especial, una serie de significaciones propias que la ubican en un lugar privilegiado por encima del resto de los objetos:

*Es que el desplazado no le importa tanto lo material que pierde, sino la pérdida de su base social, su arraigo, su entorno. O sea, es que uno tiene que ser desplazado para narrar esto, pues. Alguien que nunca ha sido desplazado no puede tener ese sentimiento. Es que el desarraigo de las comunidades, el hecho de... Yo diría, inclusive, que era más pobre allá que aquí, pero más rico en todos los sentidos allá. En todos los sentidos, porque allá me estaba yo con mi gente, con mi comunidad... La gente me estaba buscando: "hagamos esto, hagamos lo otro". Esa era mi vida: mi grupo de danza, mi casa de la cultura, los viejitos. O sea, era un modo de vida que eso no tiene precio, pues... Eso no tiene precio: usted puede vivir aquí en una casa de oro, pero el desarraigo no lo tiene [...] Y para mí, lo más doloroso en ese sentido es el desarraigo: apartarse de su entorno, de su paisaje, de su óptica habitual (CNMH, 2012, p. 73).*

Partiendo de este testimonio de un campesino despojado, que sufre el "desarraigo" ¿acaso la tierra es un objeto de deseo que cuando se pierde se espera volver a encontrar? ¿se trata de un objeto de don, de esos que la madre o el Otro otorga? o ¿más bien es una representación de ese objeto que precisamente no está, pero que en tanto falta, moviliza el deseo? Este relato deja entrever cómo este campesino en su finca era pobre pero más rico en otros sentidos, lo que realmente lo hacía feliz, un "arraigo" (de

raíz), un estilo de vida que le permitía ser, existir, un modo de vida que “no tiene precio”, no tiene equiparable. Así, esa tierra fungía como el motor de su deseo, de lo que este esperaba para tener una vida anhelada; y lo que se puede ver también en este relato es que precisamente cuando esto se pierde y se reemplaza por una vida que, incluso se podría considerar “mejor” (en la ciudad, donde tal vez se tiene de todo), este campesino pierde la motivación, ya nada lo mueve, ya no hay deseo.

Este es otro relato que deja ver aquello que aporta “la facilidad para vivir”, elocuente expresión que utiliza este campesino:

*Es que yo quise volver por lo mismo que le estoy diciendo, porque es que mi empresa es el campo, yo sé trabajar es el campo. El sufrimiento que se vivía dentro del casco urbano, era tanto que no se soportó el estar allá, sino regresar al campo, porque es que el campo es donde está la facilidad para vivir del campesino. [...] (Relato de campesino despojado, URT- Serie Tierra, 2019, cap. 7).*

Así, la tierra para el campesino es ese motor de su vida, lo que impulsa a trabajar y lo que moviliza su deseo: “Yo me siento feliz, aquí se respira alegría, paz. Aquí se respira vida. ¿Por qué se respira vida? Porque lo que se hace, se ve que prospera” (Testimonio campesino despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 3).; “La tierra para mi significa vida, amor, alegría, entusiasmo, y cada día llevamos el pan coger a la ciudad, para que las personas que están allá, se alimenten” (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 9).

Pero dejemos por un momento los testimonios para ir al principio, a la constitución del sujeto. Partimos de que el objeto, en su esencia está perdido, por un corte producido por la ley del lenguaje, corte en el sujeto que a la vez lo produce a él, que se constituye a partir de esa abertura, de esa división subjetiva, agujero causa del deseo. Ahondemos en el asunto: Jacques Lacan estableció, desde Freud, que los seres humanos se constituyen como tales a partir de su entrada en la estructura del lenguaje, es decir, sin este paso obligatorio no hay sujeto o ser hablante. A partir de esta falta constitutiva los sujetos atravesamos una serie de vivencias, o más bien, una serie de pérdidas, que

configurarán la estructura de nuestro deseo, pulsiones, fantasmas y, a su vez, la forma como nos relacionaremos con nuestros semejantes y, por tanto, de cómo contribuiremos a mantener o afectar el lazo social.

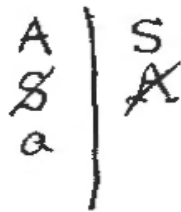
Así, nos precede el lenguaje, todo el andamiaje de significantes construido objetivamente por todas las generaciones que nos anteceden, por la cultura. Pero entrar en la estructura del lenguaje tiene su precio: para hacerse hablante hay que perder, despojarse del objeto y del goce de este, lo que nos distancia de otras especies. Frente a esto, Jacques Lacan señala que el sujeto surge a partir de una causa original, una huella que se genera por la entrada del humano en la cadena significativa, y de allí el surgimiento del sujeto en falta. Es una operación de división, donde el sujeto representado por S ingresa a la cadena del lenguaje, representada por A (*Autre* -Otro en francés) y de allí queda como resultado un sujeto tachado, no sabido, representado por  $\$$ . Este “no sabido” nace en el doble descubrimiento de Freud: por un lado, la existencia del inconsciente -la otra escena- y, por otro, la pérdida que genera la entrada del sujeto en la cultura, en el lenguaje que lo dejará para siempre en falta, atravesado por un vacío que lo movilizará de por vida; de lo que se trata entonces, es de una pérdida de objeto, el objeto de goce.

Esa pérdida fundamental configurará el vacío estructurante del deseo, llamado por Lacan objeto *a*, objeto causa del deseo, origen también en el sujeto de su <<*fantasma*>>, una búsqueda irremediable por tener goce total y plena felicidad. Esto configurará la relación del sujeto con el otro y el Otro por el resto de su existencia:

La dimensión del significativo no es otra, si ustedes quieren, que aquella en la que queda capturado un animal cuando persigue a su objeto, de tal forma que la persecución de dicho objeto lo conduce a otro campo de huellas, donde la persecución en sí misma pierde su valor introductorio para convertirse en su propio fin. El fantasma, el  $\$$  *con* respecto al *a*, adquiere aquí valor significativo por la entrada del sujeto en esta dimensión que lo devuelve a la cadena indefinida de las significaciones que se llama destino. Puede uno escapar indefinidamente, pero lo que se tratará de reencontrar es precisamente el punto de partida- ¿cómo entró el sujeto en este asunto del significativo? (Lacan, 1962, p. 79).

Y, podemos agregar, ¿cómo es que se configura en el sujeto esa pérdida necesaria para forjar el deseo, y eso que se nombrará luego como el objeto *a* en psicoanálisis? La cadena de significantes construida en el lenguaje produce un resto en el sujeto, esas pérdidas pueden ejemplificarse con los objetos que el bebé perderá cuando entre a la cultura, como el seno materno y los excrementos, entre otros, objetos que luego de esta entrada serán irrecuperables. Este “resto” cae tras la operación de división:

**Figura -1.** Primer esquema de la división subjetiva.



Fuente: Lacan, 1962, p. 36.

En el primer piso de este esquema, arriba, se tiene al Otro, el lenguaje, el orden de lo Simbólico (representado por A) y el sujeto antes de entrar en la cadena del lenguaje (representado por S); de esta operación se deriva el segundo piso, en el que después de la entrada de S en A, en el orden del lenguaje, se tiene como resultado un sujeto en pérdida (representado como \$ -sujeto tachado-) y , a la vez, se obtiene un Otro tachado, en falta (representado por A tachado: A), pues ese gran Otro tampoco puede gozar. De esta forma, queda un residuo en la operación, el que se ubica en el tercer piso del esquema, un *a*: un resto que el sujeto ha perdido para poder entrar en la cultura: el objeto. De esa pérdida, también quedará un vacío en el sujeto, una falta que causará el deseo. De allí que “el aislamiento de *a* (*el objeto*) se produce a partir del Otro, y es en la relación del sujeto con el Otro que se constituye como resto. Por eso he reproducido este esquema, que es homólogo al aparato de la división” (Lacan, 1962, p. 127). Así, por ejemplo, cuando hablamos del excremento que se pierde como resto, es porque hay un adulto, en primer lugar la madre, que en ese momento representa para el bebé el orden del lenguaje y de la cultura, el Otro, para el cual ese excremento es asqueroso, se debe botar por el retrete, y para ser “aceptado” en la cultura, ese bebé tendrá que dejarlo caer por allí, separarse de él definitivamente, a pesar de que con este pudiese gozar en su

retención o manipulación. Aquí el asco jugará un papel fundamental, pues este operará en el bebé como el mecanismo que hace efectiva esa pérdida, esa renuncia al objeto de goce. De esta manera, el bebé reprimirá a nivel inconsciente la tentación de retener o de ensuciar a los otros o de manipular su excremento, pero, aun así la falta de este constituirá su deseo.

Esta “relación” del \$ con el *a* es universal y está ligada a la función del vacío dejado por eso que se perdió, como se mencionó en el ejemplo anterior, vacío que causará el deseo<sup>3</sup>.

Por otra parte, el resto, el *a* se puede ubicar del lado del registro de lo real<sup>4</sup>, un resto del sujeto que queda por fuera de la simbolización y de la entrada en el lenguaje. Así el *a* representa lo real del sujeto, “El *a* es lo que permanece irreductible en la operación total de advenimiento del sujeto al lugar del Otro, y ahí es donde adquirirá su función” (p. 175)<sup>5</sup>. En este sentido, Lacan dirá que ese *a* se configura como un *vacío*, que cumple una función, denotando que este no es un objeto único, sino un hueco que puede ser “llenado” por cualquier objeto. En conclusión:

[...] bien, se trata precisamente de lo que resiste a toda asimilación a la función del significante, y por eso precisamente simboliza lo que, en la esfera del

---

<sup>3</sup> Lacan agrega que el deseo es deseo del Otro, en donde se espera ser objeto de deseo del Otro, así, el sujeto por medio del reconocimiento del Otro, se constituye como sujeto y no como objeto, es una cuestión de existencia, aspecto por el que Rabinovich menciona que el objeto de deseo es entonces el reconocimiento (Rabinovich, 1988, p. 106), y que luego Lacan replanteará en unos seminarios mas adelante.

<sup>4</sup> Lacan establece tres registros esenciales en la configuración del sujeto, estos son lo simbólico, lo real y lo imaginario. El primero se puede ubicar como el entramado de significantes que configuran la cadena del lenguaje y la cultura, así como, las prohibiciones fundamentales que aseguran la reproducción de esa cultura. El segundo, lo real, es lo que queda por fuera de la simbolización, de la significación, lo que no entra en lo simbólico, lo irrepresentable, lo innominado, lo imposible.

<sup>5</sup> Es importante señalar que el resto es diferente de la falta, para Lacan, la falta no está en el registro de lo real, sino en el registro de lo simbólico, es decir, de la cadena de los significantes, solo se puede establecer que algo falta a partir de la configuración de dicha cadena: “Es en el nivel de la biblioteca donde se puede decir - *Aquí, el volumen tal falta en su lugar*. Este lugar es un lugar designado por la introducción previa de lo simbólico en lo real. Por este motivo, la falta de la que hablo aquí, el símbolo la colma fácilmente, designa el lugar, designa la ausencia, presentifica lo que no está ahí” (Lacan, 1962, p. 146).

significante, se presenta siempre como perdido, como lo que se pierde con la significantización. Pero precisamente este desecho, esta caída, esto que resiste a la significantización, es lo que acaba constituyendo el fundamento en cuanto tal del sujeto deseante no ya el sujeto del goce, sino el sujeto en tanto que se encuentra en la vía de su búsqueda, que no es búsqueda de su goce (p.190).

En esta entrada del bebé en la cadena del lenguaje, la figura de la madre como otro y como Otro –es decir, otro con minúscula, como semejante, por un lado y Otro como lugar del código, representante del orden simbólico, del lenguaje y la cultura, por el otro– juega un papel fundamental: por un lado, ella otorga una significación al llanto del bebé, ubicándolo en el lugar de la demanda: “el niño llora... entonces quiere algo...”, supone arbitrariamente la madre y así lo introduce en el lenguaje y esto que supone es lo que ella finalmente le dará, desde su supuesto (amor, leche, cobijo, etc.). Así, a partir de la ausencia en el humano de algún mecanismo innato que permita a la madre responder inequívocamente a la necesidad del organismo, se va configurando la estructura de la demanda, tamiz de lenguaje, de cultura, a partir del cual el Otro, la madre o su sustituto, lee o interpreta el llanto del bebé para tratar de, desde esa interpretación, satisfacer sus necesidades fundamentales. Siempre habrá ese bache radical entre la necesidad orgánica, fisiológica, del bebé, y la demanda, cadena de lenguaje atribuida por la madre a él.

Pero en este interjuego de demanda y necesidad, en ese bache, se abre paso a la configuración del cuerpo del sujeto, es decir, de un cuerpo atravesado por el lenguaje, por la pulsión y sus zonas erógenas, pulsiones que se configurarán también en ese desencuentro entre lo real del organismo y el Otro de la cultura, a partir de esa entrada del sujeto en el andamiaje del lenguaje. Por lo anterior, es que Freud estableció un término especial para diferenciar la pulsión << *Trieb* >>, en los humanos, del instinto en los animales; así solo los seres hablantes están atravesados por la pulsión y, por tanto, en constante búsqueda de calmar la tensión que de ella se desprende pero sin tener, como sí lo tiene el instinto, un objeto predeterminado que guíe su búsqueda, establecido por la naturaleza y universal para toda la especie.

Así mismo, cuando digo que la madre cumple también una función de Otro, es porque es ésta la que transmite el lenguaje al niño, no solo en términos del lenguaje articulado

constituido por palabras que nombran las cosas del mundo, sino también, por la transmisión que desde ella se hace de las normas, leyes fundamentales y prohibiciones que mantienen la cultura, el lazo social.

Ahora, Lacan recuerda cómo esas vivencias de alguna “satisfacción” señaladas por Freud en el intercambio de los objetos de amor y de la demanda entre la madre y el bebé, tienen una función: la de servir de señuelo, de precario sustituto del objeto perdido, causa del deseo; y es que el sujeto está en la constante búsqueda de un “goce ruinoso”, que sólo encuentra estos otros objetos en su lugar. Aún así, el vacío que dejó la pérdida del objeto de goce se debe preservar, para que exista el deseo y por ende el sujeto -\$. Como se verá más adelante, si ese vacío se llegara a taponar, si se obturara, se daría paso a la catástrofe, a la destitución del sujeto. Es comprensible si reparamos en el hecho de que, como ya lo planteamos, lo que configura al sujeto es la pérdida, producida por la ley, la permanencia del vacío que dejó la pérdida del objeto, esa que nos causa el deseo. Este asunto será fundamental para comprender la relación particular que tienen los campesinos con su tierra y lo que pasa en esa relación cuando se da lugar al despojo con actos violentos y transgresores de la ley.

En conclusión, el objeto del que se habla en la teoría psicoanalítica no es el objeto de la ciencia -en el que el sujeto está separado del objeto y actúa sobre él con pleno dominio, gracias al conocimiento- ni tampoco los objetos comunes, que pueblan el mundo, que conocemos y que creemos dominar; por el contrario, aquí el objeto no está, no lo podemos comandar, es inconmensurable, no se puede representar. El testimonio con el que se abrió este apartado nos deja ver algunas coordenadas de ese objeto que no está pero que es esencial para que exista sujeto dividido, sujeto deseante, y es que precisamente ese testimonio presenta la tierra como ese objeto que está en términos de un menos (-) –“era mas pobre ... pero era feliz”–, por lo que es necesario para darle sentido a su existencia, a partir de ese “más pobre”. De esta forma el objeto no existe sino en relación al sujeto y el sujeto tampoco es sino en relación con el objeto; aun así el objeto necesariamente debe estar por fuera o perderse para que el sujeto pueda existir, y aunque este esté perdido, permanecerá en una “relación” de extimidad entre ambos.

El neurótico nos muestra, en efecto, que tiene necesidad de pasar por la propia institución de la ley para sostener su deseo. Más que ningún otro sujeto, el

neurótico pone de relieve este hecho ejemplar - que sólo puede desear según la ley. No puede dar su estatuto a su deseo más que como insatisfecho o como imposible (Lacan, 1962, p. 165).

Por lo tanto, el objeto causa del deseo esencialmente no está, falta, y esa falta lo constituye, es lo que impulsa al sujeto a desear. Aunque ese objeto es imposible de hallar, en su lugar vendrán, como ya anotábamos, toda una serie de objetos imaginarios, sustitutivos, de amor, etc. Así, “El sujeto está unido con el objeto perdido por una nostalgia” que lo impulsará a buscar lo imposible “precisamente porque no es el mismo objeto, no puede serlo”; aun así “Freud insiste en que para el hombre, no hay ninguna otra forma de encontrar el objeto sino la continuación de una tendencia en la que se trata de un objeto perdido, un objeto que hay que volver a encontrar” (Lacan, 1954-1957, p. 15). Entonces, se abre paso a una relación de “profunda tensión” entre el objeto y el sujeto, pues este último siempre estará en la constante búsqueda de dicho objeto, que nunca encontrará. Lo que aportará Lacan es que es la falta misma la que en realidad constituye el objeto causa de deseo, *a*.

Lo hasta aquí esbozado sobre la constitución del sujeto y del objeto causa de deseo, el *a*, servirá como base para aproximarnos a los testimonios y a la forma como allí aparecen los otros tipos de objeto, como el de amor, en sus diversas vertientes, el de la pulsión y el goce. A lo largo de este trabajo se irá profundizando en cada uno de los objetos aquí mencionados a partir de lo hallado en los testimonios de los campesinos que han sufrido el flagelo del desplazamiento forzado en nuestro país, y de esta manera, comprender cómo es que los campesinos se relacionan con la tierra como objeto. Así mismo, este recorrido servirá para entender el viraje que ese objeto puede tener cuando aparece el despojo y toda clase de actos caracterizados por la transgresión de las normas de la cultura, y de esta forma tratar de responder a interrogantes como ¿qué es lo que pierde un campesino en el despojo de tierras y el desplazamiento forzado? ¿A qué se enfrenta un campesino que vivencia esta situación? ¿Qué pasa con el deseo? ¿Qué pasa después del despojo con la relación que el campesino tenía con el objeto tierra?

## 2. Los campesinos y su relación con la tierra

La definición de *campesino* puede resultar crucial para entender la relación que tienen los mismos con su tierra, distinguiendo las formas de tenencia de la misma, y teniendo en cuenta matices que pueden mediar en ese vínculo que los y las campesinas tienen con la misma. Relación en la que pueden emerger otros elementos, como la familia, los animales, los alimentos, el lazo social, entre otros.

La categoría de campesino ha sido abordada desde las ciencias sociales, áreas como la antropología o la sociología han dado diversas definiciones sobre lo que es un campesino y su relacionamiento con la tierra a partir del trabajo que estos hacen en ella. Por ejemplo:

Wolf (en Stacul, 2000/2001: 66) sugiere que “el término inglés para ‘campesino’, *peasant*, viene de *paganus*, refiriéndose primero al habitante de una sección rural o *pagus*, y más tarde a no cristianos, pagano”. No obstante, el término *peasant* procede del francés, que lo asocia con una categoría también espacial, *pays*, que refiere a país en español. Para ser más precisos, la etimología del término *peasant* viene de la expresión *paisant* –de la raíz *pays*, país– y también *rusticus* y *hombre del campo*, para referirse a quienes “trabajan la tierra y viven en el campo” (Williams, 1976-1983: 231). En este caso el uso del vocablo *peasant* es un ejemplo típico de la influencia de lenguas como la francesa en la anglosajona. Una variación más contemporánea extendida en Estados Unidos es la de *farmer*, que deviene de *farm*, granja, heredad, labranza, hacienda [...] En el caso del español, el *campesino(na)* refiere a “lo que es propio del campo o perteneciente a él. //2. Dícese de la persona que vive y trabaja de ordinario en el campo. //3. Silvestre, espontáneo, inculto” (como se citó en Tocancipá, 2005, p. 12).

Por ser este un trabajo centrado en los testimonios de campesinos víctimas del conflicto armado colombiano, haré un recorrido por sus relatos para ubicar allí lo que para estos es ser un campesino, tratando de profundizar algunos abordajes de las ciencias sociales, para dar protagonismo a sus decires. De entrada, para los campesinos la tierra se concibe como la parcela donde se vive bien, se cultiva y se crían animales, lo que permite producir por sí mismo buena parte de los alimentos necesarios para la subsistencia de su familia y adquirir bienes o comida para satisfacer las necesidades básicas. Ésta, la tierra, también es lo propio (incluso si no son propietarios, si son tenedores, arrendatarios o aparceros), es lo “de uno”, lo que les da pertenencia e identidad, los liga a una tradición familiar, lo heredado, y a una forma de vivir bien:

*Yo sí quisiera como hacer el retorno, yo quiero retornar en lo propio, en lo que es de uno, es que directamente uno en la finca vivía bueno, uno tenía su cafetera, su bestia, sus animalitos, su vaca de leche y uno vivía a lo bien. Y es que el pueblo se vuelve muy cansón y muy aburridor como le estaba diciendo al señor ahí, pero entonces al no haber esas posibilidades. (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, CNRR) (CNRR, 2011, p. 219).*

Por esta vía, resulta interesante que para los campesinos entonces el tener la tierra está asociado con tener también otros objetos que la completan, como los animales; con ello también el ser campesino se vincula directamente con el criar y cultivar, con la fecundidad, con la vida y el cuidado de otros seres vivos; así, asociado a la tenencia de la tierra hay otros objetos que tienen una relación metonímica con ella, que hacen parte de la tierra, que la representan, que la componen:

*Ahí vivía yo [...] las casas si eran mías, el negocio era mío, yo tenía una tienda, tenía un criadero de gallinas, de cerdos, cría de animales y todo eso era mío con mi esposa vivía y con mis hijos también. (Hombre Adulto/Campesino Desplazado/Líder Social/Despojo y Abandono de Tierras/Montería, Córdoba/noviembre de 2009) (CNRR, 2010, p. 115).*

La relación de los campesinos con su tierra hace parte también de la visión de la misma como ese espacio de trabajo y generación de objetos para vivir bien. Por otra parte, los

campesinos se reconocen como tal a partir del vínculo que tienen con la tierra al ser este un recuerdo de su infancia, ese lugar donde crecieron y aprendieron a “trabajar el campo” desde pequeños, pero también, como ese lugar con el que se tiene un arraigo<sup>6</sup>:

*Crecer aquí en el campo fue algo maravilloso. Trabajando mucho, porque desde pequeños nos acostumbraron fue a trabajar aquí en el campo, arriar los animales y obedecer y aprender y ser fuerte de ahí pa´ lante. Como venimos siendo, a no tenerle miedo ni al sol, ni al agua. A mi papá le interesaba era que estudiáramos. Madrugábamos a hacer trabajo con él por ejemplo en el corral y eso y luego ya lo ayudábamos a lo que era labores de trabajo en la mañana, y pal colegio (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 5).*

De esta forma, ese arraigo puede interpretarse como ese “echar raíz”, y esto se vincula con otro aspecto interesante y es que para el campesino crecer en el campo es también lo que lo define como tal, como si se tratara de una identificación con los demás elementos que allí crecen, como la papa, la yuca o el plátano, alimentos que crecen en el campo gracias a su intervención, y al igual que los alimentos, el campesino también “echa raíces”. Así, trabajar el campo también suele ligarse directamente a la labor de cultivar, de sembrar alimentos:

*Aquí fue que mi apá nos enseñó a trabajar, de aquí vimos cómo fue que mi apá adquirió lo que adquirió, cómo es que se trabaja en el campo, sembrando la mata de yuca, sembrando la mata de patilla, sembrando el maíz (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 5).*

Los campesinos también asocian el campo como el lugar donde se “criaron”, tal como se refieren a la labor de campesino asociada a la cría de animales. Nótese que el criar es una labor necesaria en la constitución de los y las niñas para que posteriormente se conviertan en jóvenes y adultos capaces de relacionarse en la cultura, respondiendo a

---

<sup>6</sup> Arraigar, es por definición: “1.Echar o criar raíces; 2. Dicho de un afecto, de una virtud, de un vicio, de un uso o de una costumbre: Hacerse muy firme; 3. Establecerse de manera permanente en un lugar, vinculándose a personas y cosas [...]”.

las normas y prohibiciones fundamentales de la misma; labor propiciada inicialmente en el seno de la familia. Y en relación a la crianza, hay también un vínculo especial con el cuidado, proporcionado principalmente por la figura materna. De esta forma, para el campesino hay una estrecha relación entre las prácticas de cuidado y crianza que se gestan en la familia y las que se reproducen en las labores del campo: criar, cuidar, cultivar, sembrar, regar, desyerbar, abonar, fertilizar, cosechar, cuidar el ganado, cuidar las gallinas, los marranos, velar por ellos, etc.; se trata de cuidar y mantener seres vivos. De esta forma, el campesino asocia su tierra con la familia y las relaciones que se gestan alrededor de ella, las prácticas de cuidado y crianza que no se limitan solo a los hijos, sino que se extienden a los demás elementos presentes en la tierra y que dan cuenta de un trato especial que se le da a esta, de una ética particular, como si fuera una persona, pues tal como se relata a continuación, esas prácticas transmitidas por la familia permiten saber “cómo tratar la tierra”:

*Yo pertenezco aquí al municipio de Buesaco, pero me crié en la vereda Altaclara, de donde fueron mis padres, mis padres eran nativos de aquí. Mi infancia, fue una infancia muy bonita, a pesar de que éramos una cantidad de hermanos, mis padres trabajaban mucho, igual fue una etapa muy hermosa de nuestra vida, porque nuestros padres nunca trabajaban fuera de la casa, no se iban, siempre estaban en las huertas. Nos llevaban, **nos enseñaban cómo sembrar, cómo tratar la tierra**<sup>7</sup>. Éramos muy unidos. (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 11).*

De igual forma, se destaca que ese desarrollo familiar en medio de las labores del campo proporciona felicidad y una sensación de unidad, que precisamente ubica la tierra como ese elemento integrador, visión que desde los testimonios trabajados puede aparecer a posteriori del despojo. Por esta vía, lo que la familia campesina transmite es entendido como una herencia, es decir, ser campesino hace parte de la transmisión de ese ser campesino por los lazos familiares, lazo que trasfiere un saber, el saber propio del campesino. Así, ser campesino parte de las relaciones de parentesco que se gestan

---

<sup>7</sup> El subrayado en negrita es mío.

alrededor de las familias, donde no solo se pasa la propiedad de la tierra de generación en generación, sino que también, se transmite ese saber. De esto se resalta que para algunos campesinos eso que se cultiva se lleva por dentro, como si fuera parte del mismo ser en términos de organismo viviente:

*Los abuelos subieron a veredas más altas por cuestiones de violencia en Campoalegre, se fueron a Sabaneta pensando en la seguridad. Los conocimientos del café han sido heredados, ya cuando uno fue creciendo y viendo los frutos del café lo heredamos los hijos y al ver que yo, si soy muy amante del café, se lo inculqué a mis hijos. Y los hijos, que llevan los bebés pequeños también han tratado de irles metiendo lo que es la labor de la finca, así hemos convertido todo como una herencia.*

***Es que yo creo que eso es algo que se lleva en la sangre; yo creo que papá esa la intención de él, tener a los hijos caficultores, productores de café. Y así estamos nosotros también, nosotros les enseñamos a los hijos de nosotros, les hacemos meter eso, que les corra el café por las venas***<sup>8</sup>. (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 16).

En este orden de ideas, el ser campesino implica diversos aspectos: primero, una relación distinta a la que tiene el obrero con el trabajo y la producción pues, en el caso del campesino -diferente del obrero agrícola- lo que este produce, cría o cultiva es, en alguna medida, para sí, para su familia y para su sustento. Así el campesino produce para sí mismo y para su familia, aspecto que lo hace sentir orgulloso, pues esto es “lo de uno”, lo que cosecha, lo que produce o los animales que cría; otra diferencia con el obrero, que lo que produce en la fábrica o en la empresa agroindustrial no le pertenece. Y aunque el campesino no posea la tierra en términos legales, es dueño de los medios de producción, si la tierra no es suya algo de lo cultivado o criado le pertenece. Esto ilustra que el campesino es a la vez dos cosas, por un lado, el dueño de los medios de producción o la tierra y, por el otro, el jornalero que pone la fuerza de trabajo para

---

<sup>8</sup> El subrayado en negrita es mío.

generar los frutos de la tierra. Así las cosas, el campesino no es tan absolutamente dependiente de la mediación de la moneda para subsistir, como si lo requiere un obrero, pues parte de lo que produce genera su sustento y el de su familia.

Segundo, en el trabajo del campo el campesino tiene la posibilidad de ser en familia, pues como lo vimos en los testimonios, el campesino trabaja de la mano con los integrantes de su familia, con sus hijos, su pareja, y en donde todos aportan aspectos fundamentales, por lo que los lazos familiares se refuerzan al ser el trabajo de la tierra un eje central en torno al cual se sostiene la familia. El asunto de la familia también es protagónico porque el saber que posee el campesino le es transmitido por este lazo que tiene con esta, aspecto que no se evidencia en el trabajo del obrero, quien trabaja para el propietario y, en donde seguramente, el trabajo en familia no se presenta como una posibilidad. Este aspecto es crucial para entender el arraigo que un campesino puede generar con su tierra, esas raíces, que como lo señalamos anteriormente, se pasan por una herencia cultural, ancestral, familiar, parental, que termina generando una identificación del campesino con los mismos alimentos que cultiva.

Tercero, otro aspecto que se mencionó tiene que ver con el criar, cuidar, sembrar, proteger, mantener la vida, y señalábamos como este asunto guarda una connotación femenina asociada a la ética del cuidado, y pese a que en los campesinos perduran prácticas machistas o patriarcales, para los campesinos y campesinas el trabajo del campo implica desarrollar todas esas prácticas de cuidado y crianza que aportan a la creación y sostenimiento de la vida asociada a la tierra, y aspecto por el que también estos pueden sentir orgullo y felicidad. Y frente a esto también hay una relación con el “saber tratar la tierra”, pues como se vio, para los campesinos esto no es algo que sepa cualquiera y, además, es una forma de precisamente tener esas buenas prácticas de cuidado, como si la tierra se subjetivara, como si fuese una persona a la que se debe saber tratar. Ese saber también se materializa en la forma como los campesinos se enfrentan a la vida y al trabajo del campo; vimos como uno de ellos decía que su padre le enseñó a no tenerle miedo al sol o al agua.

Cuarto, para el campesino la relación con la tierra es crucial para identificarse como tal; sin tierra, el campesino no es. Y por esta vía, hay una importante relación con la identificación del campesino con su tierra, a la cuál, cómo veremos más adelante, se le puede hasta poner el nombre propio o incluso a los animales que allí se crían. A esto se anuda una dimensión estética que media entre el campesino y su tierra, para el cual esta es hermosa, lo que ella produce y los animales que allí se crían, así como el paisaje que la compone.

Y, por último, hay una asociación con el vivir bien, o vivir bueno a partir de lo que otorga el campo, y que por el contrario, no lo tienen las personas que viven en la ciudad (como se verá más adelante en el apartado relacionado con la pérdida del objeto tierra)<sup>9</sup>. Así ese vivir bueno termina vinculándose también con la visión de la tierra como el “paraíso”

---

<sup>9</sup> Esa visión del trabajo ligado a la tierra y a la vida en el campo, planteada por los campesinos como que “en el campo se vive bueno”, que “se vive bien” o “se vive sabroso”, a pesar incluso de las muchas dificultades que a veces allí afrontan, la podemos relacionar con la que recoge una corriente alternativa gestada desde América latina como alternativa al discurso de desarrollo capitalista, que ha “inventado” el desarrollo en términos del “primer” y el “tercer mundo” y, en donde se ha buscado exterminar otras formas de vivir distintas a la producción en masa, la plusvalía y el extractivismo. Así, ante las promesas incumplidas de la modernidad y en especial del desarrollo, se hace necesario promover alternativas, Arturo Escobar entre otros, establecen la necesidad de cambiar las visiones economicistas dominantes y de “construir nuevos modos de ver y de actuar” que conlleven a la deconstrucción y desmantelamiento del desarrollo. La búsqueda de dichas posibilidades debe estar encabezada por los movimientos sociales a través de su lucha popular constante y por la creación de un lenguaje que dialogue entre las dos culturas -híbrido-: el reconocimiento de lo que ha brindado la occidental, a la vez que la posibilidad de potenciar la “civilización mestiza y mulata, sin olvidar sus raíces (Escobar, 1998: 11). Por esta vía, se articula entonces el enfoque o la filosofía del bien vivir, que surge del diálogo de saberes con campesinos, indígenas y afros, de la necesidad de reivindicar las visiones no hegemónicas propias de los pueblos nativos ancestrales de las regiones del Tercer Mundo. Así, el saber del “buen vivir” o el “vivir bien”, siendo una utopía en proceso de construcción, es producto de la lucha de la emancipación de estos pueblos que no pretende ser una alternativa de desarrollo, sino una alternativa al desarrollo. El *sumak kawsay* es la posibilidad de vincular de nuevo, al hombre con la naturaleza desde una visión de respeto, así como retomar la armonía de lo comunitario en la convivencia humana, siendo oportunidad de oponerse al sistema imperante de violencia. Esta propuesta de vida sustenta, que la crisis social, ambiental, política, económica, ética, de hoy, producto del desarrollo como crecimiento económico, no es solucionable con el mercado (Ibáñez, 2013, p. 19).

o como un “regalo de dios”, pese a que en ella se puedan pasar necesidades. De esta manera, todos los asuntos aquí tratados contribuyen a que los y las campesinas idealicen su tierra como objeto de amor.

Ahora, podemos tener en cuenta otras visiones sobre el asunto. Algunos autores asocian otros aspectos al término campesino como saberes, prácticas propias y relaciones sociales contrahegemónicas gestadas por los conflictos agrarios. Para otros, ser campesino es sinónimo de ser pobre, y no precisamente porque sea una forma de denigrar su labor, sino por las precarias condiciones que tienen las familias rurales en el campo, así se les puede conocer como “los pobres rurales” (Jara, 2016, p. 16). Para Wolf (citado por Skerritt) el campesino no solo es quien cultiva alimentos para su propia subsistencia, sino también para proveer a las personas que no se dedican a esta labor; así mismo, que el campesino es un “pequeño productor agrícola que controla sus medios de producción” y para el cual es fundamental poseer la tierra, en la cual el campesino y su familia emplean su fuerza de trabajo. Este trabajo tiene como fin producir lo necesario para la subsistencia de la familia, el pago de obligaciones como servicios e impuestos, y también para intercambiar con el mercado su producción (Skerritt, 2012).

Por otro lado, en Colombia el término campesino puede estar asociado a otras denominaciones como aparceros, arrendatarios, pequeños propietarios, y colonos de frontera (LeGrand, 1988), este último definido como:

El término *colono* se aplicaba a una variedad de campesinos. Arrendatarios cuyos contratos los requerían limpiar o abrir nuevas tierras en las haciendas solían ser llamados colonos [...] Legalmente eran colonos aquellos, y solo aquellos individuos que cultivaban la tierra o criaban ganado en tierras baldías sin disponer de un título escrito al territorio explotado (p. 45).

En este sentido, el ser campesino en Colombia parte de un contexto histórico determinado, especialmente, de aspectos identitarios relacionados con la cultura y sus cambios, por lo que este es un aspecto que está en constante transformación. Así, Montaña (2016) hace un recorrido sociológico y antropológico por los intentos de ubicar un origen del campesinado, encontrando que para algunas corrientes el surgimiento del

campesino esta ligado a la desindigenización que se gestó en el siglo XVIII y XIX con la eliminación de los impuestos a los resguardos, lo que motivó el trabajo individual de la tierra del indígena, pero también, con lo que señala Fals Borda en relación a la extinción de instituciones coloniales que transformaron el dominio colectivo de la tierra por uno exclusivo, así:

El móvil [de la creación de los campesinos] no sería el control político, sino la herencia de los medios de producción. Individualizada pues la tierra, los regímenes de transmisión de dominio habrían de sufrir una estocada fulminante. Esta aproximación nos permite sugerir (sin que Fals Borda lo señalara de manera directa) que —en teoría—, luego de 1839, el modelo de familia nuclear comenzaría a instaurarse como fundamento de la vida social, de manera diferenciada al sistema de asentamientos locales matrilineales llamados *partes* y *capitanías* en tiempos coloniales. (como se citó en Montaño, 2016, p.73).

De esta forma, muchos indígenas pasaron a ser colonos y a ocupar una fuerza de trabajo en las nacientes haciendas del siglo XVIII, como se verá mas adelante, que luego también permitiría la acumulación de grandes extensiones de tierra. Aun así, la reflexión dada por Montaño es que se debe superar la lógica que indica que el origen del campesinado es la desindigenización, por lo que se debe tener una lectura intercultural del tema, que “no admite ver a los campesinos y a los indígenas como sucesiones de una cronología única; son representaciones sociales cuyo contenido semántico cambia en el tiempo y en el espacio” (p. 85).

Así, en nuestro país los campesinos tienen un origen racial mixto, es decir, pues existen campesinos indígenas, afrodescendientes o mulatos<sup>10</sup>. Duarte, Ducka y Gómez (2017) traen una definición que cierra lo que hasta aquí se ha abordado, el ser campesino implica una serie de dimensiones que hacen parte de la vida campesina, como lo son:

---

<sup>10</sup> Esta percepción invita a pensar que no necesariamente la relación entre el campesino y la naturaleza ha sido armónica, pues como bien lo señala LeGrand, los campesinos tienen un origen colonial, en donde sus antepasados tuvieron que ampliar la frontera agrícola quemando áreas de bosque o arrasando montes para poder expandir cultivos, criar animales, etc. así, no se trata de idealizar esa relación entre campesino y la naturaleza.

dimensión socio-territorial, dimensión socio-cultural, económica-productiva y organizativa-política. Así, desde lo definido por el Instituto Colombiano de Historia y Antropología - ICANH-, el campesino se define como:

El campesino es un sujeto intercultural e histórico, con unas memorias, saberes y prácticas que constituyen formas de cultura campesina, establecidas sobre la vida familiar y vecinal para la producción de alimentos, bienes comunes y materias primas, con una vida comunitaria multiactiva vinculada con la tierra e integrada con la naturaleza y el territorio. El campesino es un sujeto situado en las zonas rurales y cabeceras municipales asociadas a éstas, con diversas formas de tenencia de la tierra y organización, que produce para el autoconsumo y la producción de excedentes, con los cuales participa en el mercado a nivel local, regional y nacional (Duarte, Ducka y Gómez, 2017)<sup>11</sup>.

Esto guarda estrecha relación con el concepto trabajado por la Comisión de Expertos del campesinado asociado a la Sentencia 2028, en donde se da una visión más amplia del campesinado en nuestro país, aquí el campesino se define como:

Campesino: sujeto<sup>12</sup> intercultural, que se identifica como tal, involucrado vitalmente en el trabajo directo con la tierra y la naturaleza, inmerso en formas de organización social basadas en el trabajo familiar y comunitario no

---

<sup>11</sup> Aún así, para estos autores, en Colombia existe una negación a reconocer al campesino como un sujeto de protección especial de derechos, lugar que tal vez si se enuncia para las comunidades afrodescendientes o indígenas, esto se evidencia en las negativas del Estado para incluir a los campesinos en el censo nacional, al menos, contemplando las dimensiones mencionadas anteriormente, pues para el 2017, se esperaba hacer el censo apuntando únicamente a una dimensión económica: “Bajo dicha dinámica quedan por fuera numerosas personas y expresiones territoriales que se auto-reconocen como campesinas; por lo tanto, la información recopilada por el CNA, así como el marco metodológico propuesto por el DANE resulta insuficiente y dirigida únicamente a una dimensión productiva, en clave de lo agropecuario. De esta manera, se desconocen los procesos identitarios del campesinado y su condición de sujetos de especial protección constitucional, lo cual debe interpretarse de la mano con el derecho a la igualdad material o sustantiva, tanto del campesino individualmente considerado y como colectivo”(Duarte, Ducka y Gómez, 2017)”.

<sup>12</sup> “*Sujeto campesino* es una categoría social que incluye a todas las personas, sin distinción de edad, sexo y género” (Comisión de Expertos p.7). Entiéndase en este trabajo la misma acepción cuando me refiero a campesino.

remunerado o en la venta de su fuerza de trabajo (Comisión de Expertos, 2018, p. 7).

De esta forma el sujeto campesino está caracterizado por 4 dimensiones. La primera de ellas la dimensión territorial, que tiene que ver con el contexto y el entorno en el que habitan los campesinos, que son en esencia rurales, en donde el territorio resulta fundamental para la subsistencia de él y su familia, gestando redes y relaciones con su comunidad, entonces “la vida campesina se constituye en una red de vínculos sociales” (p. 8), de esta manera, el territorio es un lugar “socialmente construido por sus habitantes” quienes desarrollan allí diversos aspectos de su vida política, económica y social, se agrega que:

En este espacio confluyen relaciones sociales, una historia compartida, la identidad y diversidad cultural y étnica, así como instituciones y una estructura ecológica y productiva similar. Así, un territorio no necesariamente es un espacio geográfico delimitado en términos políticos y administrativos; los territorios campesinos se definen y se caracterizan en el marco de su relación con el espacio físico en el que vive el campesino y del conjunto de interacciones sociales, económicas, históricas y culturales que establece (p. 8).

A esta dimensión territorial se suman aspectos como la necesidad de reconocer las diferencias regionales de los campesinos, su interacción con lo urbano y lo rural al mismo tiempo, el uso de la tierra, que no necesariamente está mediado por la propiedad y, en donde, además de los vínculos que se pueden gestar alrededor de la familia y la comunidad, también se establece una relación particular con el medio ambiente y los recursos naturales encaminada a la sostenibilidad en los territorios. Y en este aspecto es interesante anotar, que el desplazamiento forzado y el conflicto armado en el país ha trastocado las nuevas formas de vida en el campo.

En segundo lugar, se encuentra la dimensión cultural, en donde el campesino se define como un sujeto colectivo de carácter intercultural, y que se manifiesta por medio de las prácticas y tradiciones desarrolladas por las comunidades campesinas, que se transmiten de generación en generación, “a través del cual se reproduce la memoria individual y

colectiva y se generan escenarios de cohesión social y de gestión comunitaria de conflictos” (p. 11). De esta manera, aspectos como la diversidad cultural y social del campesino, las formas de reproducción cultural, Identidades, arraigos e identificaciones campesinas, y las concepciones y conocimientos de estas comunidades son aspectos propios de la identidad campesina en nuestro país.

En tercer lugar, se encuentra la dimensión productiva, y es que el campesinado no genera sus ingresos solo del cultivo de alimentos, hay otras actividades transversales que este desarrolla para mejorar su calidad de vida y la de su familia y para relacionarse con su entorno natural, así, la productividad del campesino se basa en los siguientes ejes: el autoconsumo y su participación en el mercado a partir de lo produce con la tierra, en su inserción en el mercado laboral con la fuerza de trabajo, su labor en la producción de alimentos y la soberanía alimentaria, así como, la protección de la biodiversidad. A esto se suma, lo que vimos anteriormente en relación a la tierra y la la ética del cuidado:

*Trabajo no remunerado y labores de cuidado.* Los miembros del hogar campesino, en especial las mujeres, realizan labores productivas, domésticas y de cuidado no remuneradas, que son esenciales para la reproducción de las familias y las comunidades, así como para la generación de riqueza en el país (p. 14).

Y en cuarto lugar, se señala la dimensión organizativa, que guarda relación con su participación ciudadana en los escenarios políticos del país, de esta manera, las comunidades campesinas gestan redes sociales y familiares con el fin se “asegurar su subsistencia y ampliar su acceso a recursos y mercados, muchas de estas redes pueden trascender los territorios campesinos y abarcar diversas regiones del país, con los que “establecen vínculos sociales, culturales, económicos y políticos, a través de los cuales desarrollan su producción y su fuerza laboral, adquieren bienes y servicios y afianzan su arraigo territorial” (p.14). Así, estas dimensiones, pueden articularse claramente con lo que vimos al inicio de este apartado en relación a lo que en esencia puede ser un sujeto campesino.

Finalmente, desde lo visto en los testimonios los y las campesinas tienen una relación muy particular con el objeto, con su tierra, y en la medida en que aparece este vínculo tan estrecho que se asocia con su identidad, con una idealización de la tierra, del campo y con una relación articulada a la vida de la familia, tradiciones, saberes, relaciones comunitarias, entre otros, salta a la vista que se trata, en primer lugar, de un objeto de amor. Por esto, en el próximo apartado se analizará y profundizará sobre la tierra como objeto de amor a la luz de lo reflejado en los testimonios de los campesinos y los aportes del psicoanálisis frente a dicho objeto. Planteo este escenario con el ánimo de aportar en la comprensión e indagación frente a qué es lo que pierde un campesino cuando pierde su tierra.



### **3.La tierra como objeto de amor.**

Como interés de este trabajo de investigación, se puso sobre la mesa el establecer qué tipo de objeto es la tierra para los campesinos a partir de lo que estos manifiestan en sus testimonios. Lo primero que salta a la vista es que aman la tierra, que esta se ubica en las coordenadas del objeto de amor. De esta forma, se pone el acento en las diferentes características que toma este objeto, en los múltiples sentidos que evoca, en sus dimensiones imaginarias, simbólicas y reales. Así, se puso mucha atención a la relación que juega la tierra en el establecimiento de la identidad de los campesinos, como objeto de amor, a nivel del sujeto y a nivel social, es decir, en su lazo con otros campesinos, partiendo del lugar protagónico que se dio a los testimonios de las y los campesinos, y la prelación a sus decires. Muchos de los elementos a los que hacíamos alusión en el pasado apartado, sobre la identidad de los campesinos y sobre la importancia de los lazos sociales entre ellos, provienen de su identificación con elementos surgidos de la idealización del objeto tierra como objeto de amor, expresada también en las referencias al campo, al pueblo, al paisaje, al rancho, etc.

El objeto de amor se ubica en Freud en textos como *Introducción del narcisismo (1914)*, donde se aborda el amor de objeto a partir de las etapas del narcisismo. Allí se puede apreciar que el objeto de amor surge al unísono con el yo, gracias a la identificación narcisista. Surge así el objeto total, como yo por un lado, y como la persona de la primera elección objetal: la madre. Esta constitución del yo implica tomarlo como objeto de amor, dirigir la libido hacia sí mismo, también hacia la madre y el padre, como personas, ya no como objetos parciales: seno, excrementos, etc. A estos objetos, propios del autoerotismo, primeros con los que se experimentó el placer libidinal, el bebé debe renunciar para constituir los objetos de amor, debe reprimir el dominio de los objetos parciales, perderlos, salir del autoerotismo, para amar.

Lacan, también establece otros desarrollos sobre el asunto, retomando a Freud, pero

introduciendo elementos novedosos en relación con este y el registro imaginario, el objeto *a* y el duelo. Partimos de señalar, que el objeto de amor está dotado de una sobreestimación sexual, en donde el objeto de amor se ve como lo superior, aquello que proporcionará la mejor satisfacción, que tal vez en los testimonios de los campesinos podría relacionarse como esa promesa de satisfacción que ofrece el campo: “*Para mí el campo es un tesoro de dios, es un regalo de dios, para mi es un paraíso*”. (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 10).

El objeto de amor implica entonces, como se ve en este testimonio, el don y no cualquiera, sino absolutamente idealizado, como se ve acá: “un regalo de Dios”. Así mismo, es muy interesante que esa promesa de satisfacción que se plantea en relación con el paraíso, a lo divino, también alude a eso que se perdió – a la gran pérdida de toda la humanidad: el paraíso-. De esta forma, la tierra como objeto de amor tiene su base, su antecedente y condición en ese objeto que falta, y que en este caso hace las veces de objeto de deseo (en tanto radicalmente perdido).

Y es precisamente, con esa falta de lo que se perdió y que constituye al sujeto, que es factible amar. Lacan establece que es con esa falta con lo que el sujeto ama: “No sin motivo, desde siempre, les repito machaconamente que el amor es dar lo que no se tiene. Es incluso el principio del complejo de castración. Para tener el falo, para poder usarlo, es preciso, precisamente, no serlo” (Lacan, 1963, p. 122). Entonces el amor tiene relación con el *a* que representa la causa del deseo, es decir, la falta, que “es lo que le da, por así decir, el instrumento del amor, en la medida en que se ama, que se es amante, con lo que no se tiene”. Así, estar en falta posibilita la búsqueda del objeto de amor o el amar a un objeto. Sin embargo, ese objeto que se encuentra detrás del deseo, que lo causa, es diferente del objeto de amor que se presenta imaginariamente como completo, ideal y narcisista:

[...] una dialéctica de la totalización, convertirlo en el objeto plano, el objeto redondo, el objeto total, el único digno de nosotros, el objeto esférico sin pies ni cabeza, la totalidad del otro, en la que, como todo el mundo sabe, irresistiblemente nuestro amor encuentra su culminación, alcanza su punto máximo (Lacan, 1960, p. 170).

Ese objeto de amor puede exigir un sacrificio, como un objeto oblativo que se da al otro (que Lacan también llama como -amar en Dios-, un privilegio), y que permite alcanzar cierta perfección imaginaria. Esto es posible ubicarlo en los testimonios de algunos campesinos con relación a cómo, de cierta forma, el campesino se sacrifica por su tierra, siendo esta una forma de manifestación de amor:

*Yo recuerdo que desde pequeña en la finca trabajaban las máquinas empíricas, mi tío se iba a despulpar a mano, ellos lo hacían con tanto amor y pasión, y se notaba que siempre mis abuelos les enseñaban a querer el campo, les enseñaban a respetar el café, lo suyo, eso corre por las venas de toda la familia (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 16).*

Por eso con mucha frecuencia para los y las campesinas su tierra no se equipara con ninguna otra, no se le puede poner un precio:

*Esa era mi vida: mi grupo de danza, mi casa de la cultura, los viejitos. O sea, **era un modo de vida que eso no tiene precio**<sup>13</sup>, pues... Eso no tiene precio: usted puede vivir aquí en una casa de oro, pero el desarraigo no lo tiene [...] Y para mí, lo más doloroso en ese sentido es el desarraigo: apartarse de su entorno, de su paisaje, de su óptica habitual (Relato de campesino despojado, CNMH, 2012, p. 73).*

Otro dice:

*Vivir en esta zona antes del 91 era vivir en la gloria. Por darle un significado a la palabra. Había tranquilidad, seguridad, y hermandad, era un paraíso (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 9).*

Sin embargo, Lacan realiza una crítica a las posturas que sólo pueden ver esta parte idealizada en el objeto de amor, que lo reducen a eso y a una pretendida totalidad, al otro. Señala que ese otro del amor, al que se pretende reconocer como un sujeto, como “otro sujeto”, intachable, absoluto, de belleza y cualidades magníficas, oculta que ese

---

<sup>13</sup> El subrayado en negrita es mío.

supuesto sujeto:

[...] el sujeto con quien, de entre todos los sujetos, tenemos el vínculo del amor, es también el objeto de nuestro deseo [que tiene] su amarre, su punto decisivo, su centro de gravedad, su enganche [en el objeto parcial], llámenlo el pecho, el falo o la mierda, es siempre un objeto parcial [...] porque el objeto es esto, no el objeto de la equivalencia, del transitivismo de los bienes, de la transacción en torno a las codicias. Es algo que es la meta del deseo en cuanto tal, que destaca un objeto entre todos los demás como imposible de ser equiparado con ellos. A este relieve del objeto corresponde la introducción en el análisis de la función del objeto parcial (Lacan, 1960, p, 172-173).

Quiere decir que para nuestro caso, la tierra como objeto de amor, es idealizada y vista como paraíso, pero más allá de ese ideal imaginario, como todo ideal, amarrado a este objeto de amor, y operando “como su centro de gravedad”, está el objeto del deseo, “la meta del deseo”, el cual escapa a la representación, es resto, pedazo, objeto parcial que no admite comparación, que no encuentra valor ni equivalencia, es invaluable para cada sujeto, no es el objeto “de la transacción en torno a las codicias”, no es el objeto del mercado o de los despojadores.

Si este objeto les apasiona es porque ahí dentro, oculto en él, está el objeto del deseo, *ágalma*. Es lo que constituye el peso, la cosa por la que interesa saber dónde se encuentra ese famoso objeto, cuál es la función en la que opera tanto en la inter como en la intrasubjetividad. Este objeto privilegiado del deseo culmina para cada cuál en aquella frontera, en aquel punto límite que les he enseñado a considerar como la metonimia del discurso inconsciente. Este objeto desempeña allí un papel que he tratado de formalizar en el fantasma y del que volveré a ocuparme la próxima vez (p, 173).

Por esta vía, los testimonios presentados anteriormente ilustran como a pesar de las condiciones, a veces precarias con las que se contaba en la finca (en cuanto a equipamientos o acabados), esta se ama por encima de las falencias o faltas y, además, para ellos puede resultar hermosa, incluso paradisiaca.

Así, el objeto de amor, desde el planteamiento de Lacan es un objeto totalizado, que se puede simbolizar como  $i'(a)$ , matema del yo ideal, pero esa supuesta totalidad no es más que un velo imaginario que recubre el lugar de la falta,  $a$ . Ese cofre que guarda un precioso tesoro –tal como lo vimos en algunos testimonios–, el cual no consiste sino en el vacío que causa el deseo desde su interior y que obedece a esos restos perdidos, a esos objetos parciales. Este cofre hermoso, especial por valer por su vacío -tesoro interior-, es *agalma*, planteado por Lacan en su vía para formalizar definitivamente el objeto  $a$  como causa del deseo. Esto se puede ejemplificar cuando reparamos en la forma como los campesinos nombran su tierra, nos referimos a los diminutivos, como “pedacito”, “trisiko”, “tierrita”, “parcelita” o “animalitos”. Esta forma de nombrarlos, propia del discurso amoroso, nos hace perder de vista el sentido literal de lo que allí se dice, precisamente su carácter de fragmento, de pedazo, de trozo, de objeto parcial, que remite a ese carácter del objeto del deseo, pero esto queda oculto tras la representación opuesta, la de objeto total, ideal. Es muy común escuchar a los campesinos referirse a su predio con este tipo de diminutivos que dan cuenta del amor que se siente hacia este:

*En vista de esto, como me quedaba muy lejos, y la cosa se puso maluca que uno no podía ni andar por ahí tocó salir del pedacito de tierra (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 18).*

De igual forma, este tipo de alusiones a la tierra como objeto de amor también incluye referencias a los demás objetos que dentro de ella se pueden encontrar, por ejemplo, los animales que crían los campesinos a los que muchas veces se les asigna un nombre y se reconocen como “mis animalitos”, “mis amores”, etc.:

*De las cinco vacas a una le puse el nombre la Guarumera, una Pan´quemao, una La lucero, Corozo y La flaca; la llamo la flaca porque se me enfermó y no se ha querido recuperar, y al reproductor le puse el nombre Toribio. Y los quiero mucho, igual que como quiero a mis hijos, a mi familia, también, porque ellos son una familia. (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 7).*

Así mismo, esa alusión a los animales como objetos de amor se puede interpretar como esos objetos metonímicos que representan o completan el paraíso que constituye la tierra para los campesinos, generando un “enamoramiento”:

*Yo me enamoré de la finca Buenos Aires por su tierra, porque teníamos donde trabajar, donde construir nuestros sueños, teníamos nuestras vaquitas, nuestros cultivos, entonces eso lo hace enamorarse a uno cada vez más, tener su propio pedacito de tierra para cosechar sus productos* (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 5).

Entonces el amor, como lo ilustra Lacan, funciona como un *a*-muro, que une y separa, detrás del muro del amor está el *a* en sus dos acepciones, como causa de deseo y también como objeto pulsional, objeto parcial. El amuro permite relacionar las dos versiones del *a*. Como se mencionó, el objeto de amor necesita del objeto *a* como causa de deseo para operar, se ama con lo que no se tiene, es decir, se ama con ese deseo, con esa falta –si no hay falta no es posible amar-; pero aun así, a pesar de esa falta, es que se puede ver como totalizado o completo el objeto de amor.

Ahora, el objeto de amor tiene otros matices que se pondrán a colación en este texto, como lo son su relación con la madre, con el yo ideal, el objeto como don, la relación de la tierra con el *heim* o la casa, y finalmente, estos asuntos en relación al lazo social que gestan los campesinos a partir de la tierra como objeto de amor.

### **3.1. La Tierra como objeto anaclítico y narcisista.**

El origen del objeto de amor en Freud está estrechamente relacionado, con el narcisismo, por un lado, con la madre o la mujer que brindó los cuidados, y/o con el padre protector. De esta forma, como comenta Lacan, el objeto tomado como primordial se basa en esa experiencia materna que para este autor, es “criba”, pues podrá marcar la elección de los objetos del sujeto en su vida adulta (Lacan, 1963, p.104). Esta referencia anaclítica<sup>14</sup> también es posible ubicarla en Freud, al establecer que el bebé elige el objeto

---

<sup>14</sup> Anaclítico: dj. Relativo a la anaclisis. En terminología psicoanalítica, se denomina así al vínculo de dependencia que el lactante tiene respecto de la madre, o de quien haga sus veces, y que le

de amor con el modelo de quien apoyó en la entrega del objeto en las primeras vivencias de satisfacción, quien, más allá del seno, el excremento, la mirada o la voz, se convertirá en el primer objeto “total”, el primer objeto de amor: la madre como tal, como persona, completa, y ya no el seno o su mirada, o su voz, inicialmente tomada como un sustituto del objeto de satisfacción sexual. Por otro lado, la elección del objeto de amor puede ser en referencia a “la propia persona”, al propio yo, es decir, una elección narcisista (Freud, 1914)<sup>15</sup>.

Ahora, con frecuencia en los testimonios de los campesinos se hace referencia a la tierra como una representación de la madre, en relación con esa madre que provee los alimentos para satisfacer la necesidad, pero también como aquella que da la vida, al campesino y al cultivo:

*Aquí en la selva me encuentro tranquilo, me encuentro feliz, a pesar de todo lo que pasó, de tanto camellar en lo social, los hijos no me han dejado, agradezco a ellos que no me han dejado. **La tierra es lo más querido, como dice el indígena la pacha mama**<sup>16</sup>, si no hubiera la tierra donde estaríamos nosotros. Es lo más hermoso que hay, nos puede dar la vida, la salud, el ambiente, todo el oxígeno, todo eso (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 10).*

---

proporciona sensación de bienestar. Tomado de: <https://www.cun.es/diccionario-medico/terminos/anaclitico>.

<sup>15</sup> También es preciso señalar que la dimensión narcisista no está ausente en la tierra como objeto de amor y no riñe con la dimensión anaclítica del objeto de amor. Por un lado, porque el amor mismo tiene una base narcisista, en la medida en que el primer amado(a) fue el yo en el momento de su constitución en la identificación con la imagen especular (la imagen del bebé transmitía la madre) y que a partir del apoyo de la madre en esta identificación, es que también se siente amor hacia ella, quien nos entrega nuestra propia imagen narcisista, por este, veremos más adelante en los testimonios, la tierra se puede ver como la madre tierra, nutricia, dadora fértil, etc. Y por otro lado, la tierra también se verá como una extensión propia del sujeto, muchos campesinos arreglan su tierra de acuerdo a su imagen, los accidentes o afrentas a la finca se viven como daños en el propio ser o en el propio cuerpo, los animalitos se quieren como hijos o como parte de la familia. Sobre estos dos asuntos se profundizará más adelante.

<sup>16</sup> El subrayado en negrita es mío.

***La tierra es la madre de uno***<sup>17</sup>. Porque uno se siente feliz haciéndose una huerta cuando está bien florecida, uno siente algo que le corre por las venas, después cuando mira los cultivos que están hermosos, floreciditos (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 11).

De igual forma, se hace alusión a la tierra como a ese ser que “ve nacer y morir” al campesino, como la testigo del crecimiento del mismo, otro referente que permite ubicarla en relación a una función materna y a la subjetivación de la misma, como si la tierra pudiese mirar, al igual que la madre, el crecimiento de sus hijos:

*Aprendí a amar la tierra porque mis padres decían que la tierra es la que lo ve nacer a uno y también lo ve morir. Mi papá era muy responsable, trabajador, amaba la tierra y luchaba, y nos enseñó cómo trabajar la tierra, como limpiarla y como ser responsable con lo que uno ama en la tierra.* (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 13).

De esta forma, como se ha comentado, para los campesinos la tierra puede ser ubicada como un sinónimo de vida, no solo del campesino, sino de todo lo que rodea el campo, y esa atribución de dar vida presenta a la tierra como el todo, completa, idealizada, significación propia del objeto anaclítico:

*Así como la familia es la base de la sociedad, yo creo que la tierra es la base de la vida. Porque la tierra produce árboles, los árboles dan aire, si uno no tiene como los pies en la tierra no tiene nada, **la tierra es como el fundamento de todos nosotros. La tierra es vida, es esperanza, es ilusión, es todo***<sup>18</sup>. (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 18).

Esa visión del objeto de amor totalizado guarda correspondencia con la idea de que el objeto es imaginariamente completo, fálico. Esa propiedad fálica se ubica a partir de la pérdida originaria, que como ya decíamos, es producto de la intervención del lenguaje, que constituye al sujeto y que el psicoanálisis plantea como castración, que implica la

---

<sup>17</sup> El subrayado en negrita es mío.

<sup>18</sup> El subrayado en negrita es mío.

barrera insoslayable de la prohibición del incesto, la pérdida no solo del pecho sino, más allá, de la madre como objeto sexual. El falo surge como un objeto imaginario que permite nombrar esa falta y el deseo que de ella surge y en este sentido, tiene el poder de, como objeto imaginario, operar como velo que cubre la falta y da una ilusión de completitud narcisista, entonces si se tiene ese objeto, no falta nada. Así, dice Lacan, el mismo corte, el que vimos al inicio con la división subjetiva, puede “instituir” dos piezas diferentes, una imaginaria y otra que no lo es: el falo (- *phi*) y *a*. Por eso muchas pérdidas se viven a nivel imaginario como castraciones o pérdidas de potencia... impotencias. También, si se imaginan a nivel fálico, es decir, si este sirve para nombrar la falta y el deseo, cuando se pierde el objeto, por ejemplo, la finca, la impotencia y la falta de deseo puede sobrevenir.

Por lo tanto, el falo es construido a partir de la falta; velándola este sostiene la imagen como completa. Para Lacan, el falo es el significante del deseo, es un recurso significativo para tratar de nombrarlo. Esta podría ser la forma en que un campesino mantenga la imagen ideal de su finca, la cual se puede desvanecer con el despojo, al modificar las coordenadas que permitían verla como causa, es lo *unheimlich*, lo ominoso, que aparece cuando algo se pone en ese lugar de la falta y del que Lacan comenta se desencadena la angustia. En este sentido, no se trata de entender la tierra como un falo, sino de la visión de la misma con propiedades fálicas, es decir, como un velo que recubre una falta, un velo que se presenta como el “todo” del campesino, esta visión se encuentra literal en los testimonios:

*La tierra significa todo o sea el sustento para nosotros, desde niños, porque eso es lo que nuestros padres nos enseñaron, que si uno la cultiva de ahí uno siempre va a tener sus alimentos sanos (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 11).*

*Para mí la tierra es todo, mire los pastos que salen, y tras de los pastos vienen las vacas, la leche, cuando uno tiene una tierra, sembró y tiene una cosecha de maíz, yo aquí he recogido cosechas de maíz y ha habido abundancia (Relato de campesino despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 18).*

Ahora, el testimonio con el que abrimos el anterior apartado trae dos elementos a la

discusión, y es, en primer lugar, que para este campesino su tierra y el lazo social que giraba en torno a ella recubría su falta, lo que él mismo dice como “*Yo diría, inclusive, que era más pobre allá que aquí*”, pero era más feliz con eso que tenía en esa tierra, y nuevamente, la tierra como objeto invaluable, “*O sea, era un modo de vida que eso no tiene precio, pues...eso no tiene precio*”. Este asunto invaluable permite señalar cómo la falta que constituye el objeto causa, el a, no es representable, ese objeto no se inscribe dentro de los referentes de la representación y, aunque el campesino de este testimonio se refiera a la pobreza en términos materiales, tal vez esta sea su forma de plantear, de intentar representar esa falta constitutiva que lo hacía desear y trabajar por eso que justamente, como él muy bien lo dice, “no tiene precio”, mostrándonos que ese es un objeto intangible, incalculable, imposible de tasar.

De esta forma la tierra es un todo que en otro lado no se puede tener, especialmente cuando se hace una comparación entre esta y la ciudad; aquí se recuerda lo mencionado anteriormente al buen vivir, una posibilidad que se encuentra efectivamente en el campo:

*Para mí la tierra significa mucho, significa amor, significa trabajo, porque la tierra nos da lo que en otros lados uno no puede tener, lo que en la ciudad uno no puede conseguir, y le agradezco a Dios por todo, por el territorio, porque yo digo que el Congal nunca puede caer donde estuvo, porque ya pues nos paramos y yo le digo a los compañeros que luchemos, yo soy líder de la vereda y trabajamos todos muy unidos, y apostando a mejorar la vida (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 19).*

Por otro lado, resulta interesante traer a colación lo que Freud señala en *Tótem y Tabú* (2018[1913]) en relación con la Madre Tierra; este autor refiere el momento del paso al cultivo en la especie humana, comentando que el joven que se dedica a la agricultura pone de manifiesto un deseo incestuoso, “que halla una satisfacción simbólica en el laboreo de la Madre Tierra” (p.154), esto también, en relación al mito del asesinato del padre. Nuevamente esta visión se presenta como una relación de la tierra como objeto anaclítico y, más aún, incestuoso; que a la vez, tiene una fuerte carga narcisista pues, como lo dice Freud, con la agricultura “se eleva la significación del hijo dentro de la familia patriarcal. Se permite novedosas exteriorizaciones de su libido incestuosa”. Por

esto, se puede establecer que la tierra como objeto de amor guarda las dos dimensiones, por un lado, la anaclítica que ya vimos aquí, y la narcisista, en donde el yo se siente completo, sin falta, idealizado.

El asunto narcisista se puede ver también cuando los campesinos nombran sus fincas con nombres de familiares, ancestros o incluso con sus propios nombres:

*El nombre que llevaba el predio era Las esperanzas, entonces él dijo: bueno, ya hoy se quita el nombre Las esperanzas y queda el nombre Las Margaritas. Bueno le puso mi nombre, me preguntó que si yo aceptaba y bueno, así es, no tiene nada de malo. Y así ha quedado y así quedó, porque ya está listo así, Las Margaritas. (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 7).*

¿Cómo se puede interpretar ese narcisismo? el objeto de amor narcisista guarda relación con la identificación y el yo ideal, en tanto se ama, se da una confusión imaginaria entre la vida de uno y la del amado, entre el yo y el otro, identificación que ha sido el origen del yo; por esto es común escuchar que “las cosas amadas se parecen a su dueño”. Freud comenta que se ama según el tipo de narcisismo que cada sujeto haya desarrollado:

- a. A lo que uno mismo es (a sí mismo),
- b. A lo que uno mismo fue,
- c. A lo que uno querría ser, y
- d. A la persona que fue una parte del sí-mismo propio (1914, p. 87).

Pero también, como ya veíamos, se puede amar de acuerdo con el tipo de apuntalamiento, bajo el modelo de: a. la mujer nutricia, y b. el hombre protector. En el testimonio anterior, es posible ubicar algún tipo de identificación de las traídas aquí por Freud o, lo más seguro, una combinación de varias de ellas, de las narcisistas con las de apuntalamiento, en tanto este campesino le puso a la finca el nombre de su esposa haciendo más que evidente que el predio es una extensión de su objeto de amor, o que ocupa el mismo lugar.

El siguiente es otro testimonio que nos ilustra la posición de la tierra como objeto de amor y en particular en el lugar del yo, acá como “sí mismo”:

*La tierra, yo diría que de ella somos hechos, **entonces quien no valora la tierra no se estima a sí mismo**<sup>19</sup>, y si miráramos el mundo entero depende de la tierra, el que está en la ciudad depende de la tierra. Entonces la tierra es lo máximo, si se esterilizara la tierra totalmente que no produjera, nos moriríamos de hambre en el campo y la ciudad, entonces es lo máximo para mí, valoro mucho la tierra y mi finca (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 12).*

Este testimonio revela varios asuntos; por un lado, se presenta el campesino como un hijo, como una extensión de la tierra: “*de ella somos hechos*”, por tanto, “*quien no la valora*” no se “*valora a sí mismo*”; nótese que aquí la tierra se ve como una extensión del yo, del “sí mismo”, como si lo que le pasara a la tierra afectara directamente al sujeto. Este es otro de los elementos señalados por Freud en relación con el amor, y es que se ama “a la persona que fue una parte del sí-mismo propio”, en este caso, la tierra es parte del yo, del que proviene. Igualmente, es posible ubicar la tierra como imagen totalizada: “*es lo máximo*” y omnipotente: “*si se esterilizara la tierra totalmente que no produjera, nos moriríamos de hambre en el campo y la ciudad*”.

Precisamente, Freud concluye que de todas formas el objeto de amor tiene algo del yo, como en el caso de los hijos, que son una forma ilusoria de inmortalizar el yo, asegurar la existencia de la “sangre” y la herencia de generación en generación, pervivir en los hijos.

También nos muestra este testimonio la dimensión erótica, pulsional en la relación con la tierra, la potencia fecundadora que suscita y la fertilidad que promete, los riesgos de su esterilidad. Queda claro el goce incestuoso que está en juego acá en la fantasía: por un lado, madre de la cual surge el “sí mismo”, por el otro, mujer nutricia a fecundar.

Así una finca puede tener un rasgo propio que su dueño le dio: como rasgo narcisista, hará parte de su identidad, es decir, de su yo. Este testimonio muestra como un caso de

---

<sup>19</sup> El subrayado en negrita es mío

desplazamiento forzado generó una afectación a nivel del yo en este campesino, que refiere *sentirse humillado* con el despojo:

*Uno sabe que el desplazado está sufriendo esas situaciones porque lo puede humillar cualquier persona, porque como no tiene dónde llegar, tiene que quedarse humillado en cualquier parte que le toque, ese motivo de humillarlo a uno. Uno sabe que el que puede, puede y el que no puede, no puede. Entonces yo digo en ese punto, que ¿qué le queda a uno? Seguir así humillado, no tengo nada que decir de las entidades, porque le ayudan a uno bastante, pero aquí de todas maneras sí estamos mal... (Testimonio del grupo de enfoque con población desplazada, San Carlos, 2010) (CNR, Fundación Semana, 2011, p. 68).*

Lo anterior guarda relación con el sentimiento de sí, que es: “Todo lo que uno posee o ha alcanzado, cada resto del primitivo sentimiento de omnipotencia corroborado por la experiencia, [que] contribuye a incrementar el sentimiento de sí” (Freud, 1914, p.94). Ese sentimiento de sí se construye a partir del “residuo del narcisismo infantil”, el cumplimiento del ideal del yo y la satisfacción de la libido de objeto. Entonces, este sentimiento de sí puede crecer o disminuir dependiendo del desarrollo de la vida amorosa del sujeto. Así, en cuanto a la vida amorosa el no ser amado disminuye ese sentimiento, mientras que ser amado “lo realza”; de esta forma nos dice Freud que el ser amado es la meta de satisfacción de elección de objeto narcisista. Así, la humillación que sintió este campesino puede interpretarse como una disminución del sentimiento de sí, que se dio por la pérdida de su tierra, y demás, por la pérdida de su potencia, por la pérdida fálica, la impotencia en que lo dejó el despojo. Se nota también acá la dimensión de objeto fálico de la tierra, articulada a la de objeto de amor.

Por el contrario, cuando se logra sostener la relación con la tierra, ese sentimiento de sí repercute en un reconocimiento del campesino del cual sentirse orgulloso, en donde él se enaltece:

*La tierra para mí es la esencia, es la vida, yo me siento orgullosa de mi espacio, de mi finca. (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 16). Yo me siento orgullosa porque de allá me han mandado felicitaciones, por el producto que yo vendo, que yo vendo calidad, no cantidad y de eso me siento*

*orgullosa, porque siempre que llevo a mí nunca me han devuelto un kilo de frijol, por qué, porque hago mis cosas bien hechas* (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 7).

Ese enaltecimiento, orgullo no solo del objeto, su frijol, producto de su tierra, sino más allá de este, del deber cumplido, puede relacionarse con el ideal del yo<sup>20</sup>, que también tiene una función en el amor; desde la perspectiva freudiana, el ideal del yo<sup>21</sup> será el referente del sujeto para buscar la satisfacción, la cual se obtendrá mediante el cumplimiento de este ideal. De esta forma, el ideal del yo impone difíciles condiciones de satisfacción a los objetos y, podría decirse que el objeto de amor satisface en la medida en que también cumple con las expectativas del ideal del yo, idealizando lo que cumple esa condición de amor. Dice Freud que el ideal sexual puede ser usado como una satisfacción sustitutiva:

Entonces se ama, siguiendo el tipo de la elección narcisista de objeto, lo que uno fue y ha perdido, o lo que posee los méritos que uno no tiene [...] En fórmula paralela a la anterior se diría: se ama a lo que posee el mérito que falta al yo para alcanzar el ideal (p. 97)<sup>22</sup>.

Así, desde lo visto en los testimonios aquí trabajados la tierra puede verse como ese objeto que permite alcanzar el ideal del yo del campesino, el que no le tiene miedo al agua y al sol, el que es campesino precisamente por la relación que tiene con la tierra, y por esto el campesino no es sin su tierra.

---

<sup>20</sup> Freud establece que este ideal se desarrolla en cada cual, de manera singular, guardando una estrecha relación con el narcisismo primario y de allí su influencia en los objetos de amor, en donde ese amor que se gozó en la infancia, ese narcisismo recaerá sobre el yo ideal, esto porque el sujeto: "No quiere privarse de la perfección narcisista de su infancia, y si no pudo mantenerla por estorbárselo las admoniciones que recibió en la época de su desarrollo y por el despertar de su juicio propio, procura recobrarla en la nueva forma del ideal del yo. Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto \* del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal" (Freud, 1914, p. 91).

<sup>21</sup> Cabe anotar que ese ideal del yo es impuesto desde afuera del sujeto.

<sup>22</sup> El subrayado es mío.

Finalmente, otro aspecto que se puede tener en cuenta en relación con la tierra como objeto de amor, es que a los campesinos no les importa sacrificar un poco de bienestar para poder trabajar su tierra:

*En 1992 sí había apagones eléctricos, el racionamiento, lógico, pero a nosotros a la hora de la verdad no nos afectaba eso, no nos interesaba eso, a nosotros nos interesaba el progreso y surgir dentro del campo, porque inclusive ni siquiera nos molestaba los apagones, nos molestaba era que alguien, algún grupo viniera a molestarnos (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 2).*

Y es que en el amor el sujeto amante hace un sacrificio para poder amar, y precisamente renunciar en alguna medida a su propio narcisismo en favor del objeto, del cual también se espera algo a cambio: que este también lo ame, so pena de ser rebajado y humillado, siendo esta una forma de no afectar ese sentimiento de sí del que hablamos anteriormente (Freud, 1914). En este sentido, el sacrificio de sí mismo en el amor alude a eso que los campesinos señalan como lo que han sacrificado para poder conseguir y mantener la tierra desde el trabajo constante, esa misma tierra que proveerá bienestar, felicidad e ilusión de totalidad al campesino. Ese sacrificio de sí puede desencadenar en el sacrificio del sujeto, es decir, de su propia vida:

*Son un recuerdo histórico esta mata de coco, que un día hicimos una promesa delante de dios y yo doy gracias por todas las cosas que he pasado por esta vida, por esta tierra que son sesenta años de trabajo mío, aquí acabó la vida mi esposo, acabé la vida yo, para dejarle a los hijos y a los nietos algo para ellos por eso yo no permito salir de esta tierra porque es mi vida, es la vida de mis hijos, es el patrimonio que hicimos con mi esposo, entonces no tengo nada más sino la misericordia de dios y esta tierra, y la amo, la amo de corazón, la amo porque es mi trabajo (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 3).*

Este sacrificio se puede dar no solo a favor de la tierra como objeto de amor, si no al lazo social que se gesta alrededor de todas las prácticas campesinas, donde la relación del campesino está atravesada por sus vínculos con otros campesinos y familia, aspecto crucial para ofrecer ese sacrificio:

*Cuando uno desea y tiene trabajo empieza a trabajar no solamente por uno sino por toda una comunidad, yo he sido persona de sacrificarme muchas veces con agua, frío, hambre, por darle la oportunidad a mis compañeros y pelear hasta el último momento por ellos (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 2).*

*Para mí tener la tierra significa un sostenimiento para nuestros hijos. Porque la tierra ella necesita que uno la trabaje, pero también le da a uno para el sostenimiento de la familia (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 6).*

Como se verá más adelante, cuando los campesinos se refieren a la pérdida que sufrieron al ser despojados de sus predios, es común encontrar testimonios que hagan referencia a que el dolor que se siente por este robo está asociado a ese sacrificio que se perdió, pues los campesinos suelen sentir que ese esfuerzo realizado para trabajar su tierra fue en vano, se perdió con el despojo.

### **3.2. La tierra como objeto de don.**

El objeto de don, el regalo, es otro aspecto que puede rastrearse en los testimonios de los campesinos, que usualmente se refieran a su tierra como un don, como un regalo que “ofrece” la tierra, incluso, como un regalo que ofrece un dios. Por ejemplo, el siguiente testimonio da cuenta de la visión de la tierra como un regalo:

*Para mí la tierra significa como una bendición de Dios, tener uno donde trabajar, cultivar, porque uno come de la tierra, porque uno de lo que siembra, eso es lo que uno come. No solamente nosotros los dueños de predio comemos de lo que cultivamos, sino todos ustedes, porque lo que nosotros sembramos sale para El Carmen, Barranquilla, Cartagena, a todas esas partes y todos esos habitantes de esas ciudades, se mantienen es de lo que se cultiva en el campo. (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 7).*

Y es que el don también es una arista del objeto de amor. Recordemos lo mencionado en el primer capítulo de este texto sobre el papel de la madre en la significación del llanto del bebé, quien es la que interpreta arbitrariamente su llanto: “el bebé tiene hambre”, “el bebé tiene frío” “toca cambiarle el pañal”, etc. Recordemos que en principio el bebé no llama al otro, pues ni sabe que existe, no tiene noción alguna de él, ni de sí mismo: el bebé reacciona a la vivencia de malestar, propia de la necesidad, con llanto y pataleo, manifestación del aumento de tensión, pero la madre toma estas manifestaciones como un llamado; transforma el llanto y el pataleo en llamado, los asume como una demanda y es desde ahí que la madre interpreta “abusivamente” y le ofrece al neonato los objetos que supuestamente, según ella, saciarán las necesidades. Esos objetos, inscritos ahora por la madre en su cultura, en su lengua, en el orden y ley del lenguaje, gracias a esa inscripción configurarían el registro de la demanda del sujeto, en donde el sujeto en falta debe dirigirse al Otro para poder satisfacer esas demandas, cuyos objetos siempre dejarán un resto por satisfacer pues la inscripción de estos en la ley del lenguaje, de la cultura, implica la pérdida del goce mítico del objeto, la pérdida del objeto de goce. No obstante, aquí es imperativo diferenciar la necesidad de la demanda, la primera del lado del mero organismo, y la segunda, del vínculo con el otro, de la entrada en el lenguaje. La madre no da entonces el objeto como objeto de la necesidad, como proteína destinada a un organismo, sino como objeto de don, como donación, como objeto de amor ofrecido en nombre de su cultura y de su amor, a un supuesto sujeto: el bebé al cual le brinda “la lechita”.

Así, el bebé puede recibir esos objetos que la madre le ofrece para satisfacer sus “necesidades” pero, por otra parte, ella se ofrece también como un don, un objeto de amor: “te pido que aceptes esto que te doy porque te amo”, y también “te doy esto por tu bien”. A esto se suma que para que funcione el objeto en el sujeto tiene que mediar la demanda:

Esto se explica suficientemente por el hecho de que ha podido trasladar al Otro la función del *a*. Esta realidad tiene un nombre muy simple - es la demanda. El verdadero objeto que busca el neurótico es una demanda que quiere que se le demande. Quiere que le supliquen. Lo único que no quiere es pagar el precio” (Lacan, 1962, p. 62).

En este sentido, desde los decires de los campesinos la tierra puede interpretarse como ese bien, como el don de amor que permite el sostenimiento de todos los miembros de la familia campesina a partir de lo que en ella se produce:

*[...] mi papá era una persona muy trabajadora, él jornaleaba, iba ahorrando, traía para el sustento y fue negociando y compró la propiedad La Floresta [...] él cosechaba maíz, cosechaba frijol, yuca y mantenía su vaquita de leche, y tenía sus potreros para el tener sus vaquitas; en esos tiempos cosechaban y salían a vender a la cabecera municipal. De esos derivaba el sustento familiar [...]* (Sentencia 018/2019, San Carlos, p. 28)

De igual forma es posible ubicarla como ese objeto de don que los campesinos le heredarán a sus hijos:

*Todos los sacrificios que yo pasé para llegar aquí, valió la pena hermano; porque yo estoy posesionado en lo mío y aquí seguiré creciendo, crecerán mis hijos y crecerán mis nietos. Y yo en estos momentos le digo a mis compañeros: no vendan esta tierra, no vendan esta tierra porque esto fue una obra de dios y de nuestro Estado, de nuestro gobierno que sacaron una ley, la 1448 que esa fue la que nos dio la definitiva para retornar nosotros aquí* (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 2).

Así mismo, el siguiente canto muestra cómo esos dones que otorga la tierra son interpretados por los campesinos como una fortuna, lo que recuerda también la tierra como objeto de amor superestimado:

*Aún siendo muy pequeña con mi madre aquí llegué/ en busca de una fortuna estas tierras encontré/ que hermosura de sus campos, tierra y fauna por doquier/ tierra que invita a sembrar para comer* (Canto de campesina, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 10).

Una fortuna que quizá no se puede medir en términos cuantitativos, tal como lo muestra este relato:

*Es por eso nosotros no vemos los recursos naturales simplemente como un medio para producir riqueza, yo siempre he dicho que para nosotros los afro, si el desarrollo fuera medible, no se podría medir en términos de Producto Interno Bruto, sino más bien en términos de bienestar social o Bienestar Interno Bruto, si ese término se pudiera utilizar (Relato de líder campesino, serie Tierra, URT, 2019, cap. 14).*

Finalmente, desde lo evidenciado en los testimonios, para los campesinos la tierra como objeto de amor se presenta también como ese lugar donde se tenía todo lo que proporcionaba bienestar, y que se puede comparar con los objetos dados por la madre al bebé:

*Vivíamos de la agricultura. Él sembraba ñame, tabaco, yuca, se sembraba frijol, y sembrábamos también ahuyama, que cuando eso se vendía mucho la ahuyama. Y de eso vivíamos, teníamos para darle la educación a los hijos y todo eso. Teníamos una vida tranquila, porque aquí vivía uno feliz (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap.7).*

### **3.3. La tierra como *ágalma***

Otro de los aspectos relevantes sobre el objeto de amor tiene que ver con su carácter agalmático, el brillo que este enigmático objeto tiene y que radica en algo que... no tiene; en un vacío que contiene, podríamos decir. Es de ahí que extrae su carácter llamativo, amable, deseable, algo frecuente en los testimonios de los campesinos, para quienes la tierra tiene ese brillo especial que atrae, que llama, y que genera un vínculo exclusivo entre el sujeto y su tierra, que como lo refieren algunos testimonios literalmente “enamora”:

*Ser de San Vicente, tiene algo de magia, y cuando digo que tiene magia tiene mucha razón, porque esta tierra enamora, yo conozco mucha gente que viene acá ha hecho una pequeña fortuna con la ganadería, se van y regresan con los años, y se quedan, aquí creamos arraigo (Relato de periodista caqueteño, serie Tierra, URT, 2019, cap. 17).*

Así mismo, la tierra se puede presentar como un tesoro o un palacio: “*Que tenemos que atesorar lo que nos dieron, es como ganarse la lotería, retornar otra vez al campo, y su labor, y quizás hasta más.* (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 9).

Ese tesoro, ese brillo especial no solo se ve en la tierra, sino en lo que ésta provee, en lo que produce, brillo que como se ha visto se atribuye a los frutos de la tierra, a sus cultivos:

*Yo Nací en el municipio de Córdoba, departamento de Nariño, ahí permanecí en un espacio de vida ahí hasta 1966, donde recuerdo que salió un familiar que le llevó unos plátanos a mi madre y a él, y mi papá se emocionó de ver los plátanos grandes y hermosos y entonces decidió venirse, y de una vez hizo trato y compró una tierrita* (Relato de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 10).

Esos objetos que produce la tierra, alimentos “hermosos”, “valiosos” y únicos, también pueden convertirse en objetos de don, con los que se establecen intercambios con otros:

*Hoy es un día importante para la familia Tobón, se va el esfuerzo de toda la semana de trabajo para que en todo el mundo deleiten una taza de café, saber que en el mundo saborean nuestro café de Montebello. Llega el café a lugares que nunca había escuchado y esto es una gran motivación para seguir trabajando, de disfrutar lo que hacemos, de levantarse muy temprano y acostarse muy tarde para llevar ese sueño realizado* (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 16).

Así, esas cualidades agalmáticas se conectan con el objeto causa de deseo, y es que Lacan en su camino hacia el descubrimiento del objeto *a*, propuso, unos años antes, el *ágalma*, término griego para señalar que el objeto de amor tiene unas características que van más allá de él: el *ágalma* es un objeto muy particular, un estuche, un cofre precioso recubierto, en cuyo interior se encuentra lo deseable: “Lo importante es lo que hay en el interior. *Ágalma* puede perfectamente significar ornamento o adorno, pero aquí es, ante todo, joya, objeto precioso - algo que está en el interior“(Lacan, 1960, p. 164). Pero ese interior que aloja eso tan importante, es un vacío. Se puede establecer que el *ágalma*

para Lacan tiene la estructura de un bello cofrecito, valioso no tanto por su belleza, sino por lo que guarda, pero lo que está dentro de él, es un vacío. Así el *ágalma* es también un velo de amor, pues en su centro no hay nada, hay lo que dos años después Lacan formulará como *a*, de esta forma el *ágalma* funciona como los paréntesis del matema del yo ideal,  $i'(a)$ , donde el *ágalma* sería eso que encierra el *a*, como un joyero que por dentro no tiene nada, como artificios de la imagen, velo fálico que sostiene los esplendores de la imagen amable, con toda su “magia [...] que enamora”.

### 3.4. La tierra como *casa* – *el Heim* y como espacio de lazo social.

#### VIEJO TOLIMA

*Qué triste quedó mi rancho y abandonado,  
porque tuve con mi negra que irme de allí,  
quedó mi trapiche solo, todo acabado,  
ya no es la misma tierra que conocí.*

*Cómo añoro y recuerdo al viejo Tolima,  
cómo con mi morena podía vivir,  
hasta que en una tarde de crudo invierno,  
tuve que con mi negra, salir de allí.*

*Cómo añoro y recuerdo al viejo Tolima,  
cómo con mi morena podía vivir,  
hasta que en una tarde de crudo invierno,  
tuve que con mi negra, salir de allí.*

*Me quitaron el rancho con las vaquitas,  
que aunque eran tan poquitas, eran de mí,*

*cómo te extraño entonces viejo Tolima,  
cómo quisiera ahora volver allí*

*Compositor: Rodrigo Silva Ramos.*

La tierra para los campesinos también puede aludir a ese lugar donde se siente el sujeto como en casa, en el *heim*, que puede leerse en dos perspectivas, por un lado, en la tierra vista como ese lugar que resulta familiar, que se constituye como el hogar del campesino. Por otro lado, en términos de Lacan, el *Heim*, es eso “situado en el Otro, más allá de la imagen”, marcado por una falta, clave en la constitución del sujeto:

Pues bien, para permanecer dentro de nuestra convención, y en aras de la claridad de nuestro lenguaje para lo que vendrá a continuación, a este lugar designado la última vez como el menos-phi, lo llamaremos por su nombre - es esto lo que se llama el Heim. Digamos, si esta palabra tiene algún sentido en la experiencia humana, que ahí está la casa del hombre. Denle a ese término casa todas las resonancias que quieran, incluidas las astrológicas. El hombre encuentra su casa en un punto situado en el Otro, más allá de la imagen de la que estamos hechos (Lacan, 1962, p. 57-58).

Así, ese *Heim* hace referencia a ese lugar que encontramos en el espacio del Otro, de la cultura, de la ley del lenguaje, del mundo historizado, más allá de la mera imagen que constituye nuestro yo ideal, más allá ligado a la falta, velada por nuestra imagen, por el yo ideal: ese más allá de la imagen, pero, ligado a ella es el -phi.

Lacan se refiere al *Heim* como ubicado en la abertura o boca de la imagen virtual del jarrón que representa al yo ideal,  $i'(a)$  en el esquema óptico, donde se encuentra el menos phi, el falo imaginario que implica la falta cubierta por ese velo fálico. Por esto, es posible encontrar testimonios que dan cuenta de la tierra como *Heim*, por un lado, como ese hogar que representa lo familiar, pero también, como se verá más adelante, como el *Heim* en términos de sujeto, donde este está en falta y por ende se movilizará el deseo. De esta forma, los campesinos pueden referirse a su tierra como ese lugar que identifican como la casa, el hogar:

*Me entregó veinticinco gallinas con su comida y eso. Los alambres para la cerca, la casita aquí donde vivo en la vereda. Yo cuando vi la casa me sentí muy entusiasmada, muy alegre y mis hijos también se ilusionaron, me dijeron: mamá esto aquí es como si estuviéramos en el pueblo, entonces pues eso nos tiene muy emocionados, estamos enamorados del campo (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 5).*

Casa que se extraña cuando se presenta el despojo y que, a pesar de esa situación de desplazamiento, no opaca la visión de la tierra como casa:

*Salir sin nada y dejar todas mis cositas, el comedor donde mis hijos se sentaban, que tenían una habitación para cada quién porque ya tenía una casa, ya no tenía el rancho de madera, sino una casa ya hecha con tanto sacrificio y que ya mis hijos se sentían felices, entonces eso lo extraño mucho (CNMH, 2012, p. 278).*

Aquí es imperativo señalar, que como se verá más adelante, con el despojo esa casa, ese objeto tan preciado, tomará otra dimensión que se asociará con los planteamientos de Lacan y de Freud sobre la casa y su secreta dimensión angustiante y hasta ominosa cuando algo que no debe estar, viene a ocupar el lugar de la casa, del *Heim*.

Por otro lado, resulta interesante que en algunos testimonios la casa como parte de la tierra (metonímico), está para los campesinos en el lugar del yo ideal, del objeto amable, investido, como se ha mostrado, con esa dimensión de idealización que abordamos en relación al carácter narcisista del amor, así los objetos que representan esa casa y que hacen parte de ella se aman, lo que puede interpretarse como extensiones del yo que generan o fortalecen ese vínculo entre el campesino y su tierra:

*No recuerdo la fecha exacta, fue a finales del noventa y ocho, comenzando el año noventa y nueve, si yo hubiera sabido que esa era la última vez que yo iba a mi casa, a la finca, hubiera sacado muchas cosas de mi finca no tanto por el valor material de las cosas, sino el valor sentimental. Porque ahí tenía mis libros, tenía mis cuadernos, tenía mis cosas personales; pero uno nunca se imaginó que ese era el último día que iba para allá (Testimonio de mujer adulta, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 273).*

En la canción traída al inicio de este apartado es posible ubicar cómo esa tierra, cuando se pierde, adquiere otras dimensiones: “*Qué triste quedó mi rancho y abandonado, porque tuve con mi negra que irme de allí, quedó mi trapiche solo, todo acabado*”; se presenta la tierra como algo muerto, acabado: “*ya no es la misma tierra que conocí*”. Así mismo “*Me quitaron el rancho con las vaquitas, que aunque eran tan poquitas, eran de mí, cómo te extraño entonces viejo Tolima, cómo quisiera ahora volver allí*”. Vemos cómo junto con la tierra se pierden esos objetos metonímicos que la componen y que hacen también parte del campesino, “las vaquitas”, pero aún así, para este campesino hay una nostalgia por regresar a su ranchito, a su viejo Tolima. Cabe señalar que este anhelo no se presenta en todas las víctimas del despojo; en el apartado relacionado con la angustia, será posible evidenciar qué pasa con la casa, cómo se transforma ese objeto de amor con el despojo y cómo en lugar del amor o el anhelo, aparecerán la falta de deseo y la angustia.

Por otra parte, el lazo social es un aspecto fundamental que se puede ver en las prácticas y vivencias que tejen los campesinos entre sí y que demuestran la existencia de un vínculo particular entre los mismos, mediado por un tipo especial de amor. En este lazo prima la circulación de las normas, el intercambio de los objetos regulado por el Otro, una tendencia a la colaboración, a la solidaridad entre los campesinos, para el trabajo con la tierra mediado por el compadrazgo y la amistad, aspecto que repercute en ese amor que se siente por la tierra. Por ejemplo, en el siguiente testimonio se evidencia ese trabajo colaborativo para mantener esa tierra como objeto de don, que al trabajar de manera conjunta puede proveer mucho más de lo que proveería si se trabajara en soledad:

*Mi padre hizo que en esta finca El porvenir se formara un lugar donde se produjera café, y también donde pudiera recibir personas de la vereda como trabajadores, y ese ir y venir, él siempre nos dijo: “esta es la finca de todos y es la empresa de todos. Es la empresa de la vereda”* (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 12).

De allí que se derive ese sentimiento de unidad y de cohesión en los campesinos, que rememoran como algo que existía antes del despojo:

---

*En la vereda La Secreta, éramos una comunidad muy unida, desde el antaño, acá en nuestra comunidad siempre hemos sido campesinos dedicados al tomate, cilantro, maíz y café que era el producto insignia. (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 4).*

Con base en lo expuesto hasta ahora, fue posible ubicar la tierra como objeto de amor para el campesino, con todas las aristas que desde la teoría psicoanalítica se le atribuyen a este objeto, que como se comentó, opera a partir del deseo, de la falta constitutiva del sujeto. Así mismo, el objeto de amor, a diferencia del objeto pulsional, no es un pedazo, no es un fragmento, implica una unidad, una completitud que genera una idealización de ese objeto. Y es que el objeto pulsional es siempre del orden del fragmento, del resto, del despojo: el seno (objeto de la pulsión oral), el excremento (de la anal), la mirada (de la escópica) y la voz (de la invocante), estos objetos están dirigidos a generar una satisfacción a nivel corporal. No obstante, un punto importante es que para que el amor se sostenga y no sea mera fantasía, mero imaginario, mera idealización, en su centro -de manera velada- hay un núcleo de deseo, un *a*, que eventualmente puede realizarse en goce, solo que, al estar anudado al amor, es un goce tramitable, un goce que al tiempo, sostiene al amor y puede, como dice Lacan, “condescender al deseo”.

Ahora, ¿será que ese objeto de amor se transforma cuándo el campesino sufre el despojo de su tierra? Si es así ¿qué tipo de objeto se puede ubicar después del despojo? Antes de abordar estas preguntas, se hará un recorrido por el contexto del conflicto agrario colombiano, donde también se pone sobre la mesa el asunto del objeto tierra, pero no en el marco del objeto de amor.

54 La pérdida en el despojo de tierras y el desplazamiento forzado: ¿una pérdida de objeto o de sujeto?

---

## **4. El despojo de tierras y desplazamiento forzado en Colombia:**

En el marco del conflicto armado interno colombiano nuestro país ha sufrido toda clase de flagelos contra su población civil, que hoy se configuran como hechos de violación de Derechos Humanos susceptibles de reparación desde la justicia, la verdad y la memoria. Dentro de estos, se destacan el desplazamiento forzado y el despojo de tierras, que se configuraron como las prácticas de guerra más comunes perpetradas por los grupos armados legales e ilegales para aterrorizar, dominar y despojar poblaciones enteras. Recordemos las cifras mencionadas anteriormente.

Por esta vía, cabe señalar algunos aspectos con referencia al tema de tierras en Colombia. Como es sabido, nuestro país ha atravesado diversos conflictos a causa de la disputa por la tierra. En la colonización, las tierras donde históricamente vivieron los indígenas americanos fueron despojadas por colonizadores que entablaron su propia ley y que dispersaron el modelo feudal a lo largo del territorio. Posterior a los efectos de la colonia en la estructura agraria del país, el fenómeno del desplazamiento se agudizó con las épocas de la violencia vividas a lo largo de los siglos XIX y XX, acrecentando la cantidad de campesinos despojados y desarraigados de sus tierras. Al tiempo el desplazamiento de estas poblaciones generó migraciones campo-ciudad, desarraigo, desintegración familiar, deterioro de la agricultura, incremento de la ganadería extensiva o del monocultivo y por ende, de la dependencia alimentaria, proletarización del campesinado que no se desplaza y es reducido a obrero agrícola, pero sin tierra o sin autonomía sobre los usos que habría que darle a esta, etc.

Si tenemos en cuenta el papel de objeto de amor que tiene la tierra para el campesino, su articulación con el deseo y la importancia en la constitución de su identidad, del yo, de su realidad y de los lazos sociales, así como también, con sus objetos pulsionales, de alguna forma ligados a la tierra, es fácil suponer los efectos nefastos que sobre el

campesino ha ocasionado el despojo y el desplazamiento, al interior del conflicto por la tierra. Este conflicto, fruto de un “discurso” imperante, el del capitalismo, configuró una relación del sujeto diferente con su pasado y su tierra y, por tanto, con su visión en el presente y en el futuro, un resquebrajamiento de las formas de inscripción en el Otro, fruto del desarraigo, de la pérdida de las tradiciones, de los lazos sociales que sostenían su comunidad, de sus animales, cultivos y productos de la parcela que, con gran frecuencia, hacían parte de su querencia y de su identidad. Todo lo anterior se evidencia en el incremento de la sensación de malestar, de desorientación, impotencia y angustia, y en el surgimiento de una gran variedad de síntomas que son expresión de un doloroso proceso de duelo por lo perdido, que como se verá, va más allá de un simple terreno.

La transgresión mediante la cual se produjo la pérdida, el despojo, rodeado de otras acciones cruentas e ilegales, la falta de garantías de la justicia, la “ley del silencio” impuesta por los victimarios, el no poder, la impotencia, etc., hace que las condiciones para el retorno sean muy complicadas, pese a que actualmente existen diversas leyes asociadas a la restitución y acceso a la tierra<sup>23</sup>. En la actualidad asistimos a la conformación de un “ejército anti restitución de tierras” y el número de líderes reclamantes de tierras asesinados crece día a día, mientras algunos congresistas de derecha tramitan proyectos de ley para destruir los avances logrados en términos de restitución.

Como es obvio, nada de esto ayuda para elaborar el duelo, al contrario, lo obstruye, como tampoco ayuda al retorno. ¿Cómo volver si la impunidad campea y la amenaza persiste? Hoy en día muchos de los desplazados que se asentaron en las grandes ciudades y que tienen la opción de regresar a sus tierras con programas como el de restitución de tierras, no lo hacen. Sin desmeritar el efecto positivo que este tipo de leyes tiene en los procesos de restablecimiento de derechos y en la reparación de las

---

<sup>23</sup> Estas están encabezadas por la ley 1448 de 2011, en las que se establece la creación de la Unidad Administrativa Especial de Restitución de Tierras Despojadas -URT-, así como la creación de la Agencia Nacional de Tierras, que reemplazó al INCODER, y tiene como fin promover la titularidad de tierras a los campesinos.

víctimas<sup>24</sup> estas no sirven de nada mientras el Estado en su conjunto no las implemente de manera ágil, eficiente y vele porque la persecución, las amenazas y el despojo no se repitan.

Así, las víctimas no han contado con las suficientes garantías de seguridad que propicien una efectiva protección de la vida de los campesinos, pues hoy en día hay miles de hechos violentos que no han sido esclarecidos y en los que aún no se ha condenado a los victimarios. Muchos de estos actores armados aún permanecen en los territorios atemorizando a las poblaciones y propiciando despojos. A esto se suma la falta de programas de atención socioeconómica que permitan a estas comunidades contar con los suficientes equipamientos para tener una vida digna, así como el apoyo de políticas claras, equitativas y contundentes para la promoción de economías agrícolas sostenibles en el tiempo y el acceso a la tierra. Lo anterior denota una falta de condiciones legales, institucionales, sociales y económicas que garanticen un retorno digno y la no repetición de los hechos victimizantes, imposibilitando la reconstrucción del lazo social. Este panorama data de siglos atrás, por esto, se hará un breve recorrido por la historia del conflicto agrario en Colombia, y su relación con el fenómeno del despojo de tierras y el desplazamiento forzado, necesario para comprender las dinámicas que se han gestado en torno al dominio de la tierra en nuestro país, el robo de la tierra y la explotación de la misma que la convierten en un objeto plus de goce, todo esto mediado por un discurso imperante de la época: el discurso capitalista, que atraviesa la historia y el flagelo del desplazamiento forzado en nuestro país.

#### **4.1. La disputa por la tierra en Colombia ¿Un despojo originario?**

Las comunidades indígenas, afros y campesinas del continente americano han estado expuestas al despojo de sus tierras y territorios desde siglos atrás con la llegada de los

---

<sup>24</sup> De acuerdo a las cifras de la -URT- a enero de 2021 se han recibido 120.175 solicitudes de restitución de tierras, de las cuales la URT ha gestionado 109.306, de ellas 11.826 han sido resultas por sentencia restituyendo 390.390 hectáreas beneficiando a 74.136 personas.

colonizadores y posteriormente con la configuración de grandes terratenientes. Dicho despojo se acentuó en el siglo XIX con la expansión de la frontera agrícola, en donde hubo una gran confrontación entre terratenientes y campesinos por la tierra: “los conflictos enfrentaban terratenientes deseosos de ampliar su propiedad privada contra comunidades indígenas campesinas resueltas a conservar sus tierras ancestrales” (LeGrand, 1988, p. 13). De esta forma, el problema agrario en Colombia tiene larga data, inicia “desde el momento mismo de la Colonia y traspasa la Era Republicana hasta nuestros días”, pues a pesar de que se han gestionado soluciones estas no han atacado el núcleo del problema (Machado, 2009, p. 134).

Para el caso de Colombia, desde la llegada de los españoles estos se asentaron en zonas donde había gran población indígena con el objetivo de obtener mano de obra, provisión de bienes y alimentos. Para el siglo XIX, después de la independencia, Colombia contaba con varias formas de dominio sobre la tierra: baldíos (terrenos que pertenecían a la corona española y luego fueron cedidos al gobierno nacional), propiedad privada, tierras de la iglesia y resguardos indígenas. No obstante, a pesar de contar con estas figuras, para esta época no estaban definidos los títulos de propiedad en el país, lo que desencadenó una serie de conflictos entre terratenientes, campesinos e indígenas por la ocupación y usurpación de tierras (LeGrand, 1988).

Esa dificultad frente a la titularidad de la tierra permitía que los terratenientes despojaran y desalojaran a las comunidades indígenas para promover sus proyectos productivos o especular sobre la tierra, e igualmente para convertir a los colonos en jornaleros<sup>25</sup>. Esto desencadenó que indígenas colonos también se movilizaron por medio de la protesta social para evitar el despojo en sus tierras y territorios<sup>26</sup>, al igual que los colonos no

---

<sup>25</sup> Muchas de las apropiaciones hechas por los terratenientes a las tierras de colonos e indígenas consistían en una estrategia para generar mano de obra en las grandes haciendas, pues a finales del siglo XIX y principios del XX había una escasez de la misma (LeGrand, 1988).

<sup>26</sup> Al respecto se recuerda: “Esta situación dio origen a un vigoroso movimiento indígena de resistencia dedicado a preservar los resguardos, movimiento que continúa hoy en el occidente de Colombia. Además de sus esfuerzos en defensa de los resguardos, los primeros dirigentes del movimiento, Manuel Quintín Lame y José Gonzalo Sánchez, también presentaron peticiones al gobierno nacional para que protegiera a los colonos indios en los baldíos” (LeGrand, 1988, p.48).

---

indígenas. De esta forma, había un elemento en común entre los colonos y los indígenas, y es que ambos querían “liberarse de las grandes propiedades” y ser productores independientes; a pesar de ello, hubo y siguen existiendo conflictos entre indígenas y colonos por la tierra. Por esta vía puede establecerse, que los conflictos relacionados con las tierras y territorios de las comunidades indígenas, campesinas y afros no fueron únicamente una confrontación entre estos y los terratenientes, sino la acción de un modelo económico en el que el Estado está implicado y una particular forma de lazo social, el del discurso del capitalismo.

Este conflicto por la tierra tiene su génesis en diversas problemáticas, y se han presentado de forma similar en los países latinoamericanos, en los que la estructura agraria es casi la misma, de origen colonial, donde el conflicto agrario guarda relación con el auge de la economía agrícola de mediados del siglo XIX, que en gran parte debe su aumento a la usurpación de tierras a pequeños campesinos, lo que permitió la consolidación de empresarios con grandes extensiones de tierra (LeGrand, 1988).

A esto se suma que, luego de la independencia, las tierras de la corona española, cercanas a los principales comercios, ciudades, y puertos, pasaron a ser del Estado Colombiano. No obstante, para 1850 casi el 75% del territorio colombiano era baldío, lo que también generaba confusiones a la hora de establecer los límites entre las tierras de propiedad privada o del Estado y las baldías. Por lo tanto, para comienzos del siglo XIX en Colombia no había claridad frente a los títulos de propiedad de la tierra.

El panorama se fue complicando para los campesinos con las guerras civiles entre los dos partidos tradicionales. Esto generó desplazamientos internos de campesinos hacia zonas altas de baldíos, donde estos llegaban a expandir la frontera agrícola. “Así, la frontera se convirtió en una especie de refugio donde familias ahuyentadas de sus hogares podían satisfacer sus necesidades básicas con cierto grado de independencia” (LeGrand, 1988, p. 51). Allí se gestaban las relaciones sociales de los campesinos, que, debido a las características de los cultivos, el uso y la tenencia de la tierra era comunal y había mucha colaboración entre los mismos, especialmente en tierras que se denominaban ejidos. Otros, por el contrario, formaban grupos familiares de hasta 10 o 20 familias en un solo lugar.

Los terratenientes, al contrario de los campesinos, sí podían titular los baldíos, pues ellos sí contaban con los recursos económicos para hacerlo, esto pese a que:

La mayoría de los grandes empresarios no explotaba directamente la tierra. Algunos enviaban desde las tierras altas a grupos de peones o aparceros para que desmontaran y sembraran la tierra bajo la vigilancia de un mayordomo. Otros se dirigían a regiones abiertas ya por los colonos, les compraban varias mejoras y solicitaban luego las adjudicaciones a título de propietarios de las cosechas (p. 71).

Aun así, esto no impidió que los grandes terratenientes se apropiaran de terrenos baldíos, incluso llegaron a ser más las tierras apropiadas que las adjudicadas. Así, muchos campesinos que hicieron solicitud de adjudicación no la consiguieron, pues se encontraban con que un gran hacendado alegaba que las tierras eran suyas<sup>27</sup>. Esa apropiación de las tierras empezó a generar conflictos entre los colonos y los hacendados, pues muchos colonos no permitieron estas apropiaciones porque existía una “convicción personal de la ilegitimidad de las propiedades donde trabajaban y un resentimiento fundamental contra los terratenientes que los habían despojado” (p. 131). De esta forma, se gestó una “desposesión acumulativa” de la tierra trabajada por los campesinos, situación que configuró la vida rural de la época y que se trasladó al siglo XX. Por esto, a mediados de los años 20 de este siglo, se empezaron a gestar luchas campesinas en contra del latifundio: Las expresiones más críticas fueron las huelgas en la *Tropical Oil Company* en 1924 y 1927 y en la *United Fruit Company* en 1929, las

---

<sup>27</sup> Al respecto LeGrand comenta: “En el siglo XIX, los jueces habitualmente aceptaban escrituras de venta o testamentos como pruebas de propiedad, cuando tales documentos indicaban posesión por un tiempo mínimo de treinta años. Así, muchas tierras que oficialmente no habían salido del dominio público se incorporaron a propiedades privadas mediante títulos **de fació** o ventas y sucesiones posteriores [...] Es claro que los promotores de este proceso eran por lo general gente pudiente. Los actos de solicitar concesiones, reclamar títulos a minas, iniciar juicios de deslinde o de partición, o comprar alambre de púas requerían mucho más capital del que disponían los campesinos pobres. De hecho, los principales beneficiarios de las usurpaciones de baldíos fueron terratenientes, comerciantes y financistas importantes, la mayor parte de los cuales veían en la acumulación de baldíos una inversión relativamente poco costosa y potencialmente lucrativa” (LeGrand, 1988, pp. 84-87). Esta es una forma de despojo todavía usada en Colombia, tal como se verá más adelante en las tipologías de despojo.

---

cuales fueron duramente reprimidas, así como las luchas de colonos y campesinos por los baldíos, y de los indígenas contra la usurpación de sus tierras. Las numerosas expresiones de oposición de estos trabajadores del campo contra la reducción sistemática de sus espacios de vida alcanzaron muy contadas victorias; no obstante, con el correr de los años ayudaron a fraguar una cultura de resistencia que habría de enfrentar nuevos embates (Fajardo, 2014, p. 14).

Ya para 1934, los conflictos por la adjudicación de baldíos se habían expandido en todo el territorio nacional, por lo que el gobierno de turno intentó resolver la situación por medio de tres iniciativas, la primera por medio de una solución jurídica basada en una revisión de títulos de las propiedades en disputa, la segunda medida fue un programa de parcelación de grandes extensiones de tierra en proceso de disputa y titulación a los campesinos que las habían trabajado o la tenían arrendada; no obstante, esta política no resultó, pues el Estado pedía un valor a los campesinos a cambio de la titulación (LeGrand, 1988). Y la tercera, una respuesta legislativa, en la que se incluyó el concepto de función social de la tierra<sup>28</sup> con el fin de limitar los criterios para acceder al derecho de propiedad de baldíos. De allí, la creación de la ley 200 de 1936, que suele atribuirse a una medida progresista que buscaba dar tierra a los campesinos; no obstante, esta proponía un compromiso entre los intereses de los colonos y los de los terratenientes favorable, en última instancia, a estos últimos. En las zonas donde proseguían las luchas y donde los colonos estaban asentados firmemente en la tierra, la Ley trató de cancelar los conflictos al conferir legalidad al statu quo. Esta parte de la ley favoreció en particular a los campesinos que habían participado en las ocupaciones de haciendas de fines de los años veinte y comienzos de los treinta. Exigía que los propietarios de predios invadidos antes de 1935 presentaran los títulos originales u otros títulos procedentes del período colonial como prueba de propiedad. Si esos documentos no existían, las haciendas se consideraban baldíos; los campesinos asentados en ellas podrían entonces solicitar del gobierno central una concesión gratuita. Los terratenientes que pudieran

---

<sup>28</sup> Este concepto “estipulaba que títulos a la tierra sólo deberían ratificarse si ésta era utilizada para la agricultura o la ganadería. A fin de reforzar a los hacendados a que intensificaran su actividad económica, la Ley 200 estipulaba que toda propiedad no explotada al cabo de diez años después de la aprobación de la ley revertiría al dominio público” (LeGrand, 1988, p. 20).

demostrar su propiedad legal tenían que compensar a los colonos por las mejoras efectuadas antes de desalojarlos. Si el terrateniente se negaba a hacerlo, los colonos adquirirían el derecho de comprar la tierra que habían estado labrando (Fajardo, 2014, p. 5).

La ley 200 también marcó una distinción entre las propiedades privadas y las públicas, y desde lo establecido por LeGrand esto pretendía aliviar “el temor de las clases altas ante una redistribución de la tierra, al suministrar a los propietarios un fundamento legal de su dominio”. Así, esta Ley es considerada un intento fallido de reforma agraria, ya que los campesinos que habían trabajado en “tierras privadas” no podían solicitar adjudicaciones, lo que representó una “aceptación del sistema de tenencia de tierra basado en las grandes propiedades” y por lo tanto, no atacó el problema central, la desigualdad en el acceso a la tierra y la acumulación por desposesión. Adicionalmente, los campesinos de la época no contaban con los suficientes recursos para garantizar una debida producción de sus tierras, pues no contaban con acceso a créditos agrarios o a ingresos fijos que les permitieran hacer mejoras o inversión en sus tierras y garantizar la satisfacción de sus necesidades.

Ahora, en 1944 se emite la ley 100, que tampoco reformó la estructura de la tenencia de la tierra, lo que también agravó la situación de los conflictos en el campo. A esto se suma el interés del país por industrializarse y tener un “desarrollo económico” en el sector rural:

Durante estos años ocurrieron expulsiones y masacres de cientos de familias campesinas y la usurpación de sus tierras, condiciones que favorecerían el desarrollo de la agricultura comercial, pero que también serían vistas con preocupación por sectores de las dirigencias nacionales para quienes los despojados era vistos como eventuales portadores de amenazas insurreccionales, lo cual motivó la vinculación del país a estrategias de “desarrollo económico” (Fajardo, 2014, p. 23).

Alape (2003) comenta que si bien esta ley 200 surgió como un mecanismo para esclarecer jurídicamente la propiedad de estas tierras, no logró su objetivo, y aunque se reconoce el derecho a la propiedad de la tierra a quien la trabaja, los ánimos de los

campesinos se agitaron dando paso a una de las épocas más crudas de la historia colombiana, La Violencia, episodio de recrudecimiento del conflicto bipartidista<sup>29</sup>, pero también de confrontación entre los campesinos, los grandes hacendados y el Estado:

Entonces el campesinado siembra para sí frutos sobre el cuerpo de la tierra. Pero el cuerpo de la tierra vuelve a cambiar de dueño con la violencia partidista en el año 50, año de la revancha latifundista para recuperar la antigua y nueva posesión del cuerpo de la tierra (Alape, 2003, p. 27).

Así para los años 50, el problema de fondo no se había resuelto: Según el sociólogo T. Lynn Smith, hasta el estallido de la violencia rural generalizada en 1948, “El problema de los colonos era considerado generalmente como el principal problema social del país” (como se citó en Le Grand, 1988, p. 219). Este escenario se comenzó a agravar también por la falta de participación política de estas comunidades, que empezaron a organizarse y posteriormente a alzarse en armas por la fuerte represión del Estado:

La movilización alcanzó a significar un reto al establecimiento, como podría representarlo el alzamiento en armas de cerca de 50 mil combatientes a órdenes del guerrillero Guadalupe Salcedo, hecho que no escapó al historiador Eric Hobsbawm, quien se refirió así a ese proceso: “constituye probablemente la mayor movilización armada de campesinos en la historia reciente del hemisferio occidental, con la posible excepción de determinados períodos de la revolución mexicana” (Fajardo, 2014, p. 25).

De esta época de violencia, se destaca que paradójicamente se registró un crecimiento económico, asociado al abandono de tierras en el campo, que obligó a muchos campesinos a desplazarse a las grandes ciudades y vincularse como mano de obra en la

---

<sup>29</sup> Al respecto, existen diversas obras artísticas que evidencian la historia de esta época, una de ellas el emblemático film colombiano “*Cóndores no entierran todos los días*” (1984) dirigido por Francisco Norden, y basado en el libro del escritor Gustavo Álvarez Gardeazábal que lleva el mismo nombre, y en el que se retrata gran parte de esta historia protagonizada por uno de los más reconocidos paramilitares (llamados también como “los Pájaros”) de la época, León María Lozano, líder de una ola de asesinatos a opositores políticos de este periodo.

creciente industria. Según Kalmanovitz, de 1945 a 1956 se produjo un aceleramiento de la acumulación de capital y en sus palabras, el propio presidente Alberto Lleras llegó a asociar “la rapidez del crecimiento económico con el período de turbulencia y violencia que lo acompañó, para concluir que sangre y acumulación iban juntas” (como se citó en Fajardo, 2014, p. 14).

De esta forma, para 1961 se emite la ley 135, que teniendo como temática la reforma rural en el contexto de violencia, buscaba aumentar la producción rural y desvanecer el descontento agrario por medio de la redistribución de latifundios. Este ánimo de “reforma agraria” era generalizado en las regiones latinoamericanas, pues “expertos en desarrollo propugnaban la idea de que sólo mediante la disgregación de los latifundios se podían obtener niveles de producción más altos en el sector rural” (LeGrand, 1988, p. 225). Pero como todos los “intentos” por confrontar los conflictos agrarios, esta también fracasó. Así, el campo colombiano resultó el escenario propicio para gestar un conflicto armado, pues con tanto descontento social por la concentración de la tierra, la falta de oportunidades, la falta de participación política, de inversión rural y equipamientos que garanticen una vida digna en el campo, se sumaba la ausencia del Estado: se consolidó el surgimiento de guerrillas.

Lo anterior marcó un hito en la historia del país, con el que comenzó el despojo de tierras y el desplazamiento forzado en masa, es decir, sistemático y en un gran número de campesinos, que se extendió a la segunda oleada de violencia (disputa entre grupos armados paramilitares y guerrilleros) y, además, influenciada por el fenómeno del narcotráfico, que “hoy es el más grande poseedor de tierras, con su enorme y destructivo poder económico y militar” (Alape, 2003, p. 28). Esta situación que enfrentó el campo colombiano desde la independencia del país y hasta mediados del siglo pasado, consolidó una estructura agraria en el país, que como se ha comentado, hasta el día de hoy perdura, y que es reflejo de la dificultad de varios países latinoamericanos para generar verdaderas reformas agrarias, pues existen clases políticas y terratenientes que no han permitido evidenciar este cambio.

Esta situación se agudiza con la llegada del modelo capitalista de industrialización, donde la distribución de la tierra no genera las ganancias esperadas y, por tanto, los “productores ineficientes deben salir y acomodarse en otras actividades de la economía” (Machado, 2012, p. 18). De esta forma, en lugar de gestarse una reforma agraria, en el caso Colombiano, se optó por seguir un modelo neoliberal en donde la tierra es entregada al mercado para que la administre, y el papel del Estado se reduce a brindar las condiciones para que este mercado funcione; lo grave del asunto, de acuerdo a lo comentado por Machado, es que esta política “opera desarticulada de programas de desarrollo rural, haciendo imposible el manejo de un concepto integral del acceso a la propiedad rural” (p. 20-21).

Ahora, entre 1984 y 1996 la gran propiedad siguió expandiéndose mientras que la mediana y la pequeña se fue fragmentando, dándose así una “polarización en la tenencia de la tierra”; esta es una “estructura donde los pequeños y medianos agricultores y propietarios no tienen muchas opciones de ascender en su posición económica y social” (Machado, 2009, p. 121). De esta manera, para 1984 el Índice de Gini en las regiones de la Costa Atlántica, Occidente, Centro Oriente y Piedemonte llanero fue de 85,13 y en 1996 del 88% (p. 123). Así, la marcada desigualdad en la propiedad rural en Colombia se evidencia en la gran cantidad de titulaciones de pequeñas extensiones de tierras frente a las pocas para las grandes, por ejemplo, para 1993, el IGAC registró un 82,36% en minifundios que cubrían el 15,64% del área predial rural (p. 124). Se agrega además que de este porcentaje la mayoría son microfundios, es decir, predios que tienen media Unidad Agrícola Familiar –UAF- o menos.

Al problema de la concentración de la tierra se suma el uso que se le ha dado en el país, pues muchos de los suelos de vocación agrícola son subutilizados para la ganadería, pues cerca de las tres cuartas partes de la tierra de vocación agrícola son utilizadas para la ganadería extensiva (p. 125); así como la modificación en la propiedad rural, que a mediados de los años 80 con el auge del narcotráfico, pues las propiedades medianas se convirtieron en grandes, “neolatifundios” dominados por los narcotraficantes. De esta forma, para Machado el problema de la disputa por la tierra en Colombia no es como tal la concentración de la tierra, pues “Es evidente que la causa del problema no es el índice de Gini, ello es la consecuencia o manifestación de otros factores y procesos que están

en el origen del problema” (p. 189). Para este autor entonces la tierra (desde la noción de territorio) adquiere un plus valor adicional al que tenía antes, así el territorio ahora es un objeto de codicia por parte de las elites, ya que:

La respuesta a esta pregunta conduce, como veremos, a otro hecho más controvertible que hace menos explicable la codicia por la tierra como bien productivo en sí: la tierra ya no importa mucho para las elites, pues lo que está en juego en el conflicto y en su proyecto de sociedad, es el territorio, no la tierra en sí. La idea del territorio, no la de la tierra, es consustancial al proceso de globalización, pues lo que compete no es una finca sino el conjunto del territorio como unidad social, económica y política. Tener el dominio del territorio y de la población es lo que finalmente importa en el proceso de acumulación global. Por ende, lo que se resalta no es tanto la valoración económica de la tierra como en los años sesenta y setenta del siglo XX o en épocas anteriores, sino su valoración política en términos de su rol en el papel del control del territorio (Machado, 2009, p. 190).

De esta forma, la disputa y codicia de la tierra están en el centro del asunto, es apetecida porque otorga poder político, se valoriza a partir de la especulación que, acompañada de prácticas ilícitas, permite el lavado de activos y el testaferrato. Y no se debe perder de vista que, además, el uso de la tierra trae otros recursos que se ponen en juego, como los son el agua, minerales, pastos, vías, etc. En este sentido, el conflicto por la tierra hoy en día involucra otros intereses que movilizan a los diferentes actores:

- 1) la tierra es un activo y un factor productivo muy importante en contextos como el colombiano, donde la ruralidad aún pesa;
- 2) es un medio de vida, expresa una cultura y es la base del desarrollo de las comunidades;
- 3) aún tiene un papel rentístico y especulativo importante, pero no es un bien de inversión;
- 4) la tierra ha sido utilizada como instrumento de guerra a través del establecimiento de corredores estratégicos de tráfico de armas o de drogas, empleados por grupos armados ilegales ;
- 5) la tierra facilita el lavado de activos debido a que en el sector rural no hay tanto control como en el sector urbano,

convirtiéndose en un bien atractivo para los narcotraficantes; 6) en Colombia la tierra sigue siendo un factor de poder político que se ejerce a través de la violencia; 7) su propiedad facilita la explotación de los recursos del subsuelo; 8) es un medio para controlar el agua y los recursos estratégicos de la biodiversidad; 9) es un instrumento para controlar el territorio y la soberanía y 10) la tierra es un elemento determinante para la seguridad alimentaria (Machado, 2012, p. 27-28).

En conclusión, el problema de la tierra y el territorio en Colombia está compuesto por diversos y complejos elementos interrelacionados, los cuales se han ido incorporando en esta problemática con las nuevas dinámicas del lazo social y el discurso económico de la época. Esta visión actual de la cuestión agraria también reconoce la responsabilidad del Estado colombiano frente a la cobertura de sus instituciones que regulan el derecho y acceso a la tierra a lo largo del territorio, la corrupción de estas instituciones, la influencia de grupos ilegales y el uso de la tierra para fines ilícitos, y la vulneración de territorios de comunidades negras e indígenas “a través de lo que se ha conocido como megaproyectos”. A esto se suma que para Machado el problema de la tierra no es solo el de la propiedad, sino también de aspectos sociales y políticos, pero en conclusión “El problema de la tierra y el territorio se sintetiza en una expresión: *hay una disputa por la tierra*” (Machado, 2012, p. 27).

Como una forma de remediar esos intentos fallidos de reforma agraria que se gestaron en el siglo XX y como una medida para aportar a la terminación del conflicto armado colombiano, el punto 1 del Acuerdo de Paz de la Habana establece la necesidad de una Reforma Rural Integral, que tiene como objetivos: 1. Garantizar el acceso y uso de la tierra, la formalización de la pequeña y mediana propiedad y la protección de zonas de reserva. 2. Desarrollar programas de Desarrollo con enfoque territorial, infraestructura y adecuación de tierras. 3. Desarrollo de Planes Nacionales para la Reforma Rural Integral, enfocados a desarrollo social y la infraestructura agropecuaria, al estímulo a la producción agropecuaria, la formalización laboral y Sistema de seguridad alimentaria (Acuerdo Final de la Habana, 2016). Aun así, la implementación de estos acuerdos avanza de forma lenta, y en algunos de sus puntos, como la formalización de predios, la

entrega de baldíos a campesinos y la protección de líderes y lideresas sociales en el sector rural<sup>30</sup> no han visto mayores resultados. A esto se agrega la poca implementación de las zonas de reserva campesina que, pese a que están reglamentadas desde 1994 con la ley 160, y de las que se refuerza su implementación en el Acuerdo de Paz, se ha dilatado el proceso de su creación en diversas zonas del país, como en la región del Catatumbo, donde aún persisten diversas dinámicas de conflicto asociadas a la disputa por la tierra.

Esta situación es clave en la génesis del conflicto armado y, por ende, en el fenómeno del desplazamiento interno de campesinos que ha sufrido el país. También queda claro que la tierra como objeto en disputa atraviesa la historia de la configuración de la estructura agraria en nuestro país, pero sobre todo, de la tierra como de ese objeto del que históricamente se ha despojado a los campesinos, despojo que ha permitido una gran acumulación de tierras.

## **4.2. Los efectos del conflicto armado colombiano y la ausencia del Otro.**

La historia del conflicto armado colombiano resulta crucial para este trabajo, ya que entender lo que sucedió y comprender sus diversas dimensiones puede contribuir a la pregunta sobre la tierra entendida como un objeto y qué tipo de objeto es del que se está hablando; así mismo, y muy importante, del efecto del conflicto en la pérdida de la tierra en los campesinos. Por esto, haré un breve recorrido sobre esta historia y de allí, tomaré los elementos necesarios para ahondar en la problemática del despojo de tierras y el desplazamiento forzado.

---

<sup>30</sup> De acuerdo al diario Semana, para el 2020, la Agencia Nacional de Tierras había recibido un millón de hectáreas, de tres millones que debía recibir para otorgar a los campesinos como medida de este acuerdo, para abril desde mismo año, casi tres años después de firmado el acuerdo, no se había adjudicado ni un solo predio a campesinos (Semana, 2020).

Como se vio en el apartado anterior, la disputa por la tierra en nuestro país marcó un hito en los conflictos sociales y políticos de su historia, tanto que hoy en día, es uno de los detonantes del conflicto armado interno. Para Fajardo (2014), el escenario del conflicto tiene también una relación con fases de “transición política” en el país “en las que se anunciaban cambios en la organización de la sociedad, apoyados por fracciones y alianzas de los partidos llamados históricos” (Fajardo, 2014, p. 1). El informe del Centro Nacional de Memoria Histórica –CNMH-, *Basta Ya! Memorias de Guerra y Dignidad* (2012) establece que el conflicto armado en Colombia ha atravesado diversas transformaciones, mediadas por los tipos de actores que se han enfrentado pero, sobre todo, de la diversidad de hechos victimizantes que han surgido de allí contra la población colombiana, como lo son, los delitos sexuales, secuestros, ataques bélicos, desapariciones forzadas, amenazas, ejecuciones extrajudiciales y, por supuesto, desplazamientos forzados de poblaciones enteras.

Los actores armados del país no han sido los únicos partícipes del conflicto armado colombiano, pues, además del narcotráfico, empresarios e inversionistas también se han visto implicados en dicho conflicto. Esto se evidencia, por ejemplo, en las 33 empresas que fueron llamadas a responder por procesos de despojo de tierras en el país ante la Jurisdicción Especial para la Paz –JEP-, donde figuran empresas colombianas y extranjeras que comparecerán ante el ente de justicia transicional (Las dos orillas, 12 de agosto de 2019). A lo anterior se agrega que los conflictos han estado atravesados por las diversas visiones, o podría decirse, por los discursos en los que se inscribe la relación con la tierra:

Se trata, además, de una violencia fundada en una manera de concebir la tierra, de ver el mundo y de entender las relaciones entre seres humanos y naturaleza. Es el enfrentamiento entre una concepción de la tierra como fuente de rentabilidad y otra como recurso para el crecimiento y el desarrollo; entre modelos militares que ven en ella ventajas tácticas como corredores o retaguardias y otra que la concibe como madre y sustento de la vida espiritual, física, social y cultural. Ver la violencia desde la perspectiva de la tierra y los territorios revela otro rasgo distintivo de su historia: la guerra se ha librado mayoritariamente en el campo

colombiano, en los caseríos, veredas y municipios, lejanos y apartados del país central o de las grandes ciudades (CNMH, 2012, p. 22).

De este conflicto se destaca la magnitud de afectación que se generó en todas las dimensiones de la vida colectiva de la población colombiana, especialmente de aquella ubicada en las zonas rurales, a través de las diversas modalidades de violencia que de él se gestaron. Frente al fenómeno del desplazamiento forzado, para el 2014 se estimaba una cantidad de víctimas similar a la cantidad de pobladores de Medellín y Cali. Las cifras que hoy se conocen no contemplan el índice real de víctimas a lo largo de la historia del conflicto armado, pues se tienen estadísticas desde 1985; para el 2012 se contaba con un registro de aproximadamente “5.700.000 personas, lo que equivaldría a un 15% del total de la población colombiana” (CNMH, 2012, p. 34). Por esto, para el 2014, Colombia era considerado como el país con más desplazados internos del mundo, después de Siria, y hoy en día lo sigue siendo, con más de siete millones de desplazados (El Tiempo, 20 de junio de 2019), y para el 2019, como se mencionó anteriormente, de acuerdo a las cifras de la Unidad de Víctimas, se tenía un registro de más de 8 millones de víctimas.

Ahora, como se venía comentando, la más afectada por el conflicto armado en el país ha sido la población civil, que ha estado en el centro del asunto por el provecho que de ella se ha querido obtener por parte de los grupos armados, legales e ilegales, para generar un plus, como un objeto del que se puede obtener un goce: “La población civil es para los actores armados una fuente de respaldo político, económico, moral y logístico, que suma en el resultado final del conflicto. Para los victimarios, poco importa si ese respaldo es consentido o forzado” (CNMH, 2012, p. 37). Un goce que llegó hasta la forma como los victimarios se apropiaron de los cuerpos y de la vida de las víctimas: muchas veces se emplearon prácticas de sevicia y tortura. Existieron entre los paramilitares “Escuelas de descuartizamiento” o “escuelas de la muerte”, donde se entrenaba a los actores armados para torturar y luego eliminar la evidencia de sus crímenes (como la desaparición forzada) o para realizar masacres y exponer públicamente a los muertos para generar terror en las poblaciones. Así, no solo se despojó a los campesinos de sus tierras, también se buscaba despojarlos de su cuerpo y romper los lazos sociales de sus comunidades. De esta manera, muchas de esas prácticas de terror evidencian una

continuidad entre el trato al cuerpo de las víctimas y el territorio, por ejemplo en el caso de Pueblo Nuevo, en que había una equivalencia entre cabezas de ganado robadas por la guerrilla y la cantidad de campesinos asesinados, un campesino por cada cabeza de ganado. De igual manera, esto se evidenció en el trato a los muertos por parte de los victimarios: muchos de los muertos y desaparecidos fueron enterrados en fosas comunes, otros fueron cremados en hornos, y otros arrojados a los ríos<sup>31</sup>.

#### 4.2.1. La tierra arrasada: objeto de desecho.

Teniendo en cuenta lo comentado anteriormente, las víctimas se han puesto en el lugar de “extensión del enemigo”, a las que se les aplica una “violencia justificada” según los victimarios. Así, “cuando la población civil es vista como una prolongación del enemigo, el objetivo de la violencia es el exterminio y la desestabilización (CNMH, 2012, p. 38). Por esta vía, el exterminio de poblaciones enteras se configuró en lo que el CNMH denomina *Tierra Arrasada*, estrategia que se adelantó en muchas regiones del país:

La estrategia de *tierra arrasada* consiste en el ejercicio de la violencia que no solo aniquila a las personas sino que destruye el entorno material y simbólico de las víctimas. De esta manera, el territorio se vuelve inhabitable por la propagación de las huellas de terror, lo que fuerza el éxodo de la población (p. 39).

Así, la tierra arrasada es la intención de generar un puro desecho, no solo en cuanto a las víctimas, sino también en la tierra en la que vivían. Esto permitió el control duradero de las poblaciones donde se encontraba el enemigo y, posteriormente, generó

---

<sup>31</sup> Si esto se analiza desde lo planteado por Freud en *Tótem y Tabú*, los victimarios no permitían a las personas hacer un debido trato de sus muertos; por el contrario, se les condenaba a no darles un entierro digno, una despedida en los marcos tradicionales de la cultura, tal como se vio en la masacre de El Tigre en Trujillo, o El Salado, en Bolívar. En su obra *Tótem y Tabú* (2018), Freud hace un recorrido por los principales tabúes que se desarrollan en las diferentes culturas, uno de los cuales es el que refiere a los muertos. La definición que Freud hace del tabú es que “Para nosotros presenta el Tabú dos significaciones opuestas: la de lo sagrado, o consagrado y la de lo inquietante, peligroso, prohibido o impuro” (Freud, 2018, p. 31). Por esta vía, una de las funciones del Tabú es proteger al sujeto “de los peligros resultantes del contacto con cadáveres”, de allí que se derive un tabú alusivo al trato de los muertos, a los cuales se les debe dar una digna sepultura, así sean enemigos, “respetando el descanso eterno y evitando desencadenar la furia del difunto”.

desplazamientos masivos en diversas regiones del país, especialmente en aquellas que representaban zonas de retaguardia guerrillera, corredores estratégicos para llegar a zonas importantes o traficar drogas. No obstante, desde las investigaciones realizadas por la URT, se encontró que luego de generar éxodos masivos, estos territorios se convirtieron en zonas estratégicas para la agroindustria, como el cultivo de Palma, en departamentos como Sucre, Chocó, Bolívar, Santander y Norte de Santander, y en donde los predios han sido comprados a precios muy bajos por los empresarios, lo que permite dudar de que se haya tratado de “compradores de buena fe” y de que no hubiese existido una cadena entre paramilitares, despojadores, “compradores”, notarios y finalmente, grandes terratenientes o grandes empresas nacionales o extranjeras.

De esta manera, las masacres estuvieron estrechamente relacionadas con la estrategia de *Tierra Arrasada*, implementada por los grupos armados para asegurarse de despejar al enemigo y mantener el poderío total sobre los territorios. Las cifras demuestran que:

La distribución ya mencionada de la participación de los actores armados en las 1.982 masacres cometidas entre 1980 y 2012 (58,9%, grupos paramilitares; 17,3%, guerrillas; 7,9%, Fuerza Pública; 14,8%, grupos armados no identificados; 0,6%, paramilitares y Fuerza Pública en acciones conjuntas; y 0,4%, otros grupos) revela que de cada diez masacres seis fueron perpetradas por los grupos paramilitares, dos por las guerrillas y una por miembros de la Fuerza Pública (CNMH, 2012, p. 47).

Los testimonios de las víctimas dejan ver como las masacres afectaron también la forma como los campesinos se relacionaban con sus tierras. Estos hechos configuraron un estatuto horroroso en sus fincas:

*Durante la masacre, los paramilitares incendiaron seis casas. Estos eran sitios donde funcionaban negocios, eran lugares no solo donde la gente vivía, sino lugares de trabajo. Así acabaron con las fuentes de trabajo de la gente. Después de ocho días y con presencia del Ejército, los mismos paramilitares quemaron otra casa. Esa noche también acabaron con algunas de nuestras propiedades, los televisores, los equipos, las plantas, todo eso nos robaron. De mi casa por*

*ejemplo también se llevaron algunas joyas y dinero. Nuestros animales también sufrieron con la masacre, luego no teníamos huevos para salir a vender, o gallinas o puercos para vender. Igual si hubiésemos tenido, nadie nos compraba, no había plata. Muchos abandonamos nuestras fincas, dejamos de ir a ellas, preferíamos estar en casa, pues no ve que también a las fincas llegaron a posesionarse los paramilitares. Hasta ahora yo no voy a la finca, **no me gusta, me trae malos recuerdos**<sup>32</sup>, me da miedo. Además, ellos destruyeron todo lo de la finca, está abandonada. Relato 10, taller de memorias, 2010. GMH, La masacre de El Tigre, 39 (CNMH, 2012, p. 52-53).*

Entonces, el fenómeno de *tierra arrasada* no solo expulsó al enemigo del territorio, pues también afectó a los campesinos en su dignidad y todo lo que configuraba su hogar, para volverlo “inhabitable”, ominoso, totalmente extraño y tenebroso (sobre esto ahondaré más adelante). Esto garantizaba un desplazamiento forzado y una desocupación del territorio duradera, gestada desde los actos violentos, de sevicia y terror que se ejercían contra la población, como violaciones a mujeres, destrucción de viviendas, torturas, y asesinatos en medio de las plazas públicas:

*Yo me fui también, porque como ellos decían que todo el Placer, que en tres horas llegaban, y que si en tres horas llegaban y encontraban la gente ahí, iban a ir matando, iban a matar a toda la gente que se encontraran ahí en el pueblo. Pues que toda la gente salió encaminados, nos fuimos por esta vía (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 10).*

Así, estos grupos armados buscaron poner la tierra en un lugar inservible, un “rastrojo”, como dicen los campesinos, marcado por el terror:

*En todo el Perijá sembraron terror. La Sierra quedó vacía, no se encontraba un cagajón de burro en el monte. La manigua se comió las casas y los caminos. No quedaron ni campesinos, ni ganado, ni maíz, ni café, ni yuca. Solo el rastrojo y los*

---

<sup>32</sup> El resaltado en negrita es mío.

*hombres armados —recuerda Augusto30, un líder político de La Jagua (CNMH, 2016, p. 92).*

Rastrojo que ni siquiera dejaba ya un “*un cagajón de burro en el monte*”, ningún signo de vida. O como lo muestra el siguiente testimonio, generando el bloqueo económico y social de poblaciones enteras para que estas no pudieran satisfacer sus necesidades básicas y así verse obligados a desplazarse:

*Continúa pues el bloqueo, continua la masacre, todos los días matan, todos los días de tal forma que otro grado de desplazamiento que generó la guerrilla comenzó a recoger el ganado de la zona o sea las vacas, entonces a robarse el café, a robarse el ganado. Entonces, imagínense: sin comida, sin transporte y la guerrilla fuera de eso va y recoge lo que hay: las gallinas, los cerdos, el ganado, todo se lo llevaron pa’ ellos. Entonces la gente quedó completamente con hambre, eso generó el resto del desplazamiento (Testimonio de hombre adulto, San Carlos 2010) (CNRR, 2011, p. 160)*

Así mismo, ese interés de poner la tierra como objeto de puro desecho tenía diversos intereses, como despojar la tierra para crear un campo de confrontación armada, pero como se verá más adelante, desvalorizar la tierra para posteriormente generar negocios rentables en esos territorios:

*Al poco tiempo apareció Edgardo Percy Díaz Granados. “Él nos decía que vendiéramos. También mandaba a otra gente a endulzarnos el oído, a hablarnos para vender. Todos vendimos, yo tenía 150 cabezas de ganado, 18,5 hectáreas, y apenas me dieron 18 millones de pesos. Al final nos ordenaron, o se van o se van”, recuerda Benilda. Una campesina de Becerril sostiene que quienes lograron vender “lanzaban aleluyas al aire. La tierra no valía nada y cualquier cosa era ganancia” (CNMH, 2016, p. 100).*

Así, muchos territorios permanecieron vacíos, como dicen los campesinos “sin un alma”, muy pocos se quedaron en esos territorios víctimas de la estrategia de tierra arrasada, en donde esa tierra proveedora, generadora de lazo social ya no producía nada:

*El se fue, y ni siquiera me avisó, yo me encontré solo, y dije ¿qué hago?, mi mamá y mi mujer me decían “vente”, que te van a matar”, y yo, “no, yo no me voy porque yo no puedo”, y si alguna vez me tocó salir, y de ahí me tuve que venir porque yo del pueblo no. Yo la verdad me quedé solo, y esas noches para mí fueron muy extensas, porque mi único amigo era un radiecito que yo tenía, habían días que no había ni un alma por aquí, ni una sola alma uno veía, yo trabaja y trabajaba, y así pude soportar” (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 9).*

De esta forma, la tierra pasó de ser objeto de amor, a objeto de desecho, tierra como objeto de guerra, arrasada:

*[...] el predio mi esposo lo dedicó para agricultura, pasto, y casa de habitación; también él era jornalero en otras fincas (...). el falleció hace 14 años, en una masacre en el corregimiento de Samaná (...). el predio lo dejamos de habitar en el año 2000, por cuestiones de la violencia, a nosotros nos dijeron que desocupáramos la vereda porque iban a entrar los grupos paramilitares y que esta zona la tenía sindicada como una zona guerrillera y los que se quedaran en estos lugares entonces era porque estaban con la guerrilla; nosotros desocupamos nos fuimos a vivir para San Carlos, allá estuvimos desplazados por un tiempo (Sentencia 018/2019, San Carlos, p. 17).*

Otro fenómeno que se destaca del conflicto armado es el de las minas antipersonas. Es el horror silencioso que aguarda sembrado, esperando cosechar muerte, órganos mutilados, objetos de desecho. Es convertir las sementeras, antes, objeto de amor idealizado, fuente de dones, pródiga y proveedoras –como ya veíamos–, en campos de miedo, angustia y terror en donde una vez más se ve la intención de los actores armados por generar un daño irreparable en el otro, de mutilarlos, de despojarlos de las partes de sus cuerpos, y en este caso, como un objeto de desecho en el campo para fomentar el desplazamiento. Esta fue una estrategia propiciada en buena medida por las guerrillas, con el fin de atacar a sus enemigos de forma silenciosa, para generar afectaciones sin necesidad de confrontación directa.

No obstante, muchas de las víctimas de esta forma de violencia son campesinos, en su

mayoría, niños. Así, por cada dos combatientes es afectada una persona de la población civil. Es muy significativo que esta práctica se denomine “siembra de minas”, lo que pone de relieve que en el marco del conflicto la tierra y los territorios no son usados para sembrar alimentos, como lo haría un campesino, pues el actor armado lo ha usado para sembrar la guerra y la muerte, para transformar este objeto y convertir el cultivo en una terrible amenaza. Por su puesto, estas afectaciones también han generado motivos para desplazarse:

*[...] yo me salí del camino y ahí fue donde pisé la mina y yo escuché que toteó fue como una mecha, me sentí ya fue por el aire, yo volé siempre lejos, yo vi cuando caí al piso. Yo quedé fue como toda tapada como de tierra, hojarasca, de todo, **era como si fuera así, un poco de ceniza**<sup>33</sup>. Fui a pararme y no fui capaz y entonces me miré, esta pierna ya no la tenía, esta la tenía partida por acá. Y mi hijo yo no sé si él cayó al piso, no sé cómo sería, él también estaba herido, se le partió la nariz, le cayeron esquirlas en la cabeza, en el cuerpo, entonces cuando él ya se botó encima mío y me dijo: mamita? ¿Qué le pasó? (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 1).*

Las minas, objeto plus de goce sembrado, que terminan reduciendo a las víctimas de las mismas a objetos de desecho; esta campesina terminó como desecho, en contigüidad con la hojarasca. Lo dice claramente: “era como si fuera así, un poco de ceniza” que produjo la mina.

De esta manera, hay un viraje del objeto de don, como se vio en el apartado anterior, en donde la tierra se ve como la proveedora de los alimentos, y aquí toma otro lugar; ya no se siembran alimentos sino minas, objetos mortíferos, también de desecho, en el sentido en que ya no proveen nada al campesino, solo desgracia:

*Yo no quería seguir viviendo más en la ciudad, yo me sentía aburrido y desesperado, sin nada que hacer y lejos de mi casa. En contra de mi mujer me devolví, me vine con uno de mis hijos. Mi mujer me rogaba, me decía que no me*

---

<sup>33</sup> El resaltado en negrita es mío.

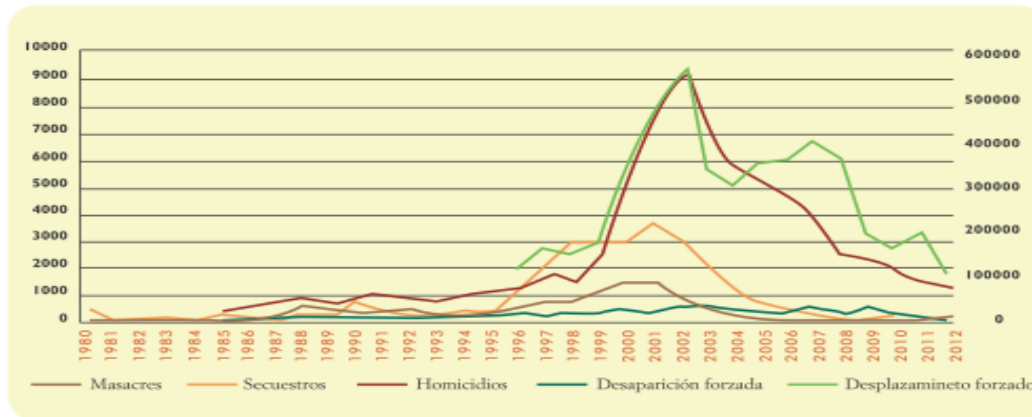
*viniera. Yo no le hice caso, el desespero en la ciudad era terrible. Me vine con mi hijo y, para mi desgracia, al poco tiempo mi hijo cayó en una de esas minas [antipersonal]... la mina lo mató. Imagínese con qué cara iba yo a decirle a mi mujer que su hijo estaba muerto. A uno como hombre le duele... pero a una mamá... eso fue terrible, yo no tenía palabras pa' devolverle a su hijo muerto. Aun así, aquí me quedé, acá solo, esperando a ver si las cosas cambian y si mi mujer se vuelve conmigo. (CNMH, 2012, p. 313).*

El tema de la siembra de minas no solo puede interpretarse como una forma de transformar en desecho el campo, sino también, como una forma de generar un plus, una ganancia para los actores armados que usaron estos artefactos como estrategia de guerra, para obtener de allí un beneficio a costa del despojo. Así, se pone en evidencia un absoluto contraste entre la siembra ejecutada por el campesino y la del grupo armado: el primero siembra la vida, los alimentos y la subsistencia de la humanidad, mientras que el segundo siembra muerte, cuerpos fragmentados, mutilaciones, en las que el campo se convierte en territorio de guerra, en sementera de horror, con el que se “amarrar” a la población que no se podrá mover sino por ciertos pasos seguros, so pena de encontrar la muerte.

### **4.3. El despojo de tierras y territorios a comunidades.**

Como se mencionó en el apartado anterior, el fenómeno del desplazamiento forzado fue una de las modalidades de violencia más frecuente en el marco del conflicto armado colombiano, no en vano es el país con más desplazados internos en el mundo.

**Figura 0:** Evolución de las principales modalidades de violencia en el marco del conflicto armado en Colombia por número de víctimas 1980-2012



Fuente: (CNMH, 2012).

Todo esto pese a que el desplazamiento forzado es considerado un delito de lesa humanidad. La mayoría del desplazamiento interno en el país se dio de forma individual, por lo que la gran oleada de desplazamiento forzado dada entre 1996 y 2002 tiende a pasar desapercibida; para este periodo los desplazamientos forzados individuales sumaron el 73% del total, a lo que se agrega que casi todo el territorio colombiano sufrió este flagelo, pues en el 97% de sus municipios se registraron casos. A enero de 2021, el Registro Único de Víctimas -RUV- suma 9.099.358 desplazados, así, si somos 49 millones de habitantes en Colombia, eso quiere decir que el 18.4% de nuestra población ha sufrido esta atrocidad, o que de cada 5 habitantes al menos uno ha sido desplazado, en su gran mayoría campesinos.

El Estado no ha sido capaz de afrontar este fenómeno, a pesar de la sentencia T-025 de 2014 que ordena la intervención y atención de estas víctimas, y también la ley 1448 de 2011, que reglamenta la creación de la URT, normas que pretenden restituir los daños generados con relación a la pérdida de la tierra y los territorios en el marco del conflicto. Así, muchas de las víctimas de desplazamiento forzado hoy en día no viven en condiciones dignas, y pese a que existen medidas de reparación, estas no resultan suficientes para aliviar los desastres que dejó este fenómeno, pues existen normas que van en contravía de estos procesos de reparación; el conflicto en las zonas rurales

persiste y además se han sumado nuevos actores que persiguen a aquellos que desean recuperar lo despojado.

Ahora, resulta necesario hablar de despojo y abandono en términos teóricos. Para empezar, existen diversas tipologías de despojo: compraventas irregulares, transferencias judiciales, transferencia de derechos a través de instancias administrativas y desalojo forzado por violencia (estas son las tipologías propuestas por el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural). En este orden de ideas, el abandono se define de la siguiente manera:

[...] el abandono implica la suspensión del uso, disfrute, acceso y posesión de cosas o incluso de derechos, por un tiempo determinado y en virtud de causales voluntarias o involuntarias; es decir la privación temporal o permanente de las cosas que se tiene y/o disfruta. El abandono, implica también el desplazamiento del titular del lugar y del territorio en el que se encuentra su bien. Dependiendo de qué tan prolongado en el tiempo sea el abandono, la persona o la comunidad que abandonó la propiedad corre el riesgo de perderla definitivamente por una serie de circunstancias (CNR, IEPRI, Grupo de Memoria Histórica, 2009, p. 25).

Así, el abandono puede implicar la pérdida total sobre los derechos de propiedad de un predio, bien sea por la ocupación de terceros, o la pérdida de estos derechos por mecanismos como la revocatoria en una adjudicación.

Por otro lado, frente al concepto de despojo, el Grupo de Memoria Histórica menciona que, a diferencia del abandono, en el despojo hay una intención manifiesta de robar, expropiar, privar y enajenar un bien o un derecho. Igualmente, estos bienes pueden ser muebles e inmuebles, espacios sociales y comunitarios, y este puede afectar a individuos y también a comunidades. De esta forma, se define el despojo como:

[...] aquel proceso por medio del cual involuntariamente un grupo o un individuo se ven privados material y simbólicamente por fuerza o coerción, de bienes muebles e inmuebles, lugares y/o territorios sobre los que ejercían algún uso, disfrute, propiedad, posesión, tenencia u ocupación para la satisfacción de necesidades. El despojo es el proceso mediante el cual, a partir del ejercicio de la

violencia o la coacción, se priva de manera permanente a individuos y comunidades de derechos adquiridos o reconocidos en su condición humana, con relación a predios, propiedades y derechos sociales, económicos y culturales (p.30).

Cabe señalar que para el caso de las comunidades indígenas y afrodescendientes el despojo puede generar efectos aun más nocivos que entre los campesinos, pues si bien para estos últimos, como veíamos, la tierra es un objeto de amor, clave en la constitución de su identidad, de sus lazos sociales, de la construcción de su realidad y de su historia, para las comunidades indígenas y afros, más allá de esto, la tierra está asociada con la noción de territorialidad: “es la vida misma individual y colectiva. Además la tierra permite un vínculo material e inmaterial con algo más amplio denominado Territorio, el cual a su vez se vincula con la Territorialidad”(p. 28). Así, el territorio<sup>34</sup> es algo fundamental que se debe tener en cuenta cuando nos referimos al despojo. Entonces, para estas comunidades el territorio implica una participación central en su cosmovisión, en su espiritualidad, en su historia, tradición, conexión con los ancestros y conocimiento sobre todo lo que habita en él, la naturaleza (CNRR, IEPRI, Grupo de Memoria Histórica, 2009).

Por otra parte, para el Grupo de Memoria Histórica (2009), existen distintos medios para despojar, estos pueden ser violentos, jurídicos o administrativos. En el primer caso, el despojador emplea transgresiones físicas que atentan contra la vida o la integridad del campesino a despojar o de algunos miembros de su comunidad, para afectar la relación material y simbólica entre el predio y el poseedor del mismo. En el segundo, el despojador recurre de manera ilegal a formas jurídicas para adquirir derechos de propiedad sobre el bien en cuestión, como la falsificación de escrituras. El tercero, el despojador recurre ilegalmente a figuras administrativas para despojar, como la revocatoria de una adjudicación por abandono. Frente a esto, se establece que aun así, todo despojo implica un uso de la fuerza física, “porque aún en el despojo por vía jurídica, se ejerce una presión física eventual o efectiva sobre la víctima para que abandone el

---

<sup>34</sup> Entiéndase por territorio el: “producto social derivado de las dinámicas de poblamiento, la apropiación simbólica y material del espacio y de las representaciones construidas por una sociedad a través de la historia de sus vivencias”(p.93).

territorio y no lo utilice más para su provecho” (p.27). Es posible concluir que todas las formas de despojo se presentan como una transgresión de la ley, esa ley fundamental que permite regular el goce y sobre lo que profundizaremos más adelante y, por tanto, que en todas las formas de despojo se ejerce una violencia, unas con violencia física (en general con una fuerte irrupción de lo real), otras utilizando de manera amañada las vías jurídicas o las administrativas para ejercerla.

Esta afectación a nivel colectivo genera nuevas figuras de tenencia sobre la tierra, que destruyen y modifican formas tradicionales de las comunidades campesinas, afros o indígenas, que para el modelo de desarrollo rural actual, no son necesarios: “Campesinos, afros e indígenas tienden a sobrar según este modelo como productores, grupos culturales y sociales” (Planeta paz y PCS, 2012, p. 13).

De esta manera, con el despojo de tierras, no solo se pierde este objeto, como se ha señalado, se pierden también esos objetos metonímicos asociados a la tierra como los cultivos, animales, lazos de amistad y compadrazgo, el arraigo, la familia, la herencia y todas esas prácticas asociadas al cuidado y la crianza como cultivar y criar, y cuya pérdida genera condiciones de pobreza:

También se puede ver que las personas al dejar las tierras, los cultivos, los negocios y al verse obligada a desplazarse, pierden sus fuentes de ingresos y la posibilidad de generarlos, así como la posibilidad de desarrollar labores agrícolas que les permitan producir alimentos para autoconsumo, ocasionando inseguridad alimentaria. También tienen dificultades para generar ingresos en un nuevo contexto donde sus capacidades y las exigencias son diferentes, a lo que se suma el desarraigo, (sic) tales condiciones, los convierten en una población altamente vulnerable (Planeta paz y PCS, 2012, p. 33)<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> El empobrecimiento de los campesinos con el desplazamiento forzado es real -en términos de realidad-: “Se encontró que el mayor ingreso era el de la gente dedicada a actividades agropecuarias, con \$987.762, lo que quiere decir que en el momento previo al desplazamiento se encontraban por encima de la línea de pobreza y de indigencia. Antes del desplazamiento el 49% de la gente no era considerada pobre, pero después del desplazamiento esta cifra descendió al 3,4 %. Antes del desplazamiento el 31,5% estaba por debajo de la línea de indigencia y después

Por esto, muchas de las luchas campesinas de hoy en Colombia giran en torno a que la tenencia de la tierra sea un derecho para estas comunidades, pese a que el derecho a la tenencia de la tierra en Colombia no está muy claro; de hecho, Duarte (2015) menciona que los grupos indígenas y afrocolombianos han sido excluidos históricamente en el ámbito nacional con respecto a otros grupos. Por ello, en las últimas décadas el Estado colombiano ha generado algunas estrategias y leyes para reconocer los derechos de estas comunidades. No obstante, pareciera que las figuras creadas para tal fin no son suficientes, pues:

[...] aún existen comunidades indígenas sin resguardos debidamente legalizados, pendientes de clarificación y reestructuración de resguardos coloniales y republicanos; existen aún consejos comunitarios de población afrodescendiente sin titulación colectiva. La constitución de zonas de reserva campesina (z. r. c.) y territorios agroalimentarios avanza muy lentamente y, en muchos casos, las tierras entregadas no son suficientes para garantizar la pervivencia de los grupos étnicos y culturales (Duarte, 2015, p. 17).

Por lo tanto, en Colombia existen dificultades para promover un ordenamiento territorial interétnico e intercultural. Lo anterior, ha motivado y agudizado distintos conflictos por la tierra entre los actores rurales que conviven en el país (Duarte, 2015, p. 18). Así, se han gestado luchas por parte del campesino para conseguir una igualdad de derechos, pues desde la legislación colombiana y con la Constitución Política de 1991, los grupos étnicos (afros e indígenas) cuentan con derechos especiales que no se aplican para otras comunidades rurales como los campesinos.

Así, los campesinos, una comunidad rural, se encuentra con una mayor desprotección frente a la tierra y el territorio, al igual que, una exclusión social, ya que en el “articulado jurídico multicultural” los campesinos no son considerados un grupo étnico porque se suele creer que sus prácticas culturales y territoriales son las mismas que las de la

---

del desplazamiento este porcentaje subió al 80,7%, lo que expresa que el desplazamiento ha generado una pauperización de la población” (Barberi, 2012, p. 33).

mayoría de la sociedad y “por esta razón sus derechos y deberes no son diferenciados de los del resto de la población colombiana” (p.35), lo que denota un desconocimiento de las particularidades que hacen parte de su identidad como comunidades que también guardan un vínculo especial con la tierra y el territorio. Este asunto invita a pensar ¿qué efectos tiene el no reconocer los derechos especiales a los que deberían acceder los campesinos? ¿por qué negar este reconocimiento en términos de la ley? ¿qué implicaciones podría tener esto en el registro de lo simbólico?

Por esta vía, como se mencionó, algunas leyes en Colombia han servido para “legalizar” el despojo de tierras:

Durante el gobierno del presidente Álvaro Uribe (2002-2010) fueron aprobadas varias leyes encaminadas a proporcionar el marco jurídico de este modelo, construidas a partir de la Ley 975/2005, “Ley de justicia y paz”; estas normas fueron englobadas en la Ley 1152 de 2006, “Estatuto de Desarrollo Rural” y complementadas con la ley 1182 de 2007, mediante la cual se facilita la legalización de títulos sobre bienes apropiados de manera ilegal (“falsa tradición”) (Fajardo, 2014, p. 42)<sup>36</sup>.

No en vano, de acuerdo con CODHES en los municipios donde se registra mayor concentración de la tierra se reportaron la mayoría de los casos de desplazamiento forzado:

---

<sup>36</sup> Se agrega otro ejemplo de esta situación: “El proceso de despojo se consolidó con la revocatoria que el INCORA hizo de los títulos que anteriormente había otorgado bajo el argumento de que estos habían sido abandonados, trámite que fue realizado no en notarías de Santa Marta como se debía, sino en la misma vereda El Encanto. Las revocatorias se llevaron a cabo en los años de 2003, 2004 y 2005 sin que previamente se indagara por las razones por las cuales la comunidad había salido del territorio. Después de estos hechos, las treinta y siete parcelas fueron adjudicadas a testaferros de Jorge 40, muchos de los cuales se identifican hoy como desmovilizados [...] cultivos de pancoger, los potreros, linderos, casas, escuelas, puestos de salud y canchas habían sido arrasados y convertidos en inmensos potreros donde solo hay ganadería extensiva. En el 2008 la comunidad decide entrar a tomarse (sic) y desde entonces se ha logrado la recuperación de once predios, pero aún hay testaferros con títulos de adjudicación de las fincas que oficialmente se identifican en las instituciones como desmovilizados en fechas posteriores a la readjudicación de los predios” (Luis Manuel Villa, Planeta paz y PCS, 2012, p. 80-81).

[...] así como la coincidencia entre la expansión de algunos cultivos agroindustriales, en particular la palma africana y la gran minería, con desplazamientos forzados de comunidades campesinas, tal como ha ocurrido en Antioquia, Valle del Cauca y en territorios comunitarios de afrodescendientes en el Atrato y en la costa del Pacífico (Fajardo, 2014, p. 44).

En ese sentido, cabe señalar que el problema de la tierra en Colombia tiene un aspecto transversal, y el hecho de que, como se ha mostrado, hasta el momento el conflicto agrario ha estado atravesado por un sinnúmero de acciones que transgreden las normas fundamentales de la cultura, donde hay intenciones manifiestas de robo, despojo, muerte, incluso aniquilación total del otro, sin respetar la más mínima norma.

Así mismo, esa transgresión de la ley por parte de los grupos armados legales e ilegales pone de manifiesto la ausencia del Estado como el garante de esas leyes que materializan las normas fundamentales de la cultura, lo que también pone por lo menos a una parte del Estado en una posición de agente transgresor, pues en el caso de desplazamiento forzado este estuvo involucrado en diversos tipos de despojo, en asocio con grupos paramilitares, empresarios, inversionistas y mafias, tal como se documentó en el informe de San Carlos donde las fuerzas militares propiciaron el despojo con el ánimo de sacar a toda la población y con ella a los grupos guerrilleros (CNRR, 2011). Esto claramente repercute en el reconocimiento del Estado como garante de la ley por parte de los campesinos y las víctimas del conflicto armado, pues ya no confían en él, y por el contrario, lo ven como un actor víctimizante:

*¿Por qué la policía nos dejaba ahí? ¿Por qué permitía que nos fuéramos para allá, si ya estaban aquí? ¿Por qué ellos no les prohibían la salida a esos carros? Que el pueblo pudiera decir: “No fuimos porque no nos dejaron”, pero no, no, la gente se montaba en los carros e iba allá como si nada. Entonces ahí es donde la gente de San Carlos no tiene fe en el Estado (CNMH, 2012, 347).*

Así, muchos testimonios de las víctimas del conflicto en el país relatan cómo una vez ocurridos esos hechos de transgresión, de violencia, recurrieron a ese Estado como garante de la ley, y lo que recibieron no fue la respuesta esperada:

*Yo me comuniqué con un compañero que estaba en Barrancabermeja, llamado José Cuesta y me comentó que inmediatamente los compañeros del Cuerpo Técnico de Policía Judicial de Barranca tuvieron conocimiento de los hechos, fueron a hablar con el Comandante del Ejército Farouk Yanine Díaz para que les prestara colaboración para sacar los muertos, y que la respuesta de este oficial del Ejército fue que “ojalá hubiesen matado a esos chulos [ave rapaz, zopilote] hijueputas”, refiriéndose a mi hermano y los compañeros de la Comisión. Finalmente, no les quiso colaborar para que ellos se pudieran desplazar al sitio de los hechos. (CNMH, 2012, p. 347)*

A esto se suma que en ese lugar donde el Estado faltaba en su función de ser el regulador de la norma, fue tomado por los grupos armados o los despojadores de los campesinos:

*El Urabá es una zona que lleva muchos años bajo el yugo de la guerrilla. La población estaba cansada y la Fuerza Pública estaba maniatada, entonces, cuando llegamos nosotros como ofreciendo una solución y demostrándole a la comunidad y a la Fuerza Pública que éramos capaces de derrotar a la guerrilla militarmente, entonces contamos con el apoyo de la Fuerza Pública y de las mismas comunidades, contábamos con el apoyo de la gente, por eso el Urabá fue liberado (Relato de paramilitar, CNMH, 2012, p. 41).*

De esta manera, el Estado colombiano no solo falló al no operar como garante de la ley, pues como se vio hasta el momento, muchos de los hechos que han dado lugar al despojo han ocurrido tras la mirada y omisión de muchas instituciones del Estado, y también, porque parte de él se ha ubicado como el trasgresor de la ley, siendo muchas veces, cómplice por acción o por omisión, del despojador.

#### **4.4. La tierra como objeto plus de goce.**

Partiendo de lo expuesto hasta ahora, la tierra en Colombia es un objeto que históricamente ha estado en disputa: por un lado, los campesinos y comunidades étnicas peleando por su titulación y mejoras para tener una vida digna, y por el otro, empresarios, terratenientes y actores armados, que la han robado para obtener un “plus” a partir de

ese despojo. Pero ¿de qué tipo de objeto estamos hablando cuando nos referimos a ese plus de goce? El objeto plus de goce guarda relación con el objeto pulsional. En los testimonios de los campesinos, es posible encontrar algunos rastros del objeto pulsional, especialmente del objeto voz y del objeto escópico:

*Andar aquí en la selva es como muy hermoso, se siente esa tranquilidad, no hay una contaminación. Solamente **se escucha el ruido de los pajaritos, de los animalitos que por ahí chillan o cantan, es bonito***<sup>37</sup> (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 10).

De esta forma, para los campesinos el amor o el agrado que se siente por la tierra tiene que ver con esa satisfacción que genera el escuchar todo lo que compone el paisaje del campo (animalitos, ríos, etc.) y también el mirar o contemplar el paisaje y lo que produce esa tierra:

*Cuando vi esa finca producir y vi esos cafetales levantarse nuevamente, porque todo se había acabado, **sentí una gran emoción, ver el verde florecer, ver en la época de floración de los cafetales esa flor blanca que parece nieve, se ve hermoso***. Fue una gran alegría. No paren sigan adelante (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 12).

Y es que tal vez ese agrado por ver o por escuchar se puede interpretar como objetos que están ligados a la satisfacción pulsional. Precisamente, Freud anotaba que cualquier objeto puede ser un objeto de satisfacción pulsional; así mismo, que la pulsión es un “estimulo para lo psíquico” que proviene del interior del propio organismo, que tiene como meta la satisfacción:

El *objeto* {Objekt} de la pulsión es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se le coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la

---

<sup>37</sup> El subrayado en negrita es mío.

satisfacción. No necesariamente es un objeto ajeno; también puede ser una parte del cuerpo propio (Freud, 1915, p. 118).

En los seminarios sobre *La Angustia* y *El Reverso del Psicoanálisis*, Lacan se referirá al objeto pulsional en relación con las pulsiones oral, anal, escópica e invocante, con sus respectivos objetos: el seno, el excremento, la mirada y la voz.

Ahí está el hueco, la hiancia que de entrada llenarán, sin lugar a dudas, cierto número de objetos que, en cierto modo, están adaptados de antemano, hechos para servir de tapón. Aquí es donde se queda detenida la práctica analítica clásica, poniendo de relieve estos distintos términos, oral, anal, escópico, incluso vocal. Son los nombres diversos con los que podemos designar como objeto al *a* (Lacan, 1970, p. 53).

Así, el *a* causa de deseo, como hemos repetido, implica la pérdida, está constituido por la falta misma de ese resto pulsional imposible, real. Pero la positivización de ese objeto, el encuentro con este en lo real, opera como “tapón”, como *a plus* de goce que obtura el deseo y amenaza con destituir al sujeto.

Los testimonios traídos al inicio de este apartado nos muestren algunas coordenadas de objetos parciales en la tierra, en el campo, pero es necesario subrayar que, como se vio en el apartado sobre el *agalma*, en esas alusiones de los campesinos a la belleza y la hermosura de los trinos de las aves o a las flores de los cafetales –voz y mirada–, estas manifestaciones pulsionales, estos objetos parciales que fascinan, están bordeados por ese estuche agalmático, por ese cofre, velo amoroso; de manera que, en esa condición, no constituyen tapón del deseo, al contrario, funcionan como causa, como *a causa* del deseo y no como *a plus* de goce, tapón del mismo. Sin embargo, veremos cómo la transgresión del despojo termina por taponar la causa de deseo, por dejar de lado el carácter de *agalma* de la tierra para reducirla a puro objeto de goce, tierra arrasada, despojo y, como veremos, por convertir también a los campesinos en un desecho.

#### 4.4.1. El objeto plus de goce y el robo de la tierra.

Ahora, también es posible ubicar la tierra como un objeto que produce un +, una ganancia, un exceso transgresor, que se pudo ver como el lugar que le dan los victimarios del despojo a la misma desde lo mencionado en los testimonios de los campesinos. Por ejemplo, ya vimos el testimonio según el cual el alto oficial del ejército, al que van a pedirle ayuda las víctimas, los reduce a la condición de “chulos”. También señalamos el caso de la masacre de Pueblo Bello, donde la equivalencia entre cabeza de ganado y campesino fue la regla para tasar el número de víctimas. Estas correspondencias, esa reducción de los campesinos a órgano desprendido del cuerpo, a cuerpo fragmentado como despojo, a pura basura, está muy presente en el discurso de los victimarios, pero también, aunque en menor grado, en las víctimas: veremos cómo ellos dicen haber quedado como “reses que van al matadero”, por ejemplo.

El despojo, en la mayoría de los casos, no se limitó a casos aislados de algunos delincuentes que amenazaron a algunos campesinos. Hemos referido la magnitud de esas transgresiones, las más de nueve millones de víctimas. En la mayoría de los casos se trató de verdaderas empresas criminales. Tomemos el ejemplo del Cesar: en las investigaciones del Centro de Memoria Histórica consignadas en el informe *La Maldita Tierra (2016)*, se demuestra claramente cómo grandes explotaciones agroindustriales y la explotación minera a gran escala estuvo precedida por el despojo ejercido por grupos paramilitares, articulados en todo un entramado criminal del que hicieron parte empresas y funcionarios estatales como jueces, alcaldes, gobernadores, senadores, etc. Una vez desplazadas las poblaciones, establecieron sus grandes empresas, y ni siquiera las regalías fueron retribuidas a la población como lo establece la ley, pues estas también fueron objeto de la misma rapiña:

Según las leyes sobre regalías el 75 por ciento del dinero debería ser invertido en salud, alcantarillado, educación y provisión de agua potable. Pero la llegada de la plata del carbón, en vez de ser una oportunidad histórica para superar la pobreza y las necesidades insatisfechas de la población, terminó produciendo aún más violencia. Los paramilitares llegaron a robar a manos llenas, imponiendo su ley a plomo, intimidando alcaldes, matando opositores y manipulando elecciones

(CNMH, 2016, p. 110).

En este sentido, el desplazamiento forzado ha tenido como objetivo generar inmensas ganancias de origen ilegal en las empresas que ingresaron posteriormente:

La huida forzada de la población, particularmente rural, también se debe a intereses políticos y económicos legales e ilegales vinculados a conflictos por la tierra y los recursos naturales, lo que refleja un carácter rentista en el desplazamiento y su funcionalidad para perpetuar un sector rural concentrado, inequitativo, excluyente e improductivo (CNMH, 2016, p. 18).

Estas tierras, no solo fueron rentables para negocios lícitos, pues la destinación del suelo para el cultivo de coca se ha extendido por todo el territorio nacional:

*Por la coca, por las minas y los minerales, por eso mataron y asustaron a los campesinos para que se fueran, para ellos explotar esas minas más fácil, y también por las fuentes petroleras (CNMH, hombre adulto 1, taller de socialización, La Gabarra, 2013). (2015, p. 91).*

De esta forma, los campesinos que no se desplazan ya no siembran alimentos sino coca o amapola, quedando así integrados a la fuerza a las dinámicas del discurso capitalista, y perdiendo buena parte de aquellas características que permitían tener alguna distancia con él:

*Cuando entraron ya los grupos armados al margen de la ley, pues si no sembraba era que era sapo o era que tenía que irse, si no sembraba los cultivos ilícitos, nos obligaban si, a cultivar y el que no cultivaba decían que era el que iba ir a informar a las autoridades para que vayan y los cojan, y si no se iba pues le tocaba sembrar o lo mataban (Testimonio Campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 6).*

Así, el crimen y el robo resultan un “muy buen negocio”<sup>38</sup>. En San Carlos (Antioquia) tenemos otro triste ejemplo de una región sometida a un alto número de asesinatos, desapariciones forzadas y desplazamientos. ¡Treinta y cinco masacres llegaron a perpetuarse en este municipio! Allí el objetivo no era la minería, ni la palma, ni la coca, pues se realizó el despojo de comunidades con el fin de consolidar el proyecto de una gran hidroeléctrica:

*Yo recuerdo que había un señor Manuel García [...] Él vino un día y nos dijo: “como les parece vecinito que estoy bastante aburrido... esto está malo porque ya van a comenzar las hidroeléctricas y la razón que nos llevaron es que nos salimos o nos sacan, que los que no hemos vendido perdemos todo porque ya la orden está dada”[...] Yo recuerdo que él [su papá] en la casa les dijo: “pues yo lo único que le digo que si quiere conservar su familia no haga sino salirse porque sí la cosa está tan grave”. Pues a los días yo vi que el señor se vino para el pueblo, se desplazaron, el señor siguió trabajando en la finquita y un día llegó enfermo, enfermó pero porque habían llevado otro señor de otra parte que sí se había opuesto y el vio cuando lo amarraron y lo fusilaron (Testimonio de mujer en San Carlos, CNRR, 2011, p. 52)<sup>39</sup>.*

---

<sup>38</sup> Al respecto sobre el robo, se puede revisar el trabajo sobre “El sujeto ha sido robado”, en donde se habla del robo de las obras de arte como un acto que le da un valor, un plus adicional a este tipo de objetos y por ende, configura un negocio muy rentable: “Hoy en día el robo de obras de arte es muy buen negocio, no es posible olvidar el interés de acumular capital que mueve tantos actos contemporáneos. Pero vemos que el robo de obras de arte es uno maravillosamente lucrativo, si contemplamos sus precios. Lo decisivo para nosotros, no es evaluar la ambición del ladrón. Es ver como las cosas se pueden llegar a volver más interesantes cuando las hemos perdido. Así como en este caso sucede, para una buena parte del público que fue a ver el espacio vacío o para los artistas que comenzaron a trabajar con él. Esto nos evoca la relación de objeto que estudiamos en psicoanálisis. El objeto perdido del deseo, la pérdida constitutiva.” (González, 2017, p. 89).

<sup>39</sup> De acuerdo a lo comentado por un juez de Restitución de Tierras, la visión de la tierra desde su riqueza ha generado todo tipo de conflictos en San Carlos: “Bien podríamos dejar el análisis hasta este punto acerca del contexto de violencia que vivió el Municipio de San Carlos, sin embargo vale la pena mencionar como bien lo reseña la Unidad de Restitución de Tierras- Territorial Antioquia, en su escrito de solicitud, que el contexto de violencia en la subregión del oriente antioqueño obedeció a varios factores, entre los que se cuenta su ubicación estratégica, pues se encuentra en una zona de gran riqueza hídrica, siendo allí donde se genera la tercera parte de la energía del país, pero paradójicamente esa riqueza, es la que le sirve a los grupos armados para ejercer

De esta manera, los grupos armados en asocio con las empresas, despojaron y robaron: “que nos salimos o nos sacan, que los que no hemos vendido perdemos todo porque ya la orden está dada”, y quienes se negaban a irse, entonces eran asesinados. Esto denota que ese plus del que se trata aquí está medido por el robo, aspecto relevante cuando se trata del objeto plus de goce. Pommier (1997) nos recuerda que Lacan se refirió al objeto de la pulsión usando la letra *a*, también para referirse al *plus de jouir*:

[...] que puede traducirse o bien como “más goce”, o bien como “no más goce”; es decir, que el término plus en francés puede comprenderse doblemente y de manera contradictoria: más, no más. No se pronuncia de la misma manera en cada caso (Pommier, 1997, p. 20).

Así el *a* puede jugar un papel dinámico, por un lado, no generar un goce y ser causa de deseo (-) y por el otro, generarlo (+), poniéndose en juego una operación de más y menos, pues ese objeto, del que hablamos al inicio que permite desear, el objeto causa de deseo *a*, puede ser positivizado en lo real, un más +, producir un plus, en tanto plus de goce.

Por estructura, en el goce hay un carácter imposible; los objetos pulsionales, parciales, de todas formas, no ofrecen un goce total; así, este goce se buscará de manera fantasmática, pero en estas transgresiones, la apuesta es la de realizar ese fantasma de goce, romper el marco del fantasma y acceder a ese goce en lo real:

Es importante que perciban bien este término para entender que lo que no se puede obtener del lado del goce del objeto va a intentar obtenerse del lado de la explotación del semejante. Lo imposible del goce del cuerpo va a transformarse en explotación del semejante (p. 27).

Es decir, que ese goce se obtendrá instrumentalizando al otro. Bajo esta lógica, es que opera el capitalismo, en donde se producen objetos metonímicos del objeto pulsional, que prometen alcanzar ese imposible del goce, realizar el fantasma en acto, y donde se

---

presión contra el Estado poniendo en entre dicho la estructura política del país y sabotando la infraestructura hidroeléctrica”(Sentencia 036-12/2014, San Carlos, p. 14-15).

instrumentaliza al otro que produce esos objetos. Otro aspecto que resalta Pommier es que de cierta forma en la pulsión hay una contrariedad, y es que ella está destinada a buscar la satisfacción, el placer, pero hasta cierto punto, esta también es fuente de displacer, por lo que se suele reprimir por medio del asco, por ejemplo. Este autor pone un ejemplo muy claro, y es que en el consumo del cigarrillo o la comida hay un empuje a satisfacer una pulsión, que hasta cierto punto genera un goce; luego, si su consumo se exagera, puede repercutir en la muerte o en la formación de un síntoma, y por eso algunas pulsiones se pueden reprimir. No obstante, esa pulsión reprimida se puede reencontrar “¿dónde? ¡Afuera!, quiero decir, en los objetos de consumo, en la producción de los objetos” (p. 24).

Volviendo al plus de gozar, Pommier recuerda que para Lacan “la plusvalía es el memorial del plus de goce [...] Así, se puede decir que la explotación es, precisamente, el destino perverso de la pulsión” (p. 33), y es que la pulsión tiene diversos destinos, entre ellos la sublimación, pero cada uno de ellos tiene unas consecuencias distintas en el lazo social, pues en el caso del destino perverso de la pulsión, el “resultado es que se debe gozar del otro, y que los dos no pueden gozar simultáneamente”(p.34). Por esta vía, Pommier señala un aspecto muy interesante, y es que los objetos producidos por el mercado no tienen el valor del objeto perdido -ese que habría que recuperar-. Entonces, lo que les daría ese valor a los objetos es la usurpación:

¿Cómo se puede dar a un objeto producto el valor de objeto perdido? De una sola manera: ¡Robándolo! Solo así, porque si usted le roba un objeto a alguien le va a faltar (al otro), y en este momento este objeto va a tener el valor del objeto perdido, en la medida en que es robado, en la medida en que se toma por la violencia; hay una necesidad de la violencia de explotación precisamente para darle este valor de objeto perdido a lo que es producido.

Eso es lo que puede darle al objeto de la plusvalía capitalista el mismo valor que el objeto pulsional en tanto objeto perdido: es la explotación lo que le da ese valor; si no hay explotación, no vale la pena (p. 35).

De esta forma, ese objeto adquiere un plusvalor por la expropiación, del tiempo de

trabajo pagado al obrero, en este caso de lo arrebatado a las víctimas en el marco de la guerra y del interés de los victimarios por obtener, por vía de la violencia, ese goce imposible, que por vías normales del intercambio no se puede obtener.

En el mismo sentido, Sanmiguel (2003) comenta que ese excedente que ofrece el objeto proviene del robo: “¿De dónde se deriva este excedente posible si no de la expropiación al otro que cada uno de los interesados supone realizar a favor suyo?” (p. 16). Para explicar lo anterior, Sanmiguel ejemplifica con la moneda, que sirve para el intercambio de objetos con la promesa de goce, con la que se puede comprar cualquier objeto. Así, este tipo de objeto denota un intercambio que va más allá de la satisfacción de necesidades y que introduce el “mundo del deseo”, donde priman la significación, la relación con el Otro y su deseo.

Aún así, hay diferencia entre el objeto de deseo y el objeto plus de goce, aunque ambos tienen que ver con la falta constitutiva; el primero alude a la falta como agujero, como motor del deseo y, el segundo, por el contrario, alude al goce e implica la obturación de la falta, la *positivización* del objeto perdido. A lo anterior se agrega, que el objeto de goce tiene una característica esencial y es que este es el objeto de la disputa:

En primer lugar, el objeto está en disputa, lo cual hace parte de sus características esenciales, es decir, que a nadie le interesa un objeto si no porque también a otro le interesa; y segundo, solo se puede gozar de ese objeto en el abuso. No se goza si no hay exceso y, por ende, es necesario arrancarle el objeto al otro para poderlo gozar. Si el objeto no es robado, no hay goce (Sanmiguel, 2003, pág. 21).

De esta forma, hay un paso del objeto *a* entendido como causa de deseo al objeto *a* entendido como plus de gozar. Este objeto plus de goce puede aparecer como una forma de obturación de la falta, lo que constituye una forma de destitución subjetiva, en el sentido en el que esa falta que constituye al sujeto, ahora falta. Ahora ¿ese paso del objeto *a* causa de deseo al objeto *a* como plus de gozar tiene que ver con el robo? ¿En este sentido, tendría que ver también con una transgresión? ¿Cómo puede leerse el despojo de la tierra a la luz del plus de goce?

Desde los testimonios y los informes analizados es posible ubicar que el conflicto por la tierra en Colombia tiene una estrecha relación con el robo de la tierra, como se vio en lo comentado anteriormente en relación al despojo originario de tierras en nuestro país, la tierra ha sido el objeto en disputa, precisamente porque se ha puesto en esa posición de robo, ¿y por qué ha sido este objeto el que se ha robado? tal vez porque la tierra tiene esa característica de haber sido y ser un objeto muy amado por los y las campesinas (con todas sus aristas) y, en tanto ese objeto de amor recubre, vela remite al a, causa de deseo, es decir que el deseo ha encontrado en la tierra un objeto sustitutivo, un señuelo de amor predilecto para una gran parte de la población colombiana a lo largo de su historia. Esto también porque si el despojo, la transgresión del objeto produce el goce, no tiene sentido apropiarse de un objeto que el otro no determine, del que no se dé ni cuenta que ahora le falta; por esto, se expropia la tierra a aquel que crea que la ama, que desea, y que, con el despojo, le hará falta.

A este panorama, se suma una figura estatal frágil, figura que podría aproximarse a representar al Otro<sup>40</sup> de la ley, completamente débil y hasta venal, que no ha cumplido su papel de gestor y regulador de la ley, de las normas fundamentales que regulan las relaciones sociales y el intercambio de los objetos, pues el robo de la tierra fue protagonista en nuestra historia. Así, como se señaló anteriormente, sin robo, sin transgresión, no es posible generar ese plus de goce; el problema reside en que en Colombia, debido al despojo y los crímenes de lesa humanidad contra los campesinos, se redobló el efecto del robo: ya no solo se roba el tiempo de vida que el obrero -ahora obrero campesino- , gasta produciendo en el marco del discurso capitalista, sino que, además, se roba todo lo que le pertenece, su tierra y los objetos metonímicos que la componen.

---

<sup>40</sup> En apartados posteriores se profundizará sobre el papel del Estado como Otro y como representante de la ley y el intercambio regulado de los objetos.

No obstante, es importante diferenciar el efecto que puede generar la pérdida por un robo como el del despojo de tierras, y el vacío que deja la pérdida por la entrada del lenguaje; esta última pérdida es primordial, pues al generar la mítica pérdida de goce permite la aparición de la causa del deseo en el sujeto; mientras que la primera, al estar mediada por la transgresión de la ley y situaciones ominosas, generará una positivización del vacío, a como + , un más de goce. De igual forma, en esa situación de robo-despojo se puede poner de por medio el sujeto, quien también puede resultar robado al ser reducido, él mismo, a despojo.

Habría que agregar entonces que el robo puede o bien dejar una falta o al contrario, llenarla. Vale recalcar que es en este último caso, cuando el sujeto es realmente robado, cuando se obtura la falta por el exceso o por que el sujeto queda reducido a objeto (González, 2017, p. 83)<sup>41</sup>.

Ahora volviendo al tema de la tierra, es posible ubicar en Colombia diferentes tipos de robo de la misma por parte de los diferentes grupos y actores involucrados en el conflicto armado, como el siguiente caso donde el robo de la tierra de este campesino se dio por una vía de hecho administrativa<sup>42</sup>:

*Llegaron unos señores encapuchados y bien armados y le metieron candela al rancho y nos sacaron de adentro donde estábamos durmiendo<sup>43</sup>, a mí me pusieron en un barranco, ahí me insultaban y me decían palabras obesas (sic), me dieron con la cacha del revólver, me decían que me iban a matar, estando en esa trifulca apareció otro señor de ellos y dijo que no me mataran, entonces se reunieron, uno se acercó y dijo que me daban tres días para que desocupara, que tenía que ir al INCORA a firmar una documentación. Entonces al día siguiente vine todo estropeado a Cúcuta, llegué a la oficina, dije mi nombre, me recibieron cuatro y dos mujeres, me pusieron unos papeles, firme, no tuve en cuenta de mirar sus rostros ni cómo se llamaban y terminando de firmar dijeron que ya está*

---

<sup>41</sup> Sobre esto volveré más adelante.

<sup>42</sup> Al respecto ver anexo 1 sobre las tipologías del despojo.

<sup>43</sup> El subrayado en negrita es mío.

*listo no hay ningún problema con su familia y usted (...) (Declaración citada en TSRT, 2013-a, Sentencia de Restitución, parcela Buenos Aires, vereda La Cuatro, Tibú, página 51) (CNMH, 2015, p. 174).*

Así mismo, se evidencia en este testimonio otro tipo de despojo asociado a la compraventa forzada en el municipio de San Carlos, donde se construiría una represa:

*Nosotros vivíamos donde es el embalse que ahora es la represa Punchiná. Teníamos una finca por ahí cerquita y a papá le dijeron: “bueno nosotros le damos tanto por esa tierra” Él dijo “yo en eso no doy la finca” y entonces dijeron “**ahí le queda inundada, eso va a quedar en represa**”<sup>44</sup>, le estamos dando la oferta”. Supuestamente ellos daban la oferta, pero era lo que ellos ofrecían, no había con quién negociar ni nada; es eso, ahóguense ahí, sálvese quien pueda. Él siempre resistió y resistió; cuando vio que todo el mundo vendió, ¿qué le tocó a él hacer? Vender, no nos podíamos quedar allá con el agua encima. (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p.51).*

Ahora, también se ha usado el despojo de la tierra de los campesinos para usarla estratégicamente como escenario de confrontación de los grupos armados:

***Ellos nos dijeron que necesitaban nuestras tierras y que teníamos que desocuparlas en ocho o quince días y que ellos las necesitaban porque iban a montar una base***<sup>45</sup>; *que el que se quedaba aquí en el territorio sabía que tenía que trabajar con ellos. Pero como esas no eran nuestras intenciones, trabajar con ningún grupo armado, porque nunca han sido nuestras intenciones de trabajar con ningún grupo armado (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 6).*

En conclusión, para el caso colombiano existen millones de desplazados que han sufrido el robo manifiesto de sus tierras, desde diversas modalidades, pero la mayoría asociadas

---

<sup>44</sup> El subrayado en negrita es mío.

<sup>45</sup> El subrayado en negrita es mío.

a situaciones violentas o transgresoras, trasgresoras de su tierra como *Heim*, como casa (tal como se verá más adelante) y también del propio campesino:

*[...] pero posteriormente ingresan "Los Rastrojos", quienes continuaron con la presión y amedrentamiento, "hasta el 25 de diciembre a las 9 de la noche llegan a la casa, me **tumban la puerta**<sup>46</sup>, y me ven allí y me dicen quién es usted, yo les digo: soy el dueño de la casa, de esta finca; me dijeron, **necesitamos la casa, levántese y váyase** [...] les digo: señor, no tengo a donde irme..."* (Sentencia R001/2016, Trujillo).

De esta manera, en concordancia con lo anotado por Pommier, al robar el objeto a se positiviza la falta, se genera un plus a partir de esa explotación y obturación del otro, a partir de su sufrimiento, en el tema que nos compete, del campesino y su tierra. Así, con los testimonios traídos en este apartado, es posible evidenciar que la tierra en Colombia se ha ubicado en ese lugar de goce, a partir de esos hechos victimizantes que han generado el robo y despojo de tierras, pues toda esa riqueza y rentabilidad que se ha dado a partir de dichos hechos no se hubiese dado sin el desplazamiento forzado, las masacres y asesinatos de las comunidades rurales, que quedaron reducidas al puro desecho con la estrategia de tierra arrasada y el sin fin de acciones violentas que realizaron los grupos armados y despojadores en nuestro país. Así, estos grupos armados y despojadores se ubican en un lugar de Otro gozante, transgresor de la ley, que amenazó y gozó del campesino, reclutándolo, asesinándolo, robando todo lo que componía su tierra y su hogar, sembrando minas, dejando su vida al vilo de la voluntad de ese Otro gozante: "*necesitamos la casa, levántese y váyase*" "*le metieron candela al rancho y nos sacaron de adentro donde estábamos durmiendo*" "*Ellos nos dijeron que necesitaban nuestras tierras y que teníamos que desocuparlas*", todo esto lo hace un grupo armado que arremetió contra la casa de estos campesinos tumbando la puerta de la casa, quemando el rancho, golpeando con el revolver la cara del campesino, fusilando a otro ante sus ojos.

Entonces, ese goce del Otro transgresor, no admite palabra alguna, apelación posible,

---

<sup>46</sup> El subrayado en negrita es mío.

dejando al campesino obturado, tragado por ese gran Otro. Y que se tiene de allí, sujetos a merced de esa irrupción de lo real, donde no se puede significar o bordear en términos simbólicos lo que ese goce generó en las víctimas, y es que ante la inminencia de nuestra muerte o de la de los próximos, como familiares y amigos, frente al poder omnímodo de ese Otro, cualquier objeto en su mira deviene real, incluido el propio sujeto; sobre este asunto profundizaré en el apartado sobre la vivencia del despojo.

#### 4.4.2. La repetición y el plus de goce: aspectos fundamentales del discurso capitalista.

El desarrollo de la teoría sobre los discursos planteada por Lacan resulta fundamental para comprender aspectos de la clínica psicoanalítica, pero también para analizar diversos fenómenos sociales, especialmente por su contribución para comprender la configuración del lazo social.

Para comenzar, Lacan menciona “el discurso como una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional” (Lacan, 1969, p. 10). Así, este se ubica como una estructura que antecede al sujeto y fundamenta el lenguaje. Lacan presenta cuatro posibilidades de discurso: el discurso del amo (M), el universitario (U), el de la histérica (H) y el del analista (A), en ellos que se representan 4 matemáticas  $S1$ ,  $S2$ ,  $a$  y  $\$$  cuya sucesión no se puede alternar; la organización de los mismos en cada discurso dependerá de un cuarto de vuelta, que los hará girar hacia la derecha. Cada matemática se ubicará en un lugar distinto dependiendo del discurso: el del agente -arriba a la izquierda-, el del trabajo -arriba a la derecha-, el del producto -abajo a la derecha- y, el de la verdad -abajo a la izquierda-.

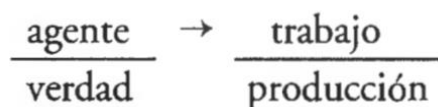


Figura 3: Estructura de los discursos

$$\begin{array}{cccc}
 \text{U} & & \text{M} & & \text{H} & & \text{A} \\
 \frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$} & & \frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a} & & \frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2} & & \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}
 \end{array}$$

Fuente. (Lacan, 1969).

Para Lacan, S1 representa el significante amo, es decir, el significante primordial, y S2 el saber, que en el discurso del amo, representa al esclavo. S1 y S2 hacen parte de la cadena del lenguaje, del universo de lo simbólico, y de la cual se genera el \$, el sujeto dividido; recordemos lo planteado al inicio de este trabajo en relación a la entrada del sujeto en el lenguaje, aquella en la que media la ley, la prohibición y por la cual el sujeto debe renunciar al goce, renuncia que lo dejará en falta, y por eso su representación como una S tachada. Y de esta operación, el residuo, el objeto *a*, que por un lado, puede representar la falta, la causa de deseo, y por el otro, como el objeto que permite gozar, quizá, dependiendo del discurso en el que estemos situados.

Así, en estos discursos se produce una cadena, que esencialmente, se da en el registro de lo simbólico, es decir, entre significantes. Este aspecto también resulta importante en la medida en que S1 cumple una función esencial al ser el principal representante de la ley en el discurso: “el significante amo no sólo induce sino que determina la castración” (p. 93), teniendo una función paterna, la de regular el acceso al goce, al producto *a*, pues los discursos son formas de regular el goce. De esta forma, dicha regulación se interpone entre \$ y *a*, en la medida en que por la escritura de los discursos, no hay una relación directa entre los mismos; recuérdese lo hasta ahora mencionado frente a ese objeto: esté ya no está, se perdió en la entrada del sujeto al lenguaje, es una “separación radical” (Lesourd, 2006), y por esto el acceso al mismo es imposible. Solo se podrá acceder a este objeto por vía del fantasma, representado así:

$$\$ \blacklozenge a$$

Entonces, dicha relación resulta imposible si no es por la vía del fantasma, de la fantasía en la que el sujeto añora tener o reencontrarse con el objeto, y cree que los objetos del mundo, los que sí existen, podrán llenar el vacío, pero estos son nada más que señuelos del objeto perdido. Por esto, esa regulación del goce -la castración- por un lado, posibilita el deseo en la medida en que el sujeto, al no tener el objeto busca obtenerlo, recuperar ese momento en el que se cree que se fue feliz, y por el otro, restringir el plus de goce que un sujeto puede obtener al pasar por encima de su semejante. En conclusión:

¿Qué significa discurso? Quiere decir que en mi relación con el prójimo, con el otro, no puedo inventar nada, estoy obligado a pasar por una estructura del lenguaje que me da un lugar, que le da un lugar a un semejante, a mi interlocutor, y si quiero que haya un vínculo, un lazo entre él y yo, no puedo hacer otra cosa que pasar por ese discurso. Hay una especie de obligación del lenguaje que nos da un lugar al uno y al otro y que hace que no podamos abordarnos sino por los cuatro discursos posibles (Melman, 1996, p. 222).

Aún así, Lacan plantea la posibilidad de construir un “quinto discurso, el capitalista, que no se configura como tal, ya que este no propicia el lazo social. En este discurso hay un aspecto característico, que tiene que ver con la búsqueda del goce, de recuperar eso perdido<sup>47</sup>.

Entonces, en el capitalismo, a diferencia de los otros discursos, se ofrece la posibilidad de que el sujeto obtenga una relación directa con el objeto:

$$\$ \longrightarrow a$$

Es decir, que no opera esa regulación que ya hemos señalado; de esta forma en el discurso capitalista hay realización del fantasma “en la forma invertida de la perversión

---

<sup>47</sup> Lacan señala que ese retorno del goce hace referencia a la repetición “Como todo nos lo indica en los hechos, la experiencia, la clínica, la repetición se funda en un retorno del goce” (Lacan, 1969, p. 48).

realizada ( $a \rightarrow \$$ ), de la utilización del sujeto como objeto de goce” (Lesourd, 2006. p. 71). Así, el plus de goce se ofrece como promesa: “Ese discurso, a diferencia de los cuatro primeros ya nombrados, posee la particularidad de llegar a oponerse a la falta, de negar la imposible realización plena y entera del deseo” (p. 48). Siendo este el fundamento del discurso capitalista, esa relación posible entre  $\$$  y  $a$ , en la que se busca una repetición, que se puede contar, que se puede acumular: “ya que lo importante es que a partir de cierto día, el plus de goce se cuenta, se contabiliza, se totaliza. Aquí empieza lo que se llama acumulación de capital” (Lacan, 1969, p. 192). De esta manera, en el capitalismo tener cualquier objeto es posible, todo objeto se puede gozar a cualquier precio. Dicho goce se configura como un goce transgresor, sobre todo cuando hay un uso manifiesto de la violencia que permite acceder a ese goce, como lo vimos en los testimonios de despojo presentados en el apartado anterior.

Al respecto, Charles Melman (1996) aborda el colonialismo en relación con el discurso capitalista, que no se plantea propiamente como una forma del discurso, pero en la que sí se ejerce una violencia directa del amo hacia el sujeto. Así, la situación del colonialismo se presenta como una modificación del discurso del amo, donde  $S1$  y  $\$$  están divididos [//]de  $S2$  y de  $a$ :

Vemos bien que el goce ya no era el elemento que los reunirá, sino que solamente habrá violencia ejercida por el amo sobre el otro, sin tener ninguna preocupación sobre la comunidad que hubiera podido enlazarlos. Es una situación que tiene consecuencias prácticas muy importantes, puesto que el lazo entre los dos no podrá hacerse por la vía de ese pacto simbólico (p. 224).

De esta manera, Melman establece una relación del discurso capitalista con la situación colonial, en la que se ejerce una violencia contra el vínculo social, en donde el  $S1$  se confunde con el  $\$$ , ignorando todo “límite de la ley” y rehusándose a obedecerla. Esto genera una desconfianza de las personas por el cumplimiento de los demás discursos, es decir que ya no se cree en la ley, lo que denota una crisis del discurso. Y es que precisamente, esa berrera, ese sobresalto a la ley, es lo que permite que unos puedan gozar de otros, en el caso del colonialismo, desde el ejercicio sistemático de la violencia.

En este orden de ideas, con relación a estas elaboraciones se podría pensar que el

despojo de tierras es una clara manifestación del discurso en el colonialismo fundada en las bases del discurso capitalista, donde todo objeto se puede gozar, en este caso, de las tierras de los campesinos, que se usurpan, se roban, alterando el intercambio regulado por la ley y, por tanto, afectando el vínculo social que tejen los campesinos en su comunidad, y en donde la tierra y el campesino en tanto sujeto se tornan objetos de goce para ese gran Otro transgresor. Así, lo que se presenta en el despojo podría pensarse como esa relación entre \$ ---> a, en donde tener grandes cantidades de tierra resulta posible para los despojadores.

Ahora, podría pensarse que en el despojo de tierras hay un despojo de saber, como en el discurso universitario, pero en realidad lo que se da es un despojo del medio de producción del campesino, es decir la tierra como a; esto porque en realidad los campesinos siguen manteniendo su saber, aunque el desplazamiento los haya hecho trabajar en otra labor:

*En la parcela tenía un rancho, cultivo de arroz, maíz y yuca. Actualmente trabajo como jornalero a eso me dedique es lo único que se hacer.*

*Es una situación muy triste porque allá empezamos a trabajar en algo que nosotros nunca lo habíamos hecho. Mi esposa se puso a hacer tamales, yo trabajaba de pronto en construcción me iba para la mina. En eso trabajábamos”* (Testimonio de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 15).

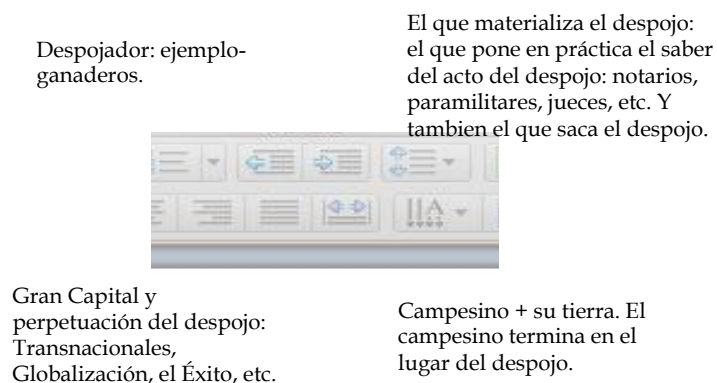
De esta forma, podría pensarse que lo que aquí se presenta es la tierra como un objeto que está en medio de la relación entre grupos armados y poblaciones civiles y, que se puede usurpar o despojar, tal vez buscando obtener un plus de goce. Así mismo, esa posibilidad de gozar como promesa de la tierra se manifiesta también en los usos que estos grupos le han dado a estas tierras una vez robadas; como se comentó anteriormente, para usos ilícitos como el narcotráfico, pero también para monocultivos como el de palma africana, para ganadería extensiva, construcción de grandes proyectos de infraestructura, vial o energética, proyectos agroindustriales, entre otros, pero todos muy rentables, promesa de gran ganancia de dinero, a la generación de un *plus*. Esta visión de la tierra relacionada con lo mencionado por Machado y Fajardo como una

manifestación del discurso económico imperante, donde la tierra es un bien que permite generar productividad, una enorme plusvalía que, a la final, como lo señala Lacan, es la “explotación de goce”, que implicó necesariamente haber reducido a otros a objeto plus de goce:

Lo que Marx denuncia en la plusvalía es la explotación de goce. Y sin embargo, esta plusvalía es la memoria del plus de goce, su equivalente del plus de goce. (Lacan, 1969, p. 85-86).

Este plus, como bien lo manifiesta Lacan, se puede contabilizar, de allí que exista la acumulación de capital. Así, se puede ver una clara manifestación del capitalismo, pues el objetivo es conseguir tierras sin importar los medios, sean violentos, por vías judiciales o administrativas (recuérdese las tipologías del despojo enunciadas anteriormente) donde habría una relación directa de la tierra como objeto *a*:

**Figura 4:** Posible estructura del despojo



Fuente: elaboración propia.

- **\$:** como el despojador, que tiene una falta, la tierra, pero que desea apropiársela, mediante actos repetitivos de despojo. No obstante, este despojador, el que ejerce la violencia, oculta al S1, al amo, pues en muchos casos de despojo, quienes despojaron, paramilitares o grupos armados, no se quedaron con la tierra, pues la vendieron o cedieron a terceros, que en muchos casos no la

*compraron de “buena fe”, y que como se comentó, usaron estas tierras para acrecentar latifundios y generar ganancias en empresas agroindustriales o de ganadería. Así, el despajador actúa aquí en función de un gran S1, el capital, las transnacionales.*

- **S2:** *como todo aquel que materializa el despojo, el que pone en práctica el saber del acto del despojo, por ejemplo, los notarios, funcionarios de las oficinas de registro, jueces, paramilitares. Aquí también se ubican los que literalmente “sacan el despojo” de las víctimas, como se verá más adelante.*
- **a:** *como la tierra despojada y todo lo que el campesino perdió en ese despojo, en el lugar del producto y con una flecha al despajador. No obstante, aquí también vemos a los campesinos en este lugar, quien en últimas también resulta reducido a un objeto, objeto de goce del victimario. Así con el despojo, el campesino termina él mismo igualado al objeto, convertido en despojo.*
- **Y S1:** *como todas las formas de despojo que se han configurado como significantes. Amo que han permitido y legalizado el despojo de tierras, representadas por el Gran Capital y perpetuación del despojo, como las Transnacionales, la Globalización, los grandes almacenes de cadena, etc. De aquí se destaca que esta es la verdad del despajador.*

Así, podría traerse a colación lo planteado por Lesourd con relación al goce en el capitalismo: “El goce que promulgan las chácharas no es pues un goce limitado, alinderado, por estar prohibido con el objeto fundamental, sino un goce sin linderos, ilimitado, capaz de recuperar el objeto perdido.” (2006, p. 103).

Otro aspecto fundamental que debe tenerse en cuenta, es que los hechos de despojo o desplazamiento forzado también se usaron como mecanismos de guerra, que se acompañaron de todo tipo de violencias como violencia sexual, tortura, asesinatos y masacres, para abusar en mayor proporción de las víctimas, lo que las ubica también como un objeto que ofrecía esa posibilidad de gozar; así, el despojo no es sin violencia, que a su vez convierte al campesino en despojo, en objeto de desecho. Finalmente, en el

---

discurso del capitalismo, al igual que en el despojo, hay una verdad cínica: “El discurso del Capitalista no porta consigo ni impotencia ni imposible y excluye así de su lógica el lugar de la verdad motor del discurso” (Lesourd, 2006, p. 73), y esa verdad precisamente es que en Colombia han existido millones de despojos, que luego fueron legalizados por diversas formas y en los que incluso el Estado participó, que hoy en día han salido a la luz y que sus perpetradores no pagan condena alguna<sup>48</sup>. Lo anterior genera una reflexión con relación a los procesos de reparación de las víctimas del conflicto armado colombiano: se están generando políticas de reparación en las que, en el caso del despojo, se busca la restitución de las tierras, pero en general para todos los hechos victimizantes (asesinatos, masacres, secuestros, violaciones, etc.), se habla de la verdad como una forma de reconstruir lo que pasó, de construir memoria, de identificar responsables y, en cierta forma, de conocer o saber qué fue lo que realmente sucedió en cada uno de estos hechos. En este sentido, surge en mí la incógnita, si desde la teoría de los discursos planteada por Lacan con relación a la verdad, en donde esta se presenta como un medio decir:

Si hay algo que todo nuestro abordaje delimita y que con toda seguridad ha sido renovado por la experiencia analítica, es que no puede hacerse ninguna referencia a la verdad sin indicar que únicamente es accesible a un medio decir, que no puede decirse por completo, porque más allá de esta mitad no hay nada que decir (Lacan, 1969, p. 54).

Así, la verdad tiene un alto grado de imposibilidad; quizá los colombianos nunca podremos saber con precisión la verdad sobre todos los hechos victimizantes, porque la verdad tiene ese carácter de medio decir, de “no todo se puede decir”. De todas formas, esto no resta que la verdad siga manteniendo una función esencial en los discursos, y precisamente es que esta los hace cojear cuando salen a la luz. Quizá con los ejercicios que se han hecho desde diferentes organizaciones para construir la memoria y recoger la

---

<sup>48</sup> Como el caso del Ex Senador Otto Bula, que ha tenido presuntas relaciones con despojos de tierra en Montes de María, despojos por los que aún no ha sido juzgado, y con los que se ha sabido servir para generar un plus con sus fincas. O la promulgada modificación que la senadora María Fernanda Cabal quiere realizar a la ley de Restitución de Tierras para mirar, de que forma, puede legalizar los despojos que han protagonizado los ganaderos en el país.

verdad, como el Centro Nacional de Memoria Histórica, la Comisión de la Verdad, o la Jurisdicción Especial para la Paz, se logre sacar a la luz algo de esa verdad que siempre ha permanecido oculta y así abrir la posibilidad de dar un cuarto de vuelta al discurso en torno a la guerra de nuestro país y, tal vez, plantear un escenario que realmente permita la reparación y la no repetición; esto pensándolo de acuerdo a lo planteado por Sanmiguel con relación a la verdad en los procesos de paz:

Si en un grupo social no se modificara el tipo de lazo social luego de un proceso de indagación por la verdad, tendríamos sobradas razones para sospechar que no se ha tocado aún a las puertas de la verdad del discurso o que se ha producido una mutación de dicho discurso que lo condena a un estancamiento, a una forclusión del lugar de la verdad, a una capitalización discursiva voraz y, peor aún —si hay peor, o si acaso hay diferencia— al establecimiento o fortalecimiento de una razón cínica (Sanmiguel, 2016, p. 33).

Ese cuarto de vuelta, pensándolo desde el discurso del Analista, donde el objeto *a* puede aparecer como causa de deseo (el de las víctimas por conocer la verdad de lo que pasó), por lo que las víctimas se ubican en el lugar del trabajo (*\$*), poniendo a trabajar un saber que se gestó a partir de todos los hechos que estas tuvieron que sufrir por prácticas sistemáticas de violencia y despojo (*S1*), y del que se derivará un saber con el que se busca construir una verdad para conocer lo que realmente pasó en el conflicto (*S2*) y de esta forma ser reparadas.

#### **4.4.2.1. Los campesinos proletarizados.**

El problema de la cuestión agraria en Colombia toca claramente con el discurso de la época frente al desarrollo económico y lo que resulta más rentable para el capital. El campesino que produce de forma independiente, que trabaja su propia tierra y que no genera consumo no resulta un sujeto valioso para este discurso, pues como lo muestran los testimonios, su labor como campesinos les permite tener cierta independencia frente al consumo y al mercado:

*En Altaclara donde estoy en este momento tengo mi casita, tengo mi predio, mi huerta donde siempre he sembrado mis verduras para **no tener que comprarlas**<sup>49</sup>, y trabajo a parte en otra finca donde tengo mi proyecto del ganado. Tenemos allá el ganado donde hay buen pasto, es una buena posibilidad para sacar más animales. También tenemos un trabajo con el cual nos ayudamos para no tener que pagar arriendo de la vivienda, y mi hija también está trabajando ahí* (Relato de campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 11).

Esta independencia también permite, en alguna medida, que el campesino sea su propio amo, su propio dueño:

*¿Cómo fue la vida de ustedes en la situación de desplazamiento?*

*- Mala. Yo no me pude amañar en la ciudad, siendo que estábamos juntos establemente, porque ellos [los hijos] nunca se han alejado de nosotros, nunca, pero yo no me hallaba conforme donde estaba, porque todo el tiempo **yo he sido mandado de yo mismo**, todo el tiempo fui mandado de yo mismo, hacía lo que podía y vivíamos así en esa forma, les di a ellos hasta donde pude, a todos siete, **nunca nos vimos guindándole a nadie**<sup>50</sup>, teníamos nuestros animalitos, de eso vivíamos, sabroso [...] (CNMH, 2012, p. 296).*

Por esto, el campesino despojado resulta más atractivo al discurso capitalista, no solo porque dejó atrás su tierra, sino porque como desplazado se convierte en obrero agrícola o en proletario que engrosará la mano de obra barata en la ciudad:

Sus espacios de realización económica se restringieron entonces a la economía de subsistencia en las áreas de minifundio, las colonizaciones y dentro de ellas a la producción de cultivos para uso ilícito o la informalidad en los mercados laborales urbanos, generando un amplio sector de población en condiciones de pobreza e indigencia (Fajardo, 2014, p. 31).

---

<sup>49</sup> El subrayado en negrita es mío.

<sup>50</sup> El subrayado en negrita es mío.

Entonces, estamos frente a una reducción del campesinado como mano de obra barata y como obrero para las grandes agroindustrias. Así, desde la consolidación de elite terrateniente e inversionista se ha impedido el desarrollo de una vida digna en las familias campesinas (Planeta paz y PCS, 2012). De esta forma, la cantidad de pobres en el área rural crece abundantemente<sup>51</sup>, dando paso a la “acumulación por desposesión” a través de la destrucción del trabajo rural, la tenencia de la tierra en pequeñas proporciones, acompañadas del “terror estatal y para-estatal, aplicados de manera sistemática para la destrucción de las comunidades, la expropiación de sus tierras y territorios y el éxodo sin retorno de los sobrevivientes” (Fajardo, 2014, p. 46). Con el discurso mundial sobre el manejo de la tierra, ahora esta se visualiza como un mecanismo para hacer empresa destinada a las grandes plantaciones, proyectos mineros, energéticos, y de infraestructura.

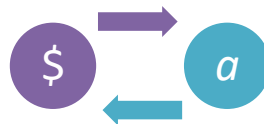
Lo anterior tiene relación con los desarrollos de Colette Soler sobre la angustia del proletario. Soler señala que la angustia tiene un carácter universal y, a su vez, condiciones de discurso, por lo que todo individuo puede ser considerado proletario: “La angustia moderna es una angustia de este proletario generalizado, digamos, tesis de la cual habla Lacan y que define de manera extremadamente precisa diciendo que cada uno, en tanto individuo, no tiene nada para hacer lazo social”. A esta especie de “norma” contemporánea, como es obvio, el campesino es una excepción, le plantea una objeción (Soler, 2001a, p. 71).

En este sentido, para Lacan y para Soler en el marco del discurso capitalista no se da lugar al vínculo social, pues los lugares del discurso se ven afectados, especialmente, aquellos que regulan el goce. Es así que Soler manifiesta que lo que aquí se presenta es

---

<sup>51</sup> Un ejemplo de esto es que durante la década del 2000 al 2010 el ingreso promedio por persona en la agricultura fue de \$448.693 y en la industria de \$832.531. Se agrega entonces: “Como consecuencia de estas condiciones laborales y según el Informe Nacional de Desarrollo Humano, la población afectada por condiciones de pobreza en 2008 era el 49% para las áreas rurales, más del doble del 22% estimado para las ciudades. De acuerdo con las fuentes consultadas por la Misión Rural, el 77% de la población ocupada en las áreas rurales tenía un ingreso mensual inferior al salario mínimo legal, en tanto que la proporción de la población urbana en estas circunstancias era del 41%” (Fajardo, 2014, p. 46).

un “círculo cerrado” entre el sujeto y sus objetos, donde el sujeto está controlado por lo que produce y por su producción:



Por esta vía Soler, reconoce que Marx denunció el engaño que generó la proclamación de los derechos del hombre, que se vendió como un tratado de la libertad del hombre, que lo que realmente hizo fue ocultar “la explotación del hombre por el hombre”. En donde hay quienes tienen los medios de producción y quienes tienen fuerza de trabajo. En segundo lugar, se señala la construcción de la estructura de la plusvalía, que se configura por el trabajo que se extrae de los trabajadores que no es pagado, “un pequeño plus de valor que sustrae [el capitalista] gratuitamente” (p. 72). Así, el pago que el proletario recibe por su trabajo solo le sirve para subsistir y seguir manteniendo su fuerza de trabajo, subsistencia que la autora pondrá con relación al cuerpo. Es en este punto que Soler señala la plusvalía como causa del deseo del capitalista

Es así que Lacan sigue a Marx hasta el punto de la plusvalía, al que le agregará un factor adicional, el plus de gozar. Esa plusvalía es causa de deseo que deja ver una falta de gozar, pues realmente ni el proletario la tiene, ni el capitalista puede gozar de ella. Entonces de lo que se trata en la lucha de clases, a partir de la conciencia de clases, es que el proletario buscará recuperar eso que el capitalista le ha robado, la plusvalía, siendo esta también la causa de deseo del proletario. Esa causa de deseo se traduce en falta de gozar, por lo tanto: “como he dicho, cuando la plusvalía es causa de deseo, lo que funciona es la falta-de-gozar, es decir, el desposeimiento generalizado; por tanto, todos proletarios, todos desposeídos” (p. 74).

De esta forma, Soler plantea que no hay lazo social, pues el capitalista no puede hacer lazo social con los medios de producción, y el proletario es solo plusvalía, por lo que podría plantearse, ¿si el proletario posee solo su fuerza de trabajo, que proviene de su

cuerpo, podría afirmarse que este entonces solo es plusvalía = solo cuerpo?. Volviendo a Soler, ella comenta que aquí no se trata de la pareja del amo y el esclavo, en el capitalismo se trata solo de proletario y capitalista, cuya causa de deseo es la plusvalía.

Entonces Soler plantea una definición de angustia que se relaciona con una definición de proletario: “el proletario es el individuo reducido a su cuerpo. Todos conocemos la fórmula: 'la angustia es reducirse a su cuerpo'. En este sentido, las dos definiciones están extremadamente, intrínsecamente ligadas” (p. 75).

Finalmente, quedan otras preguntas con relación a este trabajo ¿en el caso de las víctimas del desplazamiento forzado lo que se busca, por parte del victimario, es generar una proletarización de los campesinos, donde estos quedan reducidos a proletarios y a solo cuerpo? Frente a esto es pertinente señalar que tal vez la respuesta a este interrogante sea sí, ya que lo que se puede evidenciar es que esos campesinos, después del despojo de su tierra –lo único que muchos manifiestan tener- lo que les queda, es su saber y su cuerpo, quizá restos con los que hacer lazo social resulta ser complejo. Igualmente, no se puede perder de vista lo señalado anteriormente: la relación entre el despojo y el discurso capitalista, en la cual el S2 es el campesino al que se le ha despojado un *a*, su pedacito de tierra, pero el que aún así, posee un saber, el de sembrar -recuérdese los testimonios presentados en el capítulo 2 y 3, en los que los campesinos se enuncian como tal a partir de ese saber “eso es lo que yo sé hacer, sembrar, trabajar el campo”-.

Ahora, también será posible pensar el campesino proletarizado en el marco del discurso capitalista en el sentido en que este también puede ser reducido a puro cuerpo -sin sujeto- cuando el campesino es tomado por objeto; esto se verá con más detalle en el siguiente apartado.

## 5. Despojo, duelo y angustia

Para cada una de las víctimas del despojo de tierras y del desplazamiento forzado se generan efectos que son absolutamente singulares, cada quién tiene una experiencia distinta y subjetiva ante el encuentro que dicha experiencia representa. Para muchos, el despojo de su tierra tiene un carácter traumático y puede hacer aparecer diversos afectos, en particular la angustia y, síntomas diversos, además, del subsecuente duelo. Así mismo, estas situaciones pueden mostrar otra cara del objeto, distinta a la que se le dio a la tierra antes del despojo, como se verá más adelante. Y todo esto, porque como bien lo decía uno de los testimonios presentados anteriormente, comprender por lo que se pasa cuando se es víctima del conflicto armado y el despojo quizá no se entienda en su mayor dimensión, si no se vive en carne propia.

Ahora, el despojo se configura como un acto principalmente transgresor, en la medida en que rompe con las normas fundamentales de la cultura, como el no matarás; así, es común encontrar que los grupos armados utilizaron diversas acciones violentas para despojar la tierra de los campesinos, como amenazar con quitarles la vida si se rehusaban a dejar su tierra, estrategia usada por muchos grupos armados para generar el despojo de poblaciones enteras:

*Yo me puse a orar con mis papás. Me separaron del grupo y me llevaron para atrás; me golpearon; me desmayé. Me rompieron y se me unió. Fueron muchas camionetas, muchos hombres, mucho terror. Nos dieron la orden de desocupar porque si no, nos mataban. Yo tenía el negocio de hacer comida pero nos tocó salir con la mera ropita. A los 15 días, murió mi papá y a los otros 15, mi mamá (CNMH, 2012, p. 310).*

Así, muchas personas se vieron obligadas a dejar sus terrenos, sus fincas, por el mandato perentorio de los grupos armados. Otras veces por el terror instaurado en la

región, vía masacres o demás actos de crueldad; otras, por amenazas directas a la vida y a la integridad física e incluso por transgresiones de la propiedad, por incursiones violentas en la propia casa de los campesinos.

*Me fui hace 17 años, porque estaban los paramilitares, yo cerré las puertas y me fui, estaban los paramilitares y tumbaron la puerta de atrás y se metieron acá y como tres días se quedaron, abrieron las puertas y todo, ya dijeron que yo los tenía acá; a mi me dio muy duro tenerme que ir, como a los 8 días, luego vinieron y preguntaron por mi y doña Felicia les dijo que yo estaba trabajando, que tenía hijos por mantener (Sentencia 036/2014, San Carlos, p.19).*

Situación que, como se verá más adelante, impactará en la visión que los campesinos tenían de su casa, con la invasión de esos grupos armados en la misma. De igual manera, esas amenazas fueron recurrentes cuando los grupos armados pretendían “limpiar” la zona del bando enemigo, por lo que se estigmatizaba a los campesinos y se aprovechaba esta situación para obligarlos a salir, acusándoseles de pertenecer al bando contrario.

[...] Así mismo los paramilitares, quienes tenían permanentemente listas de campesinos que acusaban de pertenecer a la guerrilla, proferían amenazas contra los habitantes de la vereda, exigiéndoles abandonar sus parcelas y sus casas, por lo que de manera general, los miembros de la comunidad narraban que a unos les tocó salir corriendo con lo que tenían puesto, otros mandaron las familias adelante con el fin de ver si podían rescatar algunas de sus pertenencias, pero de todas maneras los que quedaron vivos no tuvieron más opción que abandonar sus fincas para salvar sus vidas (Sentencia 009/2015, La Palma, p. 21).

*Esto, desafortunadamente creo que sucede en todo el territorio nacional, se nos viene a dañar desde el momento en que los grupos al margen de la ley comienzan a hacer intervenciones dentro de los mismos predios. Eso sucedió en nuestro suelo, esto fue invadido por esos grupos, y comenzaron a hacerles la vida imposible a los campesinos; en cualquier hora del día, en el momento menos esperado, se presentaba el grupo, tres o cuatro miembros del mismo grupo, y*

*amedrentarlo a uno con la bendita amenaza; que si uno hacía esto, se perdía, que si uno no hacía lo otro se perdía. Siempre tenía uno que vivir con la zozobra de no atreverse a dialogar con nadie, ni decir nada porque uno no sabía si de pronto diciendo esta palabra lo estaba pronunciando bien o la estaba pronunciando mal. Y uno a veces tenía la incertidumbre de que en su momento uno no sabía ni con quién estaba dialogando” (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 7).*

A esto se suma que el despojo estuvo acompañado de acciones “ejemplarizantes” que consistían en asesinar o masacrar varias personas de la comunidad, para generar terror y, de esta forma, propiciar el despojo, no solo de la tierra de los campesinos, sino de todos los objetos metonímicos que la rodean:

*Durante la masacre, los paramilitares incendiaron seis casas. Estos eran sitios donde funcionaban negocios, eran lugares no solo donde la gente vivía, sino lugares de trabajo. Así acabaron con las fuentes de trabajo de la gente. Después de ocho días y con presencia del Ejército, los mismos paramilitares quemaron otra casa. Esa noche también acabaron con algunas de nuestras propiedades, los televisores, los equipos, las plantas, todo eso nos robaron. De mi casa por ejemplo también se llevaron algunas joyas y dinero. Nuestros animales también sufrieron con la masacre, luego no teníamos huevos para salir a vender, o gallinas o puercos para vender. Igual si hubiésemos tenido, nadie nos compraba, no había plata. Muchos abandonamos nuestras fincas, dejamos de ir a ellas, preferíamos estar en casa, pues no ve que también a las fincas llegaron a posesionarse los paramilitares. Hasta ahora yo no voy a la finca, no me gusta, me trae malos recuerdos, me da miedo. Además, ellos destruyeron todo lo de la finca, está abandonada. (CNMH, 2012, p. 52).*

Otro aspecto que resulta relevante, es que el despojo también estuvo mediado por otras formas de robo, en las que las dinámicas del conflicto armado propiciaron la venta de los predios de los campesinos a precios irrisorios (situación que hoy es catalogada como una forma de despojo):

*[...] darle en la cabeza al presidente, a mí. Un supuesto guerrillero me puso la pistola en la cabeza en la sede de Sintraproaceite y a quince días después me*

*volvió y me la colocó en el mismo predio en la misma escuela donde estaban los estudiantes, me salvaron fueron los estudiantes, entonces ya ahí se llenó la tasa, yo dije: no yo tengo que irme porque ya no aguanto más. Yo mal vendí mi parcela porque en verdad fue una miseria y, sin embargo, la negocié para irme y me dio cuatro millones trescientos y me fui (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 12).*

Así, en estos actos de despojo se dieron toda clase de hechos violentos que propiciaron el robo de la tierra pero que, además, pusieron al campesino en el lugar de despojo, de desecho, lo que se pudo ver en la cantidad de casos de asesinatos, masacres y torturas que estos sufrieron por parte de los grupos armados, como mecanismos de despojo.

Ahora, el toparse con la vivencia del despojo también genera unos efectos singulares en las víctimas:

*Mejor dicho, **si la llegada de la violencia no tiene descripción**, el dejar las tierras y salir con una familia a la deriva no... **pues es muy difícil explicarlo**<sup>52</sup>, es como si todo lo que usted ha hecho en la vida lo hubiera hecho en un edificio y se hubiera desvanecido (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 16).*

Esto nos muestra que el encuentro con el despojo y los actos violentos que lo materializan tienen un carácter irrepresentable para los campesinos, “no tiene descripción”, es decir, dicha vivencia resulta inverosímil para las víctimas, y es que de lo que aquí se trata es de un encuentro con el registro de lo real, de aquello que no se puede enmarcar en los significantes, no hay palabras para explicarlo o describirlo, por lo tanto resulta incomprensible.

*Entonces era una situación muy horrible allá y debido a eso ya empiezan a rodar algunos panfletos en algunas veredas: “necesitamos la vereda totalmente desocupada en tanto tiempo”, entonces todo el mundo dice: claro, ya con esa psicología vienen y nos hacen aquí lo que hicieron allá en el pueblo, o lo que le*

---

<sup>52</sup> El subrayado en negrita es mío.

*hicieron la gente en La Holanda. Era gente desalmada, metiéndole una psicología muy verrionda al pueblo, entonces allí se mentaba que los paramilitares y todo el mundo a correr. Peor que si llegara el diablo, eso era peor, yo creo que el diablo va solamente por el que necesita (CNMH, 2012, p. 106).*

El diablo es “el innombrable”, a pesar de las múltiples representaciones que tratan de darle una figura, en últimas su maldad y sus características son irrepresentables, incluso su nombre, como el de dios, es desconocido. Desde aquí se puede entender esa referencia a una maldad que incluso va más allá de la del diablo. Una maldad del orden de lo real: imposible, irrepresentable.

Eso irrepresentable también da cuenta de lo que las víctimas señalan como algo inesperado que no se puede afrontar porque no se tienen los recursos para hacerle frente. Eso inesperado, como ya lo señalamos, se vive como un encuentro con algo que no se espera encontrar, que no se espera ver:

*Fuimos desplazados tres veces, la primera vez fui desplazada cuando tenía 6 años, mi padre hacia el tinto, cuando fue a traerle el tinto a mi mamá , encontró unas palabras que eran duras donde decía **“Si no desocupan a las Tam de la casa, si no está desocupada su casa, toda la familia morirá, los mataremos” y las letras, lo más duro era que las letras estaban escritas con sangre***<sup>53</sup>. *Salimos de la casa con unos costales encima, dejamos gallinas, terneros, dejamos todo lo que teníamos y comenzamos a emigrar hacia el pueblo, mi papá lloraba, porque llegar a un lugar a dormir donde uno no tiene nada, a dormir en costales, solo con las cobijas que llevábamos, es duro (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 13).*

Eso incomprensible e inesperado alude a aquello que Lacan denomina Tyché, el encuentro con lo real<sup>54</sup>, en donde hay una relación en la repetición y su anudamiento con el registro de lo real, fácil de rastrear en los sueños, en particular en las pesadillas y en los encuentros traumáticos, en donde se pone de manifiesto el inconsciente y lo real

---

<sup>53</sup> El subrayado en negrita es mío.

<sup>54</sup> Este asunto es abordado por Lacan en el seminario sobre *Los 4 conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, en el apartado sobre Tyche y Automatón, donde el primero se presenta como el encuentro con lo real y el segundo con la red de significantes.

pulsional. Aquí, se trae a colación lo real entendido como “lo que siempre vuelve al mismo lugar”, de allí que:

Lo real está más allá del *automatón*, del retorno, del regreso, de la insistencia de los signos, a que nos somete el principio del placer. Lo real es eso que yace siempre tras el *automatón*, y toda la investigación de Freud evidencia que su preocupación es ésa (Lacan, 1964, p. 62)<sup>55</sup>.

Aquí vale aclarar que lo real no es la realidad; esta última es una red, un anudamiento entre los tres registros -real-simbólico-imaginario-, y lo real precisamente está bordeado por la representación, bien sea imaginaria o simbólica. Así las cosas, Lacan da luces para entender el registro de lo real como aquello que escapa a la significación: “Lo real hay que buscarlo [...] tras la **falta de representación**”(p. 68), es entonces, lo irrepresentable; así, cuando hay un encuentro con lo real, Tyché, hay un rompimiento de la realidad, se agujerea, cuando hay encuentro con lo real hay entonces, como dice Lacan, “realidad fallida” (p. 66), pues lo real destituye la realidad y al tiempo al sujeto, porque este queda sin recursos y no logra significar lo que pasa en dicho encuentro. Lo simbólico y lo imaginario, las palabras y las imágenes, el saber o el conocimiento y la fantasía no logran, en ese momento del encuentro, sostener al sujeto. Por otro lado, el exceso al que la víctima es sometida, como objeto de goce del otro, en el despojo, presentifica el objeto *a*, lo positiviza como plus de goce y lo obtura como falta, como a causa de deseo y del sujeto.

Y es precisamente ese encuentro fallido con la realidad, con lo real, lo que dará lugar a duelos interminados, traumas y, también, a ese cambio en el lugar que se le da al objeto.

---

<sup>55</sup> Lacan recuerda el concepto de repetición traído por Freud en *Angustia y vida pulsional* (1932) que se presenta en las neurosis traumáticas (como las ligadas a las guerras) en las que se da de manera repetitiva aquello que generó displacer y traumas, mostrando cómo en estas situaciones el principio de placer no podía dar cuenta de dicha posición en el sujeto. Lo anterior, dio paso a los planteamientos de *Más allá del principio de placer* (1920), donde el sujeto pareciera no resistirse al displacer y, por el contrario, no quiere olvidar esos sucesos que generaron los síntomas, mostrando una tendencia del sujeto por resistirse a olvidar el trauma, agregando que: “el trauma reaparece en ellos, en efecto, y muchas veces a cara descubierta” (Lacan, 1964, p. 63), como un encuentro con lo real.

Ese agujero que crea el encuentro de lo real en la realidad se relaciona con el trauma, el *trou* del **troumatisme**:

La función de la *tyche*, de lo real como encuentro –el encuentro en tanto que puede ser fallido– se presentó primero en la historia del psicoanálisis bajo una forma que ya basta por sí sola para despertar la atención– la del trauma (p. 63).

En el trauma se presentó lo real, “bajo la forma de lo que tiene de inasimilable” (p.63). Así mismo, este se relacionará con la pulsión, “lo real [...] como lo que llega siempre en mal momento. Precisamente por ello, lo real en el sujeto resulta ser lo más cómplice de la pulsión” (p. 77).

En este orden de ideas, ese encuentro con lo real, *tyché*, fue común en las víctimas de despojo, que tuvieron que toparse con todo tipo de situaciones y hechos horribles:

*Con todos los problemas que ya uno veía aquí, que mataban personas, salía uno por un callejón y **de pronto uno se encontraba con un muerto**<sup>56</sup>, los pelaos se pusieron ariscos, de nervios, tuve un niño que hasta se enfermó a raíz de eso (Testimonio campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 6).*

En el testimonio anterior, este encuentro especialmente con la muerte, que de por sí guarda una estrecha relación con lo real -la muerte, es si se quiere, lo más real, pues no hay representación de ella en lo inconsciente- guarda un carácter enigmático, irrepresentable, sin explicación. Este enfrentamiento con lo real, tal como lo señala el testimonio, puede desencadenar la aparición de síntomas en las víctimas de esos hechos violentos. Esto denota también un aspecto que se relaciona con el trauma, y es el orden de la repetición, del recuerdo constante:

*Yo me muero, pero yo no voy a olvidar todo lo que hicieron con la gente (...) cuando cogían esa motosierra (CNMH, mujer adulta 2, taller de memoria, 2012). (CNMH, 2015, p. 127).*

*[...] ella dice que anda porque ve que los otros caminan, pero que le nazca a ella no (...). Ella dice que los ve en los sueños (CNMH, mujer adulta 3, taller de*

---

<sup>56</sup> El subrayado en negrita es mío.

memoria, Tibú 2012) (CNMH, 2015, p. 139).

*Es que uno como que se siente más herido estando allá, recordando todo lo pasado, en cambio aquí uno no está como tan, ah, yo no sé cómo decir, pues no está uno como pensando tanto. Es que es como cuando uno tiene una pena muy dura, que uno está ahí en la pena y uno aquí ya se disipa un poquito y tiene los recuerdos, pero más horribles son allá, donde ya no están los dolientes y todo.* (Testimonio de mujer adulta, Medellín, 2010). (CNRR, 2011, p. 224).

Ese encuentro se presenta como horroroso, doloroso, situación que mancha la tierra, cambia el carácter del objeto de amor y ahora adquiere un carácter de objeto plus de goce; de esta forma, el encuentro es con el objeto real, el objeto pulsional del goce, que se hace evidente con los hechos de transgresión. Ahora la tierra para esta campesina, la del último testimonio, se torna horrorosa por esos recuerdos que le surgen cuando está allá y que pueden aparecer en el orden de la repetición. Frente a esto, se puede traer a colación lo mencionado por Freud en relación a la compulsión de repetición en el sujeto: esta no se puede explicar por el principio de placer, pues está orientada a revivir experiencias de satisfacción donde hay dolor. En este sentido Freud introduce la repetición de esas vivencias traumáticas en el sueño, que se suelen atribuir a una “fijación psíquica al trauma”, evidenciando que entonces el sueño no es únicamente cumplimiento de deseo. Incluso en el juego de los niños, por ejemplo, en ese de su nieto, que siendo bebé ya juega con un carretel atado a un hilo; observación conocida como juego del *fort-da*, en donde el niño en lugar de reproducir la llegada de su madre, goza al alejar ese objeto que la representa y en el que se evidencia ese hecho doloroso que se repite, más allá del placer (Freud, 1920).

Atendiendo a estos hechos clínicos y de la vida cotidiana Freud establecerá que existe una pulsión de muerte, que se evidencia en ese más allá del principio de placer, y en la que existe una compulsión a la repetición, un carácter conservador, orientado a regresar al mismo lugar, es decir, que busca retornar a un estado originario. Por esta vía, Lacan también señala como eso que vuelve al mismo lugar también se manifiesta en lo traumático:

En efecto, el trauma es concebido como algo que ha de ser taponado por la homeostasis subjetivante que orienta todo el funcionamiento definido por el principio del placer. Nuestra experiencia nos plantea entonces un problema, y es que, en el seno mismo de los procesos primarios, se conserva la insistencia del trauma en no dejarse olvidar por nosotros. El trauma reaparece en ellos, en efecto, y muchas veces a cara descubierta (Lacan, 1964, 63).

Ahora, ese despojo desencadena el desplazamiento forzado de los campesinos, situación que representa una afectación a nivel orgánico y psíquico en las personas que lo vivencian, como en el siguiente testimonio, que relata la imposibilidad de hacer un duelo por la urgencia de resolver sus necesidades básicas:

*Salí con mis siete hijos y cargaba otro en la barriga... A mi esposo lo mataron delante de nosotros. Salí sin mi esposo, sin tierra, sin ropa, sin dinero... ¡sin nada!... Sola, con la cantidad de niños. Llegué a Montería a buscar como mantener estos niños, no podía dejarlos morir de hambre. **No había tiempo para la tristeza, no había tiempo para nada**<sup>57</sup>. Tenía que buscar donde dormir, qué hacer para darles un pan y una aguadepanela a los niños (CNMH, 2012, p. 306).*

## 5.1. El despojo como vivencia de lo *unheimlich*

Otro aspecto relevante que se pone en juego en la vivencia del despojo tiene que ver con el horror y la sensación de ominosidad *-unheimlich-* que se deriva del encuentro con lo real. Veamos algunos testimonios que dan cuenta de la vivencia de lo ominoso en el despojo. Lo primero que aquí se puede ubicar es el encuentro con el horror de la guerra... en lo más familiar:

*Cuando llegamos a la casa donde estaban los jovencitos, y ¡qué horror! seis niños entre 14 y 17 años tirados en un charco de sangre que parecería una piscina. Vemos uno a uno horrorizados y de pronto descubro a mi niño en un extremo del corredor. **El pánico creció, yo sentí como si el tiempo retrocediera, desde que mi niño nació, la alegría que sentí y ahora este dolor tan inmenso, se me***

---

<sup>57</sup> El subrayado en negrita es mío.

**desgarró todo**<sup>58</sup>. *Isabel, Chavita, como le decíamos, era una muchacha recién casada y con principios de embarazo, quedó atravesada en la silla donde estaba. Saqué valor de donde no lo tenía y la bajamos al piso, donde encontramos los dos niños heridos. Esto fue todavía más doloroso al no poder hacer nada por ellos, por un milagro sobrevivieron, permanecieron ahí tirados toda la noche del jueves, todo el día del viernes, hasta que los pudimos sacar por ahí a las 4 de la tarde del viernes y se salvaron. (Testimonio de mujer adulta, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 127-128).*

El testimonio anterior ilustra cómo ese horror ante el asesinato de seres queridos y cercanos, del que se derivó que esta mujer sintiera pánico, un dolor inmenso, y del que tuvo que sacar “valor” de donde no tenía para enfrentar esta situación, nuevamente mostrándonos que ante el encuentro con lo real el sujeto se queda sin recursos ante ese desbordamiento de goce; cosas “atroces”, como dicen los campesinos:

**La verdad es que tuvimos que ver cosas muy atroces, asesinatos, gente amarrada, mucha cosa, muchos amigos se fueron, muchos vecinos se desplazaron**<sup>59</sup>. *Pero quedamos, pongamos, por ahí la mitad, de la comunidad de la vereda quedó, entonces ahí nos dábamos moral ahí unos con los otros (Testimonio de campesino, serie Tierra, URT, 2019, cap. 12).*

Así mismo, esa vivencia de la muerte impactó fuertemente ese imaginario que los campesinos tenían sobre lo que para ellos era su patio, su casa, su campo, tal como lo ilustra este testimonio, en donde ese lugar que antes proporcionaba alimento, el río, ahora es el lugar donde echan a los muertos, una especie de fosa común:

*Los ríos se están secando (...) Hubo un tiempo que no comíamos pescado [porque] todos los muertos iban al río (...). [Ahora] nos toca comprar los productos para comer (CNMH, mujer adulta 1, taller de memoria, Tibú, 2012) (CNMH, 2015, p. 167).*

O el caso de esta campesina que tenía su casa ubicada muy cerca de un retén de un

---

<sup>58</sup> El subrayado en negrita es mío.

<sup>59</sup> El subrayado en negrita es mío.

grupo armado en el que asesinaban personas, por lo que el patio de su casa se convirtió también en una fosa común:

*Como ellos mataban y **los enterraban así cerca alrededor de la casa**<sup>60</sup>, entiendo que no los enterraban así tan hondo, entonces el temor de una era que mis hijos se encontrasen con esos difuntos medio enterrados, era grave (Testimonio de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 10).*

Así mismo, como se comentó anteriormente, en ese encuentro con lo aterrador se significa como tal, como horroroso al ser la propia familia la que sufre esos hechos violentos pero, además, hechos ocurridos en ese espacio significado inicialmente como *heim*, como casa, que ahora resulta invadida por la presencia del grupo armado y, de la cual, puede surgir el escenario de la repetición, lo *unheimlich*:

*Nosotros nos dimos de cuenta **que tenían la casa rodeada**, estaban unos trabajadores tomando café y los hicieron bajar y los tiraron al suelo y luego se los llevaron. Como a las 10am escuché unos tiros arriba en el filo, a las horas de la tarde, llegó un vecino, un amigo de nosotros y me dijo que habían matado a mi madre, **yo quedé paralizada, no lo podía creer, salí corriendo hacia el filo**<sup>61</sup>, cuando mi madre falleció, yo me fui desplazada con las trillizas y los otros dos (Testimonio de campesina despojada, serie *Tierra*, UTR, 2019, cap. 4).*

Así mismo, esa presencia del grupo armado en el territorio se convierte también en algo horroroso, que afecta las prácticas y hábitos recurrentes de los campesinos, y que finalmente desencadena zozobra, angustia, rompe la tranquilidad. Eso que genera angustia y que se presenta como lo ominoso, termina siendo el móvil para desplazarse, pues esa presencia de los grupos armados constituye una invasión de la casa del campesino y, además, como una amenaza a la propia vida del mismo y su familia, que si no resulta muerta a manos del grupo armado tendrá que salir sin rumbo alguno. Recordemos el testimonio anterior, donde un grupo armado le exigía a una familia abandonar la tierra: “**Si no desocupan a las 7am de la casa, si no esta desocupada su casa, toda la familia morirá, los mataremos**” y las letras lo mas duro era que las letras

---

<sup>60</sup> El subrayado en negrita es mío.

<sup>61</sup> El subrayado en negrita es mío.

*estaban escritas con sangre. [...] mi papá lloraba, porque llegar a un lugar a dormir donde uno no tiene nada”.*

¿Qué pasa aquí con la imagen de la casa, objeto ideal de amor, cuando es marcada con sangre para despojarla al campesino? Pues esta se convierte en un lugar ominoso, sinónimo de muerte, manifestación del goce omnipotente del grupo armado: casa=muerte de toda la familia.

Lo anterior puede interpretarse como encuentro con lo real, la muerte, que desencadena lo *unheimlich* como una representación clara del encuentro con lo aterrador, con lo que se manifiesta como opuesto a lo familiar o lo que proporciona la tranquilidad de los campesinos, eso que opaca la finca o la tierra como el *heim*, provocado por la presencia de los actores armados y lo que estos hicieron en sus territorios: como vimos, asesinatos, masacres, amenazas y demás. Ese encuentro, la presencia invasiva y destituyente del objeto real corre el velo del objeto idealizado, del objeto de amor, mostrando que tras lo hogareño -lo *Heimlich*- en él mismo estaba lo ominoso, lo *unheimlich*. Así, se presenta un contraste simultáneo entre los dos: por un lado, entre lo familiar, íntimo, amoroso e idealizado y, por el otro, lo horroroso, temido, lo extraño. Lo *unheimlich* implica el encuentro, el surgimiento repentino de lo extraño y temido en eso que antes era lo íntimo y familiar; derivado del goce transgresor del Otro. Entonces la casita, la tierrita, ese objeto tanpreciado, se torna ominosa es porque al tiempo, tras el fondo de objeto de amor, ahora, con la transgresión, se manifestó con gran fuerza el objeto pulsional de goce que también la constituía. Esa pervivencia simultánea y en conflicto de los dos objetos constituye lo ominoso.

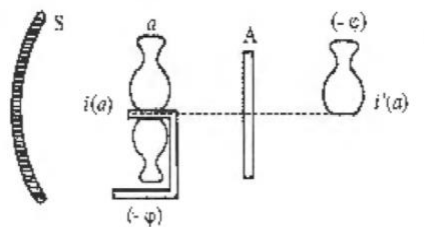
La aparición de lo *unheimlich* implica el taponamiento de la falta, falta de la falta; algo vino a ubicarse en el lugar del -phi del que nos habla Lacan, taponamiento que se da en el momento en el que el sujeto se pierde y se convierte en el objeto de goce del Otro, de los grupos armados, sobre este asunto volveré más adelante. Para comprender la vivencia del despojo y lo *unheimlich* que de ella se deriva, es decir, con lo ominoso, es preciso hacer el recorrido que hace Lacan al respecto en el seminario sobre *La Angustia* (1962); en este texto retoma su teoría del Estadio del Espejo y una articulación entre la imagen especular (registro imaginario) con el significante (registro de lo simbólico). De esta forma, dará cuenta de la constitución de objetos que se derivan de aquella

articulación, en el campo del Otro, campo del cual quedará excluido el objeto  $a$  en tanto real, inaccesible al sujeto.

En este sentido, Lacan recuerda brevemente cómo el niño siente júbilo ante su reconocimiento frente al espejo, reconociéndose como totalidad, totalidad que para él no es sin el Otro, al que el niño mira para que este reconozca o “ratifique el valor de esa imagen”. Entonces “No hay aquí, desde luego, sino un índice, teniendo en cuenta el vínculo inaugural entre la relación con el Otro y el advenimiento de la función de la imagen especular, indicada aquí como  $i(a)$ ” (Lacan, 1962, p. 42); recuérdese el esquema óptico presentado en el apartado tres sobre el falo, en el que se da cuenta del proceso en el que se da el  $i(a)$  y el  $a$ .

Entonces, de lo que se trata aquí es de mostrar como estos dos pilares,  $i(a)$  y  $a$ , son el soporte de la función del deseo, en la que el sujeto hará algún tipo de rodeo a su fantasma, para intentar, de forma imaginaria, llegar a él. Al  $a$  no tendrá acceso, quedó irremediabilmente perdido, y en tanto falta, causará su deseo; en cambio tendrá acceso al  $i'(a)$ , a su imagen constituida como yo ideal en el lugar del Otro, ratificada por él. El acceso al objeto  $a$  no resulta posible, ya que:

**Figura 5:** Esquema óptico simplificado



*Esquema simplificado*

Fuente: (Lacan, 1962).

Lo que el hombre tiene frente a él nunca es más que la imagen virtual,  $i'(a)$ , de lo que yo representaba en mi esquema con  $i(a)$ . De esto que produce la ilusión del espejo esférico a la izquierda en estado de real, en la forma de una imagen real, el hombre sólo tiene la

imagen virtual, a la derecha, sin nada en el cuello del florero. El *a*, soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que constituye para el hombre la imagen de su deseo (p. 51).

Frente al *a* Lacan dirá que este es el *initium* del deseo. Ahora, ese lugar que aparece del lado virtual representado como la falta, será fundamental para que exista el sujeto, y cuando este lugar se tapona aparece la angustia:

La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber, el lugar (-phi), que corresponde, en el lado derecho, al lugar que ocupa, en el lado izquierdo, el *a* del objeto del deseo. Digo *algo* - entiendan *cualquier cosa*. (p. 52).

Así, Lacan relaciona la angustia con lo ominoso, mostrando que eso ominoso aparece ocupando el lugar de -phi, es decir, cuando se ha dado la falta de la falta, en tanto “algo” viene a ocupar el lugar de -phi. Por lo tanto, lo *umheimlich* surge cuando “falta la falta”, y “si de pronto eso no falta, en ese momento es cuando empieza la angustia” (p. 52). Aquí es importante recordar lo que se mencionó anteriormente en relación al *heim*, término con el que Lacan se refiere, en esta lección, al “lugar de la ausencia”, -phi, así:

*-Phi = Heim (Lugar de la ausencia en la que nos encontramos)*

Ese *heim* (casa, hogar, en alemán) como lo dice Lacan la “casa del hombre” (p.57), donde se es en falta. Así, lo *Unheimlich* es por su puesto lo opuesto del *Heim*, ese lugar donde el sujeto ya no es sujeto, donde ya no está en su casa:

En este punto *Heim* no se manifiesta simplemente lo que ustedes saben desde siempre, que el deseo se revela como deseo del Otro, aquí deseo en el Otro, sino también que mi deseo, diría yo, entra en el antro donde es esperado desde toda la eternidad bajo la forma del objeto que soy, en tanto que él **me exilia de mi subjetividad**<sup>62</sup>, resolviendo por sí mismo todos los significantes a los que ésta se vincula (Lacan, 1962, p. 58-59).

---

<sup>62</sup> El subrayado en negrita es mío.

De esta forma, eso ominoso aparece cuando el sujeto se topa con su condición de ser eso “el objeto que soy para el deseo del Otro” (Lacan, 1962). Frente a ello, Zorio nos recuerda como eso ominoso, en términos de Freud, también puede aparecer cuando hay un cumplimiento de la fantasía:

Podríamos contar las veces en las que comúnmente deseamos la muerte a alguien en expresiones coloquiales como “que lo espiche un carro”, “que lo parta un rayo”, “que se lo lleve el diablo”, “ojalá no existiera”, “que termine como los sapos”, muchas de estas también utilizadas para seres amados; si esto se realizaran tal cual como lo deseamos, sería aterrador. Ese retorno de lo reprimido, a este nivel del cumplimiento del deseo, es pensado por Freud como el surgimiento de lo *unheimlich*, aquello siniestro, angustiante, espantable [...] Lo *unheimlich* es de carácter aterrador y estremecedor por el vínculo especial entre el suceso en sí con lo reprimido, es decir, que la angustia surge en el encuentro con aquello reprimido que retorna: “lo siniestro sería algo que, debiendo haber quedado oculto, se ha manifestado” (Freud, Lo Siniestro, 1919, pág. 2498) (Zorio, 2013, p. 68).

De esta manera, lo ominoso viene a ser todo aquello que destruye ese lugar de la casa del sujeto, que como se comentó anteriormente es un momento de destitución subjetiva donde falta la falta. Aquí se preguntarán ¿pero si el sujeto víctima de despojo ha perdido un pedazo de tierra y todos los objetos que allí tenía, cómo es que al haber perdido eso, le falte la falta? Se puede interpretar que en el momento en el que ese sujeto es ubicado en el lugar del objeto *a*, para generar un goce en el Otro, es destituido. Ya volveré sobre este asunto.

Finalmente, con el despojo se pierde todo lo que acompaña o hace parte de la vida cotidiana de las personas, estas salen “sin nada”:

*[...] Lo que encontraban al paso se lo llevaban... se habían llevado el techo... Nada de camas, nada de colchones, nada de tendidos, nada de la nevera que quedó dañada, la estufa dañada como desvalijada. Bueno, no encontramos prácticamente nada que la casa desocupada. Entonces nosotros con los corotos tirados. ¿Cómo le parece?, ¿y dónde se gana usted un peso? A ver los recursos que teníamos nosotros, nada; como llegar yo acá y decirles: “Ustedes verán qué*

*hacen conmigo, yo no tengo no he desayunado, no tengo una camisa para cambiarme, ni nada”(Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 211).*

Así, a esa pérdida de la tierra se le suman más pérdidas, dejando en puro vacío a las víctimas, pero cabe señalar que este vacío no es el mismo del que hablamos al principio de este trabajo y que resulta necesario en la constitución subjetiva y el deseo; por el contrario, este vacío estará en relación con la pérdida de sujeto. La pérdida que se da por medio del robo puede poner al sujeto en una posición de pérdida subjetiva cuando eso que se robó da un goce al Otro, que debería estar castrado de goce:

No se trata de que el sujeto no pueda aceptar su castración, se trata más de la castración del Otro, del goce que lo deja robado. La ausencia de ese significante, que anuda todo. Esa encarnación de una función simbólica, concentra en sí lo más esencial, el pacto, la filiación que posibilita subjetivar las pérdidas y evitar que una pérdida nos robe (González, 2017, p. 52).

Así, esa pérdida de la tierra por medio de despojo genera un efecto distinto en el sujeto, pues aquí no se trata de una pérdida necesaria para que aparezca la subjetividad por el contrario, se da una des-subjetivación del sujeto, en donde el objeto pulsional que se había perdido ahora aparece mostrando la capacidad de goce que esa tierra puede ofrecer, en este caso, a los victimarios; pero no solo la tierra en ese lugar, sino también el sujeto, el campesino, quien también se puede poner en ese lugar de goce para el Otro. Gozar de ese bien, no hace referencia a que luego el despojador se vuelva rico al vender la finca robada -eso está en el horizonte de la fantasía del despojador: enriquecerse, hacerse rico- sino la emergencia pulsional en el acto del despojo: patear al semejante, romperlo, llenarlo de agujeros, despedazarlo, etc. Al igualar “o la tierra o la vida” se

redujo al campesino a ese bien, ahí está la carga imposible de goce del Otro, a costa del campesino, que por medio de un acto transgresor, despedaza al sujeto o a los sujetos allí en juego, que se los traga, o los caga, los reduce a pura mirada o a pura voz (con las órdenes insensatas y despóticas del Otro), a puro grito desgarrado o llanto que no para o nudo en la garganta que impide hablar. En el acto del despojo se reduce al campesino a

cuerpo-despojo, a desecho, a tierra violada. En estos párrafos está la respuesta a la pregunta que se plantea. ¿A qué decir entonces que volverá sobre ello más adelante?

## 5.2. El sujeto reducido a objeto a, destitución subjetiva y angustia en las víctimas del despojo de tierras.

Una problemática crucial que genera el despojo de tierras en las víctimas y campesinos tiene que ver con la destitución del sujeto y la aparición de la angustia. Esto porque, así como al principio se vio la relación del sujeto con el objeto perdido, necesaria para dar lugar al sujeto deseante, en los casos de robo el sujeto es puesto en el lugar de objeto: “Basta con detenernos un instante en nuestra condición de sujetos sociales para advertir que en todos nuestros vínculos un objeto está en juego, cuando no nosotros mismos como objeto” (De Castro Korgi, 2003, p. 12). Así, el objeto tiene una función social cuando se ubica en el lugar que debe estar: el objeto permite el intercambio social, pues media en la relación con el Otro para precisamente no ser gozado: “Un hombre hace uso de un objeto para tomar distancia del objeto mismo; para no ser gozado él mismo por el otro. Para no ser el objeto gozado conviene que un objeto medie en la relación con el otro” (Sanmiguel 2003, p. 22), pero ¿qué pasa cuando el objeto se toma para objetivar al otro, y así poderlo gozar, tal como sucedió en los casos de despojo?

Pues en muchos de los casos de despojo las víctimas fueron efectivamente tomadas como objeto, en este caso, de los grupos armados:

*Reunían al pueblo; Cadena llegaba al final. Una vez para una reunión todos estaban buscando sillita, una sombra; cuando llegó Cadena, montó el fusil, disparó y dijo: “Negros triplehijueputas, ¿pa’ dónde van?, ustedes se me paran en el sol **como el ganado**”. Y los amontonaba con su escolta y decía: “Estoy harto, cansado de su desorden”. Luego decía: “**Voy a matar tres o cuatro pa’ que sepan que yo sí mato. Todo esto es mío, ustedes irán a San Andrés, pero todo acá es mío**”<sup>63</sup>. Espero que mejoren, espero que todo mejore”. Casi siempre las reuniones eran por eso (CNMH, 2012, p. 270).*

---

<sup>63</sup> El subrayado en negrita es mío.

El testimonio anterior denota cómo el jefe del grupo armado se ubica en una posición de Otro gozador, decide quién muere y quién no, pero además, el testimonio muestra cómo los campesinos son puestos en ese lugar de objeto, “*como el ganado*”. Esa situación objetivante se ve también en todas las ocasiones donde los actores armados toman por objeto a comunidades enteras, que fueron utilizadas como campo de enfrentamiento de los grupos armados.

Así, no se debe perder de vista lo mencionado en el apartado anterior sobre lo *unheimlich* en relación a la angustia, y es que la angustia vendrá a aparecer cuando ese lugar de la pérdida (-phi) es taponado y se da lugar a la falta de la falta. A esto se agrega, que la angustia puede desencadenar episodios de huida, huida ante algo que representa un peligro:

Como sabemos, el desarrollo de angustia es la reacción del yo frente al peligro y la señal para que se inicie la huida [...] Así se cumpliría nuestra expectativa de que ahí donde aparece angustia tiene que existir algo frente a lo cual uno se angustia. (Freud, 1918. p. 369)<sup>64</sup>.

De esta forma, es común encontrar que muchas de las víctimas de estos hechos victimizantes han experimentado todas esas manifestaciones propias de la angustia, angustia de ser tomado como objeto de goce del Otro, en este caso, de los grupos armados:

*Y entonces empezamos, uno era, hay bueno, listo, pasamos yo descansé, pero me dio mucho susto porque al lado mío había un compañero [que] estaba. Cómo le parece que cuando él cogió, se miró, entonces ahí mismo se puso pálido, y entonces el señor ése que tenía una mirada que le dijo: “¿Qué pasa con usted?”, y le dijo: “Lo que pasa es que el nombre mío está acá, y yo no sé si yo, si soy*

---

<sup>64</sup> Aquí es importante señalar una diferencia que Freud establece, más adelante, en su teoría, entre el miedo y la angustia; para Freud en el miedo se tiene certidumbre frente al objeto que lo genera, el objeto que genera el miedo está claro para el yo. Mientras que, en la angustia, para Freud, no hay objeto que genere la angustia, el sujeto experimenta ese afecto, pero desconoce de donde viene, qué lo produce. Así, esta es inconsciente y sería ante la posibilidad de la pérdida del objeto, ante la castración; por esto, en Freud, la angustia es sin objeto. Ahora, para Lacan, la angustia no es sin objeto, como se verá más adelante.

*ése”. Y el viejo ése, todo irónico, le dijo: “Ah, ¿usted no sabe si es usted? Dígame, algún día de pronto le hizo el favorcito a alguna persona, llevó un mercadito, llevó una razoncita, recuerde, haga memoria, es bueno que haga memoria”. Y el muchacho: “No, es que yo...” y dijo [el paramilitar]: “cualquier cosita tiene que haber hecho”. Y al frente de cada nombre colocaban: llevaba mercado a la guerrilla, llevaba razones, llevaba boletas, o sea, le especificaba por qué. Y le dijo: “Ve, ¿sabe qué? si cuando ustedes venían de San Carlos a El Jordán, y se hubieran encontrado un retén, en estos momentos usted estaría con la boquita llena de moscos y tirado por una cuneta, pero le voy a dar la oportunidad, vea, acá está el lapicero, bórrese”... (Testimonio de mujer adulta, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 177).*

Por esta vía, una de las manifestaciones en relación a la angustia es el sentimiento de miedo ante eso que amenaza con objetivar al sujeto, este es uno de los sentimientos más recurrentes de las víctimas:

*A final de la década de los ochenta llega un grupo armado, se perpetra la primera masacre en área urbana; luego llega otro grupo, entonces ya empiezan a confrontarse esos grupos y uno siempre estaba en el medio de ellos y pues ahí sí sentía ya un miedo. Realmente uno sentía mucho miedo, así fuera yo un niño pero recuerdo que se sentía el miedo y mi mamá también (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 6).*

Este testimonio da cuenta de cómo ante la presencia del poder omnipotente del Otro violento y despojador, las referencias del niño flaquean porque hasta la madre, que ocupó en el comienzo de su vida, como en todos, el lugar de representante del Otro, acá también está tomada por la angustia y es destituida de su lugar ante este Otro que pasa a ocuparlo por la fuerza de la violencia. El miedo del que habla este testimonio, muy seguramente es angustia ante lo ominoso, con la invasión del Otro que quiere tomar a los campesinos por objeto invadiendo su intimidad, sus propias casas y sacando a flote la angustia de la madre:

*A finales de 1999 – 2000 entró un grupo armado, posesionándose de la zona, haciendo milicias, apoderándose, haciéndonos hacer cosas que nosotros no queríamos. Un día cualquiera embarazada yo de mi segunda hija, estaba lavando y tendiendo ropa, en mis labores de la casa, cuando mi suegra llegó muy preocupada, asustada porque llegó un grupo armado; entonces nosotras del miedo que teníamos nos metimos en una habitación, cerramos la puerta, no queríamos abrirle la puerta a ninguno porque teníamos muchísimo miedo, muchísima zozobra. Cuando nos encerramos, mi esposo lo que hizo fue cerrar la puerta, meterle seguro y coger el niño y nosotras llorábamos angustiadas porque no sabíamos qué hacer. Cuando ellos empezaron a tocar la puerta, teníamos mucho miedo de abrir porque no sabíamos qué iba a pasar. Además de cocinarles, dañarnos la tarde y hacernos pasar susto se quedaron en la casa y durmieron en las camas de nosotros, nosotros nos quedamos todos en la habitación donde habíamos corrido a escondernos (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 15).*

De allí que muchas víctimas que se desplazan a causa del despojo lo hacen por la angustia a quedar a merced del poder omnímodo del Otro, reducido a mero objeto, confrontados a la revelación de eso, de ese objeto que se es para el Otro. Es eso lo que viene a saturar el hogar. En estos testimonios es claro que se trata de una invasión de la tierra, de la casa, del hogar, pero lo ominoso no surge por este hecho, porque en estos casos se realice literalmente la figura que utiliza Lacan, sobre “la casa del sujeto”, ese lugar vacío, sino que surge, sobre todo, porque a las víctimas se les revela allí el insoportable y voraz deseo del Otro, se les revela el objeto que se es para él: “ganado”, “res para el matadero”, despojo. Estos son los objetos que vienen a ubicarse en esa casa, en ese espacio preservado por la falta, en condiciones normales. Se revela el trasfondo de goce pulsional que había allí. En estas condiciones, lo que les resta, una vez superada la petrificación del horror, es darse a la huida:

*Y estábamos allí cuando mi hermana ve con los binoculares, unos hombres con vestidos camuflados y muy armados, inmediatamente era a plena luz del sol y salimos de allí y empacamos todo y dijimos, nos vamos. Nuestra vida es mucho más importante que lo que estamos acá cuidando, e inmediatamente nos montamos en los carros y nos fuimos. Fue el último día en ese año 99 que*

*tuvimos que lamentablemente, ser desplazados* (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 12).

Como bien lo señalaba Soler, el móvil del desplazamiento es la sobrevivencia a toda costa, el mantenerse con vida, así esto implique dejar la tierra y todo lo que en ella se tenía. Así, el desplazamiento puede entenderse como una forma de tratar de escapar de esa objetivación, de esa posición en la que el victimario pone al campesino como objeto de goce. Escapar, salvar el cuerpo, la vida. Sin embargo en algunos casos se les despojó hasta de su propio cuerpo, de su integridad corpórea, como lo manifiesta uno de los victimarios:

*A las personas se les abría desde el pecho hasta la barriga para sacar lo que es tripa, el despojo. Se les quitaban piernas, brazos y cabeza. Se hacía con machete o con cuchillo. El resto, **el despojo**<sup>65</sup>, con la mano. Nosotros, que estábamos en instrucción, sacábamos los intestinos* (CNMH, 2012, p. 56).

Este testimonio ilustra el fin de los grupos armados y los demás actores implicados en las dinámicas del despojo de tierras, y es que para los actores lo que importa es el despojo como sustantivo, que demuestra lo que media en la economía del despojo, el resto, el objeto a. En este caso concreto, despojar al otro del despojo y al hacerlo, reducirlo a ese lugar, a esa condición. Y en ese momento, cuando se toma por objeto de goce al semejante, se ve claramente la violación del Tabú que instaura la cultura, el “no matarás”. Esa dimensión de goce y de horror fue abrumadora en la masacre de El Salado:

*Aquí habían mandado unas tamboras, acordeón, aquí había un grupo de gaita, habían mandado los instrumentos para que los pelados fueran comenzando a practicar, todo eso se apoderaron ellos. Esta cancha, ahí era cuanto muerto mataban, tocaban, tocaban tambora, tocaban acordeón y todo, si cargaban grabadoras, porque en las casas había buenas grabadoras y hasta cogían las grabadoras, y todo eso ponían la música [...] Cuando eso mataban, ellos tocaban, eso era una fiesta para ellos. Eso para ellos era una fiesta. Sacaron unos*

---

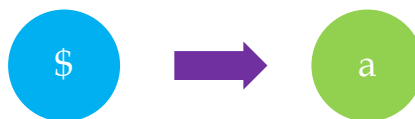
<sup>65</sup> El subrayado en negrita es mío.

*tambores de la Casa del Pueblo, cantaban después de matar... se les veía el placer de matar.* (CNMH, 2012, p. 340).

El testimonio anterior pone de manifiesto como la transgresión, saca a la luz el objeto real pulsional -el del goce-, que aquí se manifiesta como el objeto mirada; este viraje del objeto de amor, los músicos tocando en el lugar representativo del pueblo, “la casa de la cultura”; ahora, son obligados por los paramilitares a tocar la misma música con los mismos instrumentos para “amenizar el acto macabro” que allí se cometió: descuartizar algunos de estos jóvenes y obligar al pueblo a presenciar (sometidos al goce de la mirada y de la voz, de la voz de mando horrible y de los gritos de las víctimas) la manifestación, la positivización del objeto de goce, obligar a hacer surgir el grito, la mirada insoportable, el cuerpo fragmentado, la sangre, etc. Así, esa transgresión hace manifestar aquí el objeto pulsional, que rivaliza o amenaza, e incluso destituye al objeto de amor. Esa objetivación también se puede ver en los casos en los que los campesinos resultaron en ese lugar de objeto de los grupos armados al ser igualados al enemigo (recuérdese lo abordado anteriormente en relación a la tierra arrasada).

Ahora, para dar respuesta al interrogante planteado al inicio de este apartado, es necesario abordar lo referente a la angustia desde la teoría psicoanalítica. En el seminario sobre La Angustia Lacan comenta que la estructura del fantasma y la de la angustia ponen al sujeto en “relación” con el objeto; empero, en dicha relación no se trata del mismo objeto. Entonces, se comenta que en la angustia la relación del sujeto al objeto se presenta de la siguiente manera:

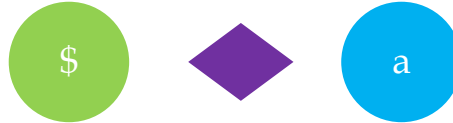
**Figura 6:** Estructura de la angustia



Aquí, el sujeto está igualado a la condición de objeto, es decir, reducido a un objeto resto, que no está representado en la cadena. Por esto, desde lo definido por Lacan, la angustia es un momento de destitución subjetiva (Lacan, 1962). Por su parte, el fantasma tiene una representación diferente, en la que entre el sujeto y el objeto hay una

imposibilidad pero, a pesar de eso, se mantiene una tensión, ya que el deseo que alimenta el fantasma es causado por la pérdida del objeto que lo causa: el objeto *a*.

**Figura 7:** Estructura del fantasma.



Entonces, para Lacan la *a* presentada en la figura 6, y la presentada en la figura 5 no es la misma, hay diferencia en el *a* de la estructura del fantasma y el *a* de la estructura de la angustia. En el primer caso se trata del objeto causa del deseo, ese del que hablamos al inicio, que es fundamental para que se constituya el sujeto, el que en principio no está y el que movilizará el deseo, en la medida en que deja al sujeto en falta, en vacío, en menos (-). En el segundo, del objeto plus de goce, el que se debió haber perdido, pero que representa la posibilidad de gozar, de taponar el vacío, de positivizarse (+), y por ende, amenaza la existencia del sujeto, en tanto obtura la falta, y muchas veces, poniendo al sujeto en el lugar de *a*, destituyéndolo.

En este sentido, también se recuerda que para Soler la angustia tiene estrecha relación con el peligro; el peligro tiene dos caras, una externa (que representa un peligro real), y una interna (de la que el sujeto no puede huir), por lo que se puede configurar como éxtimo<sup>66</sup>. De esta forma, el peligro se interpreta ahora como algo que proviene del Otro, por lo que se concluye que la angustia no es sin el Otro, pero también tiene un lugar con relación a lo real; citando a Lacan: “la angustia, afecto tipo de todo advenimiento de lo real” (Soler, 2011, p. 18), en este caso: lo real como manifestación del goce que se pone de manifiesto en la angustia. Por otra parte, también se destaca la idea de que la angustia guarda dos estratos de miedo, por un lado, la Angustia del Otro (inminencia del

---

<sup>66</sup> Soler intenta ir más allá planteando que ese miedo ahora es un miedo al Otro, en el que ya no se trata de los peligros interiores y exteriores de Freud, se trata de ese Otro que precede al sujeto pero que también lo constituye: “Pero ya no podemos pensar los dos tipos de peligro como hizo Freud, distinguiendo el que viene del interior y el que viene del exterior. En efecto, el Otro del lenguaje que precede al sujeto y que lo acoge en su baño, exterior pues, es también constituyente del sujeto mismo, es su otra escena. Ya no lo podemos considerar exterior al sujeto” (Soler, 2011, p. 16).

goce enigmático del Otro), y por otro, la Angustia por la falta del Otro (desamparo que genera la falta del Otro).

Es necesario recordar que la angustia es un afecto que se siente en el cuerpo con un exceso de excitación (Gómez, 2010). Ahora, dicho afecto pone en evidencia lo que plantea Lacan: “la angustia es el síntoma tipo de todo acontecimiento de lo real” (Lacan, 1988, p.87), en el que el goce del sujeto y del otro se ponen en juego, el plus de gozar, el *a*, al que la angustia está “anclada”. Así, “Sin preámbulos diría [Lacan] que la angustia es un momento de “destitución subjetiva”, o sea, la inminencia de reducirse al objeto” (Soler, 2011, p. 33). Esto se enlaza con la idea de que el cuerpo aquí se ha tomado como objeto *a*. A lo que se agrega: “La angustia, digamos que es una destitución salvaje por intrusión de un goce, de la dimensión del goce, sea en una forma de pérdida (objeto *a*), sea en forma de goce Otro. Las dos son posibles” (Soler, 2001b, p. 47).

Y por esa vía, la angustia tiene que ver también con el Otro, en términos de lo que el “Otro espera de mí” y por ende de eso que el Otro desea, y en el que el sujeto se puede poner en el lugar del objeto de deseo del Otro. Entonces se agrega:

¿Pero qué pasa si el Otro no está en falta? Que el sujeto ocupa el insoportable lugar de esa falta, porque entra en metonimia. Ante falta de la falta en el Otro, recordemos que el sujeto responde con su propia desaparición. El primer objeto que el sujeto puede proponer para satisfacer el deseo del Otro es su propia pérdida (González, 2017, p. 30).

De esta forma, en el caso del robo de los objetos, el sujeto “suelta el objeto del robo (cualquier objeto de la realidad) intentando evitar ser puesto en ese lugar de objeto que sacia al ladrón”, pero en ese intento por no ser devorado por el Otro, el sujeto puede quedar reducido al objeto robado, y por ende, destituido de su subjetividad y de ser sujeto en falta; así “En los momentos típicos la aparición del objeto, obtura el deseo del sujeto y lo roba. Lo atrae al vacío de lo real, lo deja enajenado, fuera de sí” (González, 2017, p.14). Así, desde lo expuesto en los testimonios trabajados en este apartado, las víctimas de despojo también fueron objeto de robo en cuanto a su subjetividad, muchas fueron puestas en ese lugar de objeto de goce para el Otro, para los grupos armados, quienes por medio de masacres, asesinatos, sevicia, desapariciones forzadas,

reclutamientos forzados, gozaron de las víctimas. Recuérdese el testimonio anterior, en donde uno de los victimarios alude a que ellos iban por el “despojo”: los propios órganos de las víctimas; pero también, cómo en ese despojo de tierras el campesino es reducido a puro despojo, pulsional, objeto de goce para el victimario, por lo tanto, con el robo de la tierra, con la transgresión y el acto violento, muchas veces el campesino es destituido de su subjetividad.

Desde lo que se ha narrado en los testimonios y los informes analizados, la tierra concebida como objeto en términos psicoanalíticos pudo entenderse como un objeto de amor para los campesinos, que en su fondo alberga el objeto de deseo, pero ¿qué pasa con ese objeto cuándo se da un acto de robo o de despojo de la tierra? Sobre todo, en aquellos casos donde el robo de esta se dio por medios violentos y en donde hubo una clara transgresión de las normas de la cultura. Con lo desarrollado hasta el momento es posible plantear que para los campesinos lo que era un objeto de amor, con el encuentro que implicó el despojo violento, deviene objeto plus de goce, lo que deja en posición de desecho al campesino y también a la tierra, que con el conflicto bajó momentáneamente su precio, para luego ser vendida por los despojadores, o sus testaferros, a costos enormes o para lucrarse directamente de ella con megaproyectos agrícolas, ganaderos, mineros, etc. Así, se puede leer en lo comentado por Alcides Mattos Tabares, alias ‘El Samario’, ex jefe del frente Juan Andrés Álvarez del Bloque Norte de las AUC:

Rodríguez, muy cercano a Jorge 40 y a Salvatore Mancuso, vendió parte de sus haciendas a las compañías mineras y sabía lo que valía el subsuelo de El Prado. Según El Samario: “Todo se hacía por las tierras, que son ricas en carbón. Esto genera mucho dinero, por eso viene todo este desplazamiento. **Una tierra en conflicto no vale nada, donde hay muertos, desplazados**<sup>67</sup>, uno podía comprar la hectárea a 150 mil pesos” (VerdadAbierta.com, 2010, diciembre 13, “La versión de Samario sobre la Drummond y los paras”) (CNMH, 2015, p. 98).

Así, esa tierra por la que pasó el actor armado, ya no valía “nada” era un puro “desecho”, lo que permitió la compra masiva de estos predios para fines económicos. De igual forma, este viraje se puede ver en ese cambio de visión de la tierra como la proveedora

---

<sup>67</sup> El subrayado en negrita es mío.

de alimentos, de dones, como un regalo, un objeto de amor idealizado, fuente de identidad, amarre con la tradición, la historia, con dimensiones estéticas muy apreciadas, a un desecho, un resto producto de la transgresión, condensador de goce:

*Había mucha gente con mucha plata. Los dueños de fincas estaban haciendo plata a la montonera. Todo el tiempo lo pasaban bajando mercancía. Ya en las fincas lo que se molía era coca. Ya no cortaban plátano. Todo el mundo se dedicó fue a sembrar coca y a raspar, y a raspar y a machucar coca (CNMH, mujer adulta mayor, entrevista individual, La Gabarra, 2012) (CNMH, 2015, p. 46).*

No obstante, es importante señalar un aspecto relevante frente al objeto de amor, y es que este también guarda una relación pulsional inconsciente, y es que a nivel inconsciente los objetos pulsionales (anal, escópico, voz) son verdaderos tesoros, pero recuérdese lo comentado anteriormente y, es que estos a su vez, pueden resultar asquerosos cuando los limitantes de la cultura tienen éxito. Así, la tierra tiene esas dos dimensiones, por un lado, lo máspreciado y, por otro, lo más horroroso, solo que eso horroroso es velado por el amor, por el a-muro, que cuando se cae deja ver lo más real del objeto *a*. Ahora, cuando la tierra adquiere ese valor de objeto plus de goce, en el que media la transgresión y la violencia para obtenerla, se puede sumar ganancia a ese objeto

Quizá ese cambio al que se hace referencia aquí tenga que ver con lo que muchos llaman “descampesinización”, en donde la tierra ocupa un lugar distinto en términos de lo que esta puede producir, pues ya la tierra no es usada por los campesinos para cosechar y promover una economía campesina, sino que ahora se visualiza como una forma de generar grandes ganancias desde la extracción de su subsuelo -petróleo y minerales- o desde la producción en masa de agroindustria y coca:

*[...] llegó el momento de que todo el mundo dejó acabar la yuca [pues], la palma (...) a medida que crece desplaza todos los demás cultivos (CNMH, hombre adulto 2, taller de memoria, Tibú, 2012) (CNMH, 2015, p. 106).*

*Dejaron de salir desde Campo Dos hacia Cúcuta y otras ciudades los camiones de maíz, de cacao, de plátanos, marranos, las cuarenta y cinco canoas a las que*

*le cabían veinticinco bultos, llenas de comida, [y las] cántaras y cántaras (sic) de leche* (CNMH, hombre adulto, taller de memoria, Tibú). (CNMH, 2015, p. 167).

Y en muchos casos los campesinos se vieron obligados a trabajar en pro de esas economías de explotación o economías ilícitas que se han impuesto en los territorios:

*Aquí siempre se ha vivido de lo que da la tierra. Recuerdo un día que hicimos un convite para arreglar la carretera y de repente entró un grupo armado, ese fue el primer susto que tuvimos, nos citaron a una reunión en la tarde y nos dijeron que teníamos que acostumbrarnos a ellos ahí, eso fue el principio de la guerra de nosotros. Convivimos con ese grupo más o menos con ellos 6 años ellos ahí con nosotros, ellos nos incentivaron a sembrar coca, nos decían que teníamos que sembrar coca, que porque teníamos que sembrar coca porque habían unos días buenos con la coca, **que porque el que no sembrara se iba a joder, que el que no sembrara coca la misma cosa le pasaba, también tendría que sufrir la guerra**<sup>68</sup>, entonces eso fue así, uno ya sabía hacia donde iba esto* (Testimonio de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 19).

De esta forma, esos alimentos que se cultivaban como objetos de amor, ahora son también objetos de desecho y, con ello, un campesino “descampesinado”, proletarizado, para no morir. Ese viraje también se puede rastrear en el cambio del objeto tierra de amor en relación a los lazos sociales gestados en las comunidades, que también se desvanecieron con la llegada del conflicto armado a sus territorios:

*Antes que entrara la violencia todo era muy lindo, muy bonito, se cultivaba la yuca, el maíz, el plátano, y la ganadería y la gente como era de Nariño toda, era muy colaboradora, aquí el trabajo todos estaban juntos, todos estaban unidos. La violencia empezó fue por los cultivos ilícitos, pues por la coca, y se fue incrementando hasta que llegaron carteles aquí en el Placer* (Testimonio de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 10).

---

<sup>68</sup> El subrayado en negrita es mío.

Ese desvanecimiento de las relaciones generadas en las comunidades y de sus liderazgos también repercutió en la productividad de esos territorios, que nuevamente se pueden leer como ese fenómeno de *tierra arrasada*:

*Desde los años 99 por acá había mucho movimiento de grupos por llamarlo así, pero en el 2001 pasa algo que marca la historia de Yurumanguí, marca la historia de nuestros habitantes. Un grupo ilegal llega a la comunidad del Firme donde hace una masacre, nos mata siete miembros del consejo comunitario en ese entonces. Una vereda de aproximadamente 90 familias netamente pescadores, los cuales cuando pasa esa situación, la gente queda muy desconcertada, queda muy asustada y automáticamente la vereda empieza a perder su historia, a perder su actividad productiva (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 14).*

Así, podría plantearse lo siguiente:

1. La tierra como objeto de amor □
2. Acto violento/transgresión y despojo que dio lugar al desplazamiento □
3. Tierra como objeto plus de goce.

Ahora, esos tres tiempos de la concepción de la tierra como objeto de amor y luego como objeto de goce causado por un acto violento tienen unos efectos en lo que para los campesinos se puede convertir su tierra, como se verá a continuación.

Desde lo analizado en los testimonios podemos aventurarnos a establecer que, con frecuencia, después del despojo la tierra queda marcada, pasa a ser el objeto del despojo y, en este sentido a ser afectada como el objeto de amor que era, se constituye en objeto de amor perdido, con el dolor y el proceso de duelo que esto conlleva. Pero, además, las marcas de goce, propias de la transgresión del Otro, el carácter de objeto de goce, horroroso o amenazante –con frecuencia estimulado además por la permanencia en la región del poder de los despojadores y la impunidad e inoperancia de las instituciones– hacen que la tierra perdida adquiera el carácter de objeto plus de goce, de despojo intimidante.

En algunas circunstancias se nota la ambivalencia y el conflicto en los campesinos ante el surgimiento de esta dimensión horrorosa de la finca y el amor por ella, la trascendencia que tenía para sus vidas.

*[...] doctora yo le soy sincera, desde el día que mi padre falleció o que ocurrió ese hecho... nunca ha sido mi deseo regresar al lugar donde ocurrieron esos hechos tan terribles, de hecho antes de ocurrieran las amenazas y todo eso, con el tema de la restitución, yo le dije a mi mamá: que chévere sería, pues que esa finca volviera a ser tan bonita como era, pero bueno, no, porque el solo hecho de llegar y bajarme del bus es tener la imagen viva de lo sucedido y para mi es terrible, entonces yo le decía a mi mamá, no, yo no quiero volver a saber eso, y ahora con lo de los mensajes, doctora créame que es tan doloroso uno tratar de olvidar situaciones que lo marquen a uno para toda la vida, y pretender hacer a un lado eso, tratar de volver y nuevamente empiezan a revivir esas imágenes horribles, la zozobra de estar intranquilo todo el tiempo, de vivir como a la expectativa ay Dios mío, y que va a pasar, o que nos va a pasar, que le va a pasar a mi sobrino, que le va a pasar a mi hermana, o a mi mamá, entonces yo dije no, yo no quiero volver a ese lugar . . . (consecutivo No. 63 proceso digital). (Sentencia 001/2014, La Palma, p. 27-28).*

Todo esto repercute en el desvanecimiento de ese sentimiento de felicidad que los campesinos relataban en el primer apartado, cuando se referían a la tierra como ese lugar paradisiaco que ofrecía felicidad; con el despojo aparece en su lugar la tristeza:

*Perdimos los animales que nos daban el alimento, nuestros trabajos laborales que sostenía a nuestras familias, y nuestras tierras que nos vieron nacer y crear y vivir. El desplazamiento forzado nos ha hecho mucho daño y confusión. Nos quitó el derecho de vivir en armonía con nuestro Dios y nuestra naturaleza. Hoy estamos sobreviviendo muchos sin vivienda, sin salud, sin empleo, sin educación, sin ninguna esperanza de nada, nos mataron la ilusión de ser un campesino pobre, honrado, trabajador (CNMH, taller de memoria, Tibú, 2012) (CNMH, 2015, p. 167).*

Acá aparece otro elemento que hay que subrayar, y es que con el despojo no solo cambio la tierra como objeto de amor, sino también el campesino, y es que con la pérdida de ese objeto de amor ahora él es un despojado, desposeído, y está en duelo por la pérdida, pero esa pérdida la acusa él mismo, como sujeto y en su propio yo; ahora no tiene, ha perdido la potencia como cultivador, ha perdido la potencia fálica, ha recibido una dura herida narcisística. Si el objeto de amor, como Lacan lo muestra, está en el

mismo lugar del yo ideal i'(a), perderlo implica una pérdida en el propio yo: la finca queda en desecho y en cierta medida, también el yo. De igual manera, con el despojo muchos campesinos perdieron a los miembros de sus familias, la posibilidad de generar sus ingresos, y el sustento familiar:

*El desplazamiento eso trae una desintegración familiar, el padre y la madre terminan separándose porque a veces la situación se pone tan intensa, que a veces usted, lo que usted trabaja o rebusca cuando se desplaza, no le alcanza para sostenerse ni usted mismo, ni su familia. Entonces eso trae un conflicto interno en la familia que eso a veces termina separándose (Testimonio de campesino despojo, serie Tierra, URT, 2019, cap. 7).*

Así que no es un secreto que la situación de desplazamiento expone con más veras el cuerpo y su supervivencia, la mayoría de las víctimas de desplazamiento llegan a las grandes ciudades a engrosar las filas de la pobreza: “Yo en la ciudad me volví vendedora ambulante. Yo preparaba hayacos, yo preparaba empanadas, papas y yo en un carrito de niños yo salía a vender”(Testimonio de campesina despojada, serie Tierra URT, 2019, cap. 3).

Ahora, con el despojo también se pierde esa posibilidad de concebir la tierra literalmente como *heim*, como casa:

***A la vereda no podemos regresar, ellos aseguraron que volverían. Teníamos muchos proyectos en la comunidad, ya Isagen1 nos había dado gallinas, cerdos, estábamos haciendo una ramada para moler caña, sacar panela y Custodio era el oficial. Ya no hay forma, no hay moral<sup>69</sup>. Antes que teníamos una vaca para criar uno era contando los días con ilusión de nacer la cría, ya uno es con miedo de lo poco que queda. Cuando el dolor pase uno va tomando otras iniciativas, yo quedé con un desaliento en el cuerpo que lo que paso allá lo sentimos todos, éramos un caserío de 51 familias y hoy sólo quedamos 18. El resto ya se habían desplazado por la violencia (CNRR, 2011, p.20).***

---

<sup>69</sup> El subrayado en negrita es mío.

*Nosotros duramos aquí como dos años en paz y tranquilidad, como que todo muy bien muy tranquilo, y una noche nos estábamos bañando y empezamos a ver sombras y terminamos de bañarnos y nos vinimos para aquí y ya era un grupo completo que había llegado aquí a la casa. Traían morrales, muchas armas, y es que uno no puede decir nada, uno tiene que seguir la vida como normal [...] Yo me fui al otro día, cargada de unos pollos y lo que había y me fui. Yo me fui para El Zulia, llegué a esa caseta allá sola que había cuando pasamos, habían matado a uno y lo habían dejado ahí atravesado, y eso tocó brincar por encima de él, porque por dónde más pasábamos (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 18).*

Así, esa tierra, que antes era la casa como representación del hogar del campesino, donde criaba, cultivaba y desarrollaba la vida social ya no está, se perdió, y demás, se muestra como irrecuperable, no solo porque permanece lo ominoso, sino porque el recuerdo de la experiencia horrorosa del despojo genera el deseo de no regresar:

*[Ante el temor] a vivir lo que ya vivimos, es mejor morir acá en la ciudad y no volver al campo (CNMH, mujer adulta 1, taller de memoria, Cúcuta 2012) (CNMH, 2015, 231).*

Esta campesina presenta una oposición interesante, y es que opone la vida y la muerte en relación a la ciudad y al campo, manifestando que es mejor morir en la ciudad que vivir en el campo, aunque como un vivir ya imposible. Podríamos interpretar que, más allá del sentido obvio de lo que dice, señala que va a la ciudad un poco muerta, a seguir muriendo, a hacer ese duelo de la vida en el campo, que se hizo invivible.

*Después de la masacre nosotros dejamos de reunirnos, dejamos de hacer los encuentros deportivos y se suspendieron las fiestas de los carnavales de negros y blancos. Este pueblo quedó vacío por un tiempo. Luego es que la gente regresa, pero ya no fue igual. Hasta desconfiábamos de la gente, nos encerrábamos muy temprano en las casas. Pensábamos que la gente nos haría daño, nos sentíamos amenazados todo el tiempo. Sufríamos de los nervios... Y qué tristeza, porque a uno le daba miedo el amigo. Porque uno no sabía si estaba torcido o no. Eso se jodió... Yo todavía le tengo mucho miedo a la gente (CNMH, 2015, p. 274).*

Estos testimonios nos enseñan que la tierra despojada quedó convertida en un objeto ominoso, en algo contaminado de goce, con los muertos atravesados en el camino, en un desierto o un rastrojo, lo que se tragó el monte o algo marcado por la muerte:

finca = muerte/cadáver

Por lo que los campesinos temen terriblemente volver, pues pueden encontrar allí la muerte. Aquí se muestra cómo apareció entonces la desconfianza de los propios vecinos: “[...] a uno le daba miedo el amigo”; es lo ominoso, ubicar el mal en el íntimo, en la propia casa, la extrañeza y el horror ante lo más íntimo, ante lo familiar.

Otro aspecto que aquí se pone sobre la mesa es el cambio en el lugar del discurso (recuérdese el apartado sobre los discursos y el viraje del lugar del campesino en el discurso capitalista), y es que con el despojo de tierras hay un cambio evidente en el lugar del campesino en dicho discurso, como se comentó anteriormente; en el despojo o en el capitalismo el campesino pierde el medio de producción y no su saber; aún así es un saber que no sirve, pues ¿de qué sirve el saber sobre el campo, el minifundio, el pancoger, sin parcela, sin campo?, muchos campesinos, debido al desplazamiento deben aprender otros oficios para sobrevivir:

*Decidimos irnos para Ataco para donde una familia que nos dio hospedaje durante unos días, nos acomodamos muy humildemente en una habitación los cuatro.*

*“Es una situación muy triste porque allá empezamos a trabajar en algo que nosotros nunca lo habíamos hecho. Mi esposa se puso a hacer tamales, yo trabajaba de pronto en construcción me iba para la mina. En eso trabajábamos (Testimonio de campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 15).*

Finalmente, se puede concluir entonces que con el despojo aparece un cuarto escenario sumado a los tres primeros:

1. La tierra como objeto de amor □
2. Acto violento/transgresión que dio lugar al desplazamiento □
3. Cambio del estatuto de la tierra como objeto = objeto plus de goce, despojo ominoso. □
4. Caída del recubrimiento de i'(a), del objeto de amor en tanto velo

De esa caída del recubrimiento del i'(a) aparece entonces el desvanecimiento de la tierra como objeto de amor; ahora la tierra se presenta como todo lo contrario, como objeto a plus de goce, de allí la falta de deseo de los campesinos, pues con la transgresión que da lugar al despojo, el a causa del deseo, presente como vacío en el *agalma*, como a del *amuro*, se positiviza como a plus de goce que obtura el deseo al tiempo que cae el velo del amor. Ese desvanecimiento de i'(a) puede entenderse como la caída del velo imaginario que sostiene el objeto de amor, como ese objeto que permitía la constitución de un velo imaginario que recubría la falta y daba la ilusión de completitud, de ser sin falta, y al que le atribuimos todas las cualidades que nos permiten amarlo, cumplir con el ideal del yo, ser objeto de don, etc. De esta manera, en la casa, la finca, podrá permanecer esa dimensión de goce y horror, manchada por esa emergencia del objeto pulsional.

En algunos casos, poco a poco, se buscará restablecer el objeto de amor y poner a raya al objeto de goce, tratar de garantizar que este no permanezca y que no retorne, que no haya más encuentro con lo real. Acá es fundamental el papel del orden simbólico, de los recursos simbólicos del sujeto y de la comunidad, así como, obviamente, de los apoyos que brinde el Estado, tal como se verá en el siguiente capítulo.

### **5.3. La falta de la falta, efectos en el deseo.**

Es común que después de sufrir el despojo o una vivencia violenta caracterizada por la transgresión de la ley, aparezcan la angustia, la constante tristeza, el dolor, ligado al proceso de duelo, la depresión, la minusvalía, el desamparo y una especie de desvalimiento del deseo que, entre otras, dificulta el regreso en los casos en que la restitución se logra luego de los respectivos procesos jurídicos. Algunos desisten de enfrentarlos, otros, no cejan en la lucha por recuperar sus tierras, pero siempre enfrentando el miedo a que todo se vuelva a repetir. Muchas víctimas tienen ese sentimiento con sobrada razón, ante las serias inconsistencias del Estado como representante del gran Otro, como garante de la ley.

*Las administraciones dicen que todos somos una partida de perezosos y resulta que en el desplazamiento ahí hay mayordomos, ahí hay gente muy perjudicada porque le mataron la familia, le mataron los hijos, le mataron el esposo, madres de familia sin quien les ayude a nada. Y la administración muchas veces dicen*

*que es que en San Carlos hay una manada de perezosos que no sé qué, que no se quieren ir pa' las fincas. ¿A qué se va a ir, por Dios, una pobre madre de familia con cuatro niños, quién le va a dar comida?* (CNMH, 2012, p. 325).

González señala cómo la falta del deseo es un efecto de ese taponamiento de la falta con el objeto plus de goce:

Así, el robo de los objetos de la demanda provocó la frustración y la invasión del vacío del espacio, el robo de la falta que permite desear. Al ser tomado el objeto a causa de deseo, el objeto a plus de goce viene a ocupar ese vacío. De nuevo la angustia, lo ominoso, la presencia extraña que la mujer siente como amenazante (González, 2017, p. 42).

De igual forma, la vivencia de despojo en relación con lo ominoso, como se comentó, también generó esa falta de deseo de regresar al campo, precisamente por el miedo de los campesinos de volverse a encontrar con esa experiencia: “[...] *Hasta ahora yo no voy a la finca, no me gusta, me trae malos recuerdos, me da miedo. Además, ellos destruyeron todo lo de la finca, está abandonada*”. (CNMH, 2012, p.53). Se agrega:

*Por eso no queremos más ir al campo porque nos da mucho miedo que se vuelva a repetir el desplazamiento forzado de los campesinos y familias, por nuestras minas de petróleo, carbón, oro y esmeraldas, que se vuelvan a repetir las muertes de nuestras familias, amigos y vecinos, hijos, padres, el reclutamiento de nuestros hijos* (CNMH, taller de memoria, Tibú, 2012) (CNMH, 2015, p. 126)

Ese miedo también se manifiesta frente a las posibilidades de volver a dinamizar el lazo social, a reconstruir el tejido social, a tener un papel activo en él, como el que se tenía cuando se estaba en esas tierras, en esas comunidades:

*[...] Allá en mi comunidad antes de que pasara la masacre teníamos comités, un grupo juvenil y acción popular, y cuando pasó eso ya no íbamos a hacer nada más... [...] Luego del desplazamiento me dijeron —oye, vamos a organizarnos—, y yo —¡Noooo, déjenme quietica!, que a mí sí me ha pasado eso, y yo no me meto en eso—, yo sí soy que no me meto en nada porque quedé con ese miedo, ese temor* (CNMH, 2012, p. 263).

De igual forma, para muchas familias campesinas del desplazamiento rompió con la tradición de heredar ese saber del campesino, tal como se comentó al inicio, en donde para muchos campesinos lo que los define es esa herencia de saberes:

*Entonces lo que yo digo es que esto va a ser muy duro, por ejemplo: un padre de familia con dos niñas o tres muchachitas, ellas no vuelven al campo, los jovencitos no vuelven al campo, dicen: “No papá es que yo no soy capaz de ir por allá, no me obligue”. La señora dice: “No me obligue mijo, que yo más fácil lo abandono que irme con usted, pa’ que sepa que yo no me voy a ir, ahí verá si me abandona o si se va con otra mujer por allá”. Entonces, ¿qué hacen las personas en ese momento?, ¿qué hace el pobre viejo si no lo siguen ni la mujer ni los hijos? Se tienen que quedar buscando trabajito donde puedan, conseguir alguna cosa pa’ trabajar, esa es la realidad. Yo creo que ahí no hay ninguna pereza, ese muchacho tiene un sentimiento y esa muchacha no va a ir por allá, está luchando, bregando para ver dónde puede conseguir algún trabajito para ayudarles a los papas y a todos. Yo veo pues que eso no es como uno lo cree, que yo me voy, si se va, váyase solo, y si hay una mujer que lo acompañe se la lleva y listo, no.* (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 223).

Todo esto se puede interpretar porque al haber un taponamiento de la falta, esa constitutiva de la que hablamos al principio, necesaria para que exista el deseo en los sujetos, se manifiesta como una falta de la falta, taponando así la posibilidad de desear. Asimismo, porque aquí también como vimos, el Otro no cumple su función en términos de castración, no prohíbe el goce, asunto que también es fundamental para que se genere el deseo, en este caso, de trabajar la tierra o de regresar a ella. Así, en los dos tipos de pérdida que anotamos anteriormente, la necesaria para que exista el sujeto, y la que se da por medio del acto transgresor del despojo, hay también diferencias en el lugar que asume el Otro, en la primera el Otro queda también afectado por la falta, por la ley, afectado por la castración mientras que, en la segunda, él queda imaginariamente completo y dotado de un poder omnímodo, el de la transgresión y la violencia. En la primera la pérdida se subjetiviza como castración, gracias a la intervención de la ley; en la del despojo la pérdida no se logra subjetivar fácilmente, entre otras porque en lugar de operar la ley de lo simbólico, esta es transgredida para dejar al sujeto a merced de una “ley” violenta, insensata, que sólo exige el deber de gozar a cualquier precio.

## 5.4. Algunos elementos sobre el duelo en las víctimas de despojo.

Tal vez valga la pena comenzar por destacar que, tal como Freud lo deja claro desde el comienzo de sus teorizaciones sobre el duelo, este no surge solamente ante la pérdida de un ser querido, sino también ante otros objetos, que hagan las veces de un ser amado, es decir, que operen como objetos de amor. En *Duelo y Melancolía* (1915), al respecto, nos dice el autor que: “El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, **como la patria**<sup>70</sup>, la libertad, un ideal, etc. “ (Freud, (1917 [1915]), p. 241). Esa reacción puede además ocasionar “graves desviaciones de la conducta normal en la vida”, pero aun así no es patológico, no se va al médico por estar en duelo, por el contrario: “Confiamos en que pasado cierto tiempo se lo superará, y juzgamos inoportuno y aun dañino perturbarlo” (p. 242).

Uno de los aspectos cruciales en el desplazamiento forzado tiene que ver precisamente con la forma como se vivencia la pérdida por el despojo. Ya nos referimos a la sensación de desamparo absoluto y a la angustia ante las transgresiones propias del despojo. Estas hacen parte del duelo, sobre todo en las primeras etapas de este. En ellas, tal como lo indica Lacan a propósito del duelo en Hamlet, a pesar de su pérdida, paradójicamente el objeto está más presente que nunca, su presencia puede ser abrumadora: “es obvio que el objeto resulta entonces tener una existencia tanto más absoluta cuanto que ya no corresponde a nada que exista” (Lacan, 1958, p. 371). Más abrumadora aun si notamos que la forma violenta del despojo redobla el carácter ominoso que aloja todo duelo.

Como los testimonios lo enseñan, la casa, el hogar –la tierra en este caso–, al ser despojada revela otro rostro totalmente opuesto al ideal del objeto de amor, revela la dimensión pulsional, de despojo capitalizado para el goce, lo cual aumenta el dolor por la casa perdida y mancillada, más todavía en cuanto ella está atada con frecuencia a herencias de los abuelos, a sus esfuerzos, y a las tradiciones, a las cuentas de los objetos de don que prodigaba la finca. No es solo el bien perdido en sí mismo, sino el trabajo en él

---

<sup>70</sup> El subrayado en negrita es mío.

invertido, los sueños que en él se realizaban y los proyectos o sueños que, en construcción con los seres queridos, en él eran promesa. Como lo señala Jean Allouch en su *Erótica del duelo en los tiempos de la muerte seca* (2011), con el difunto no sólo él se pierde, se suman a su ausencia la de los proyectos por realizar, el futuro avizorado, ahora truncado:

*Es que todo lo que se perdió, los abuelos que trabajaron casi cincuenta años, todo lo que se perdió, en el caso mío, en el caso de todos los compañeros. Este año ajustamos siete años de estar aquí en este pueblo como desplazados, son siete cosechas de café perdidas, todo el año cogiendo la cañita pa' vender la panela, el potrero con las bestias que uno necesitaba para sacar el producto, la vacas que daban leche y trabajo de muchos años. (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010; énfasis MH) (CNR, 2011, p. 219).*

Este testimonio da cuenta de que precisamente en el despojo se pierde ese objeto de amor en todas las dimensiones que vimos al inicio,

*En vista de esto, como me quedaba muy lejos, y la cosa se puso maluca que uno no podía ni andar por ahí tocó salir del pedacito de tierra. (Testimonio de campesino despojado).*

*Salir sin nada y dejar todas mis cositas, el comedor donde mis hijos se sentaban, que tenían una habitación para cada quién porque ya tenía una casa, ya no tenía el rancho de madera, sino una casa ya hecha con tanto sacrificio y que ya mis hijos se sentían felices, entonces eso lo extraño mucho (CNMH, 2012, p. 278).*

Pero también con la huida se pierde la cercanía con familiares y amigos que no parten, que resisten ahí:

*\*Doña Ofelia llora.*

*¿Por qué llora?*

- *Porque usted sabe que donde yo estaba bien con mis hijos, donde teníamos todo, nos tocó dejar todo abandonado e irnos. (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 1).*

“El dolor más grande”, como dice doña Ofelia, expresión que se repite en muchos testimonios de campesinos y campesinas despojadas. Lacan fue quien vino a subrayar el carácter irreparable de la pérdida en el duelo y “el vértigo del dolor” que implica:

Atengámonos a los primeros aspectos, los más evidentes, de la experiencia del duelo. El sujeto se abisma en el vértigo del dolor y se encuentra en cierta relación con el objeto desaparecido que de alguna manera nos es ilustrada por lo que ocurre en la escena del cementerio. Laertes se arroja a la tumba y, fuera de sí, abraza al objeto cuya desaparición es causa de ese dolor. Es obvio que el objeto resulta entonces tener una existencia tanto más absoluta cuanto que ya no corresponde a nada que exista.

En otros términos, el duelo, que es una pérdida verdadera, intolerable para el ser humano, le provoca un agujero en lo real. La relación que está en juego es la inversa de la que promuevo ante ustedes bajo el nombre de *Verwerfung* cuando les digo que lo que es rechazado en lo simbólico reaparece en lo real. Tanto esta fórmula como su inversa deben tomarse en sentido literal. (Lacan, 1958-1959, p. 371).

Por esta vía, Allouch, introduce otros aspectos fundamentales en relación al duelo: siguiendo a Lacan, quien en el mismo seminario en el que trabaja el caso de Hamlet, a propósito del deseo y del duelo, señala “que el objeto del deseo sea imposible no es más que una de las formas especialmente manifiestas de un aspecto del deseo humano” (p. 370), lo cual indica, subraya Allouch, que el objeto del duelo es insustituible, punto en el que se distancia del Freud en “Duelo y melancolía”, en el cual este autor sí contempla esa posibilidad, la de que una vez terminado el duelo, el objeto pueda ser substituido por uno diferente. Para Allouch “el objeto perdido de DM [*Duelo y melancolía*] acaso sea ese objeto desprovisto de toda función de sustitución del deseo. Si suscita el deseo, el objeto no podría llamarse, en su esencia, sustituable” (Allouch, 2008, p. 104).

Este punto es clave en lo concerniente a los procesos de reparación, ya que es necesario tener en cuenta que esta, en cuanto al objeto perdido, se topa con un imposible y es que el ser querido o el bien amado que, como dice Freud “hace sus veces” y cuya pérdida nos pone de duelo, no puede ser substituido por otro. Habrá siempre un resto, un elemento

singular en el objeto perdido, sin proporción, imposible de suplantar. Esto no nos autoriza a menospreciar la necesidad de la reparación y entre ellas a las de restitución de la tierra, junto a las exigencias de verdad, justicia y garantías de no repetición. Al contrario, creemos que es necesario, justamente por imposible, extremarlas.

Por otro lado, Allouch descubre que en el duelo no solo se pierde el difunto o el objeto perdido sino, además, un “trozo de sí” (Allouch, 2008) y que esa pérdida de este trozo, no se da de facto, sino que debe consumarse mediante un acto del deudo, con el cual, además, se le pone final al duelo: el doliente debe realizar “el gracioso sacrificio de un trozo de sí”.

Así, en el duelo ese objeto perdido se lleva algo de sí, y por el que el sujeto grita: “¡Al ladrón! No porque el muerto sea el ladrón; acaso sea simplemente cómplice o mercenario contratado por el ladrón, hasta es posible que el ladrón (¿Dios?) no exista, pero robo hay, y por lo tanto posibilidad de gritar ‘¡Ladrón!’” (107). De esta forma, el objeto de duelo, es “descompuesto”: no sólo es el difunto, el 1, sino que además hay que agregarle ese otro objeto, el trozo de sí que se pierde con él, por lo que él le da una fórmula en términos de “álgebra lacaniana” escribiéndolo así:

$$\text{objeto del duelo} = 1 + a$$

Ese trozo de sí debe sacrificarse para culminar el duelo. Además de haber perdido a quien nos pone de duelo, para terminarlo hay que “agregar pérdida a la pérdida” hay que realizar un sacrificio adicional en el duelo, a lo que se agrega:

El deudo efectúa su pérdida suplementándola con lo que llamaremos un “pequeño trozo de sí”; éste es el objeto propiamente dicho de ese sacrificio de duelo, ese pequeño trozo ni de ti ni de mí, de sí; y por consiguiente, de ti y de mí pero en tanto que tú y yo siguen siendo, en sí, indistintos (Allouch, 2011, p. 9-10).

De esta forma, dice Allouch que en lugar de recuperar esos tesoros que se lleva el muerto, lo que en realidad se da es que ese “lejos de extraer algo de ese muerto” lo que se presenta entonces es una pérdida sufrida con otra pérdida. Se añade que, además, aunque el deudo

corra detrás de ese muerto y del trozo de sí para alcanzarlos, no hay posibilidad alguna de recuperarlos, así el grito “¡Al ladrón!” no está dirigido necesariamente al muerto, pese a que sí se esté ante un robo:

Un grito así nos incita a contar al menos tres, sin duda cuatro personajes: el ladrón, lo robado, el auxilio (a quien el grito se dirige) y... la muerte. Por sí sola pues, la proferición de ese grito mostraría que el duelo no puede ser concebido en términos duales como un problema de pareja entre quien está de duelo y su muerto, y mucho menos, ya que ese duelo se presta tan fácilmente a ser reducido al ego psicológico, como la relación de ese ego con un objeto psíquico perdido (p. 30)

De esta forma ese objeto perdido “no es un individuo, no es un indiviso, un 1, sino un objeto compuesto, un  $(1 + a)$ ” (p. 38), así en el duelo se pierde el 1 y además el objeto  $a$ . Por esto, Allouch comenta que no se está de duelo por cualquier pérdida, de hecho, podemos experimentar la muerte de familiares o amigos por los que no sentimos duelo, y es precisamente porque para este autor se requiere que en esa pérdida esté implicada la pérdida de ese pequeño trozo de sí. En conclusión:

No se trata de un trozo de mí, el deudo, ni de él, el muerto, sino de sí, es decir, que ese trozo tiene una “pertenencia indeterminada”. Es un objeto dentrambos, pero sin que haya posibilidad de establecer repartos, “no un trozo cualquiera, sino un trozo que le importa, un trozo libidinizado, un trozo en que el deseo está comprometido”. Ese trozo de sí es el objeto que en tanto libidinizado tiene un valor fálico, y el duelo consiste no solo en arreglárselas con la falta del muerto, con el agujero que en lo real nos ha dejado su pérdida, sino que, como si esto fuera poco, el sujeto se ve confrontado a realizar el sacrificio de ese trozo, lo que implica entonces, adicionar pérdida a la pérdida (Figuroa, 2004, p.37).

Aquí habría que señalar una diferencia entre la pérdida ocasionada por la muerte de un ser querido y la pérdida de la tierra en el marco del despojo. En esta última sí es claro quién es el ladrón, quién despojó al campesino, y en la medida en que esto se conoce podríamos preguntarnos si esto facilita o entorpece el duelo. Quizá podría pensarse que lo facilitaría, pues se puede ubicar un agente concreto de la pérdida (y no solo Dios), alguien a quien culpar, pero no, este asunto también se complica, pues ese despojador,

como vimos, usando toda clase de actos de transgresión, deja sin recursos simbólicos, tan necesarios para el duelo, a las víctimas de despojo.

Así Lacan introduce lo que respecta al duelo, comentando que Freud es novedoso en señalar la relación del objeto con el duelo y con la identificación, esta última del lado de la incorporación del objeto perdido. De esta forma, para este psicoanalista la pérdida del objeto causa un gran dolor, que se despierta precisamente porque ese objeto deja de existir, causando un agujero en lo real, que “proyecta el significante faltante”.

Y es que, como veremos más adelante, ese agujero en lo real que dejó el acto de transgresión, requiere de todo el andamiaje de lo simbólico, de la cultura, para ser tramitado, nombrado, al igual que, del apoyo de la comunidad en los ritos, las honras de los difuntos. A esto se suma que, en el contexto del despojo en Colombia, lo simbólico resulta muy frágil, pues no se puede nombrar al causante del robo, por temor, no hay apoyo de la ley sino, más bien, una ley del silencio. Acá el Otro, con frecuencia, está del lado del despojador (notarios, jueces, policía, etc. como lo vimos en las tipologías del despojo y en el primer apartado de este trabajo). Por lo que la pérdida no se puede inscribir fácilmente en lo simbólico, por el contrario, quienes intentan acudir a ese Otro terminan siendo asesinados, como los centenares de líderes sociales que han asesinado en los últimos 4 años por defender los procesos de restitución de tierras o sustitución de cultivos ilícitos.

Allouch comenta que en *Duelo y Melancolía* hay un esquema simple para entender el duelo y el trabajo del duelo, señalando precisamente que para Freud el duelo es tramitar el investimento libidinal que se tenía hacia el objeto perdido; entonces la solución sería buscar otros objetos a los que se les pueda dar nuevamente ese investimento (es decir, a un objeto sustituto). No obstante, para este autor hay una dificultad teórica en tanto que pareciera que eso de sustituir el objeto en el duelo por otro no es posible, pues esas vivencias que se tuvieron con el objeto amado que se perdió no tendrán el mismo estatuto o no serán las mismas que se pueden tener con el objeto que sustituye pero, ante todo, como ya lo planteamos, porque el objeto del deseo es sin equivalencia.

De esta forma, la tierra, para muchos campesinos, así como para indígenas y afrocolombianos, víctimas de despojo, se vuelve insustituible, ya que esta tiene una historicidad que no se puede remplazar<sup>71</sup>.

Por esta vía, resulta evidente en los testimonios de los campesinos el vacío que deja la pérdida de sus tierras, que en este testimonio está representado en se pedacito de panela que ya no está: *“Uno no estaba enseñado a que le hiciera falta el cuarto de panela, hoy en día no tenemos nada. Esta vida que uno lleva es muy triste”* (CNMH, mujer adulta 3, taller de socialización, Cúcuta, 2013). (CNMH, 2015, p. 133) .

De esta manera, en el despojo de tierras hay una pérdida como la que señala Allouch, por un lado se pierde un 1 y por el otro un a. El siguiente testimonio nos sirve de ejemplo:

*Yo allá no puedo volver prácticamente, para mí siempre me da muy duro. Y yo cuando llegué acá a Medellín, tuve por ahí unos tres meses que me levantaba en un rincón a llorar de pensar la vida así uno sentado a que le den un bocadito de comida, a que le den de pronto una ayuda. Ir a saber que uno perdió todo lo que tenía, lo que consiguió en la juventud, en el matrimonio. Y entonces a mí me dio muy duro. (Testimonio de hombre adulto San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p.225).*

Así mismo, la pérdida de la tierra, como se vio, también implicó que los campesinos dejaran todo lo que configuraba su entorno, sus lazos sociales, su generación de ingresos, y la tierra como don:

*Yo extrañaba mucho mi tierra, porque dejé todo votado, los animales, las mulas, los cerdos, las gallinas, porque me tocó salir corriendo, después quedé sola con mis diez hijos, entonces me tocó mayor responsabilidad, ser padre y madre a la hora de la verdad (Campesina despojada, serie Tierra, URT, cap. 4).*

---

<sup>71</sup> Este es uno de los problemas fundamentales con los que se ha tenido que encontrar el programa de restitución de tierras, especialmente en los casos étnicos, donde las comunidades solo aceptan el territorio en el que originalmente vivieron. Es imposible otorgarles un predio o un terreno igual al que perdieron.

Para el caso del siguiente testimonio, lo que esta víctima perdió en el despojo fue su vida misma, esa vida que se esperaba tener y que no se pudo:

*A mí me dañaron todos los planes, me dañaron mi vida, yo no estaría viviendo esta vida, no es la vida que yo planeé, esta vida es la que me tocó vivir. Pero igual no lo hago con resentimiento, aprendí a vivirla, aprendí a salir adelante, pero no es lo que planeé.* (CNMH, 2012, 288).

De esta forma, el dolor y la tristeza que se pueden experimentar por la pérdida ocasionada en el despojo de tierras también se puede leer como el dolor por perder esa vida que no se vivió, por no realizar lo que se esperaba, así el duelo puede ocasionarse por “esa causa no cumplida, lo no realizado; de ésta no hay huellas” (Figuroa, 2004, p.39). En este sentido, ¿podemos plantear la pregunta de si esa vida no realizada, pero soñada gracias a la finca, soñada con la tierra, que para Allouch constituye una parte importante de aquello que hay que perder en el duelo –los proyectos no realizados–, además del 1 perdido, no sería el trozo de sí robado, que debe ser sacrificado en este caso, para finalizar el duelo?

$$\begin{array}{ccc} 1 & + & a \\ = & & = \\ \text{(Tierra)} & + & \text{Lo no realizado.} \end{array}$$

Ya vimos qué configura la aparición de un duelo; ahora, es imperativo señalar algunos aspectos referentes al trabajo del duelo. Nuevamente podemos empezar por Freud, que en *Duelo y Melancolía* plantea la necesidad de la prueba o “examen de realidad” que nos demostraría que el objeto ya no existe, y en donde se debe “quitar toda libido de sus enlaces con ese objeto” (Freud, 1915, p. 242)

En los casos que nos ocupan, los del despojo de tierras, no se cuenta, como en el caso de la muerte de seres queridos, con el cadáver como prueba de realidad: la finca sigue ahí, hasta sus animalitos y sus cultivos, lo que seguramente hace más difícil asumir que se ha perdido. Son las marcas de horror con las cuales los despojadores la han signado, en las transgresiones al inmueble (avisos, grafitis, animales muertos), a sus moradores o a sus vecinos, los que introducen aquello que podría operar acá como prueba de

realidad, todo aquello que evidencia que la finca ha sido cubierta por un manto de horror, se ha vuelto ominosa y se arriesga la vida si se sigue aferrado a ella.

En este sentido, la identificación con el objeto del duelo, de la cual habla Freud en *Duelo y melancolía*, es redoblada acá por el carácter real de esas amenazas, cargadas con la presencia real de los objetos pulsionales: voz que demanda desocupar ya, obedecer o perecer; mirada que controla, que vigila los pasos del campesino, que verifica el desalojo; excremento o sangre que mancha la tierra o la casa. Todo esto redobla la sensación de estar muerto junto con la tierra, de morir un poco con la finca perdida, de experimentar que le han arrancado la vida, como lo veíamos en uno de los últimos testimonios. Quedar desplazándose como muerto en vida.

Sin embargo Allouch cuestiona este concepto de “examen de realidad” que Freud plantea como fundamental para comenzar el duelo: para Allouch se trata más de la aparición de lo verdadero, y es que cuando se pierde el objeto, para el sujeto resulta difícil creer en esa pérdida:

El “¡No es verdad!” tiene el alcance de una marca inaugural que introduce al sujeto en su estatuto de enlutado. Nos indica que la realidad para quien está de duelo justamente ya no puede constituir una prueba. En lo sucesivo, conforme a su naturaleza, plantea preguntas. Si hay una “prueba de la realidad” en el duelo, nunca puede ser sino en el sentido de que en el duelo la realidad como tal se halla puesta a prueba. Vale decir: el duelo se puede clasificar como una de las experiencias posibles de la pérdida de la realidad. O dicho de otro modo: en la experiencia del duelo, la realidad ya no le sirve de pantalla a algo real (Allouch, 2011, p. 74).

Por esa vía, Allouch también plantea algo interesante en relación al trabajo del duelo y es que el duelo puede llegar a su fin cuando se ha subjetivado la pérdida, cuando el sujeto reconoce esa pérdida y es capaz de dejar de “perseguir” ese trozo de sí que se llevó el muerto, cuando realiza, en un acto, el sacrificio del trozo de sí: “[...] Bueno, sí, está allí, y lo abandono en ese sitio que ahora reconozco que le corresponde”, ahí tenemos el sacrificio gratuito de duelo, es el final del duelo. Porque un duelo, como un psicoanálisis, en esencia, tiene un final” (Allouch, 2011, p. 10).

Por otro lado Allouch insiste mucho en la importancia que le da Lacan a los ritos funerarios y al apoyo que el deudo busca en el orden simbólico y en la comunidad que es su soporte. Por eso subraya que se requiere de un acompañamiento en lo simbólico, que sería aquello que permitiría bordear ese agujero en lo real que dejó el Duelo. También se requiere un soporte en la comunidad, si esto no sucede, Lacan comenta que entonces se “deja libre la ausencia del rito significante”, dando paso a la “furia del muerto” que se manifiesta con fantasmas, posesiones y larvas:

Esos ritos funerarios poseen un carácter macrocósmico, ya que nada puede colmar de significantes el agujero en lo real, a no ser la totalidad del significante. El trabajo del duelo se consume en el nivel del *lógos* - digo esto por no decir *en el nivel del grupo ni en el de la comunidad*, por más que el grupo y la comunidad, en cuanto que culturalmente organizados, sean por supuesto sus soportes. El trabajo del duelo se presenta ante todo como una satisfacción dada al desorden que se produce en virtud de la insuficiencia de todos los elementos significantes para afrontar el agujero creado en la existencia. Hay una absoluta puesta en juego de todo el sistema significante en torno al menor de los duelos (Lacan, 1958-1959, p. 372).

Así, como se mencionaba anteriormente, en relación al trabajo del duelo cuando se sabe quién es el ladrón, pero no se puede nombrar, por temor a perder la vida, a la impunidad que reina, en el trabajo de duelo que pueden realizar las víctimas es necesario simbolizar eso de real que se vivió en el hecho victimizante -recuérdese lo abordado en relación al encuentro, la *tyche*, el encuentro con lo real-, para poder dar trámite a esas vivencias. Pues a la hora de presentarse el robo o la pérdida del objeto, el sujeto puede quedar expuesto a su objetivación ante eso real que se le presenta, objetivación que, como vimos, puede hacer aparecer la angustia<sup>72</sup>. De esta forma: “El sujeto no debe quedar anclado en la frustración, debe simbolizar la pérdida por medio de la castración que le da acceso a lo simbólico pacificante (González, 2017, p. 139). El asunto es que, como ya lo anotamos, en el contexto colombiano hacerle frente a lo real por la vía del tratamiento por

---

<sup>72</sup> Por esta misma vía, Zorio (2013) plantea una relación entre el duelo y la angustia: “El camino de resolución fue la separación, de allí, Freud concluye que “El dolor es pues, la verdadera reacción a la pérdida del objeto, y la angustia, la verdadera reacción ante el peligro que tal pérdida trae consigo” (Freud, Inhibición, síntoma y angustia, 1925 - 1926, 2882) (Zorio, 2013, p. 72).

lo simbólico, implica el inconveniente de que la ley, los aparatos judiciales y administrativos, las autoridades y hasta las instituciones de medida, ubicación y registro de las tierras, están cooptados por los despojadores, quienes en ocasiones han llegado hasta a prohibir la expresión de rituales propios de las comunidades, de sus etnias, para acompañar a los difuntos, para realizar los duelos e inscribir esa irrupción de lo real. Obviamente, mucho más en lo que concierne a los mecanismos legales para denunciar a los despojadores y a las élites mafiosas que los soportan, ya que en Colombia los niveles de impunidad son muy elevados, lo que indica que hay una inoperancia de la ley que mina la “eficacia simbólica”. Si bien la ley que atraviesa al sujeto, constituyéndolo no es la de los códigos de la jurisprudencia, es apenas obvio que en una sociedad donde impera la ilegalidad y el manejo amañado de la justicia el orden simbólico pierde consistencia:

*Entonces la gente sigue como con el duelo ahí y la gente retorna con el miedo, la gente retorna sin la elaboración, como sin entender por qué les pasó lo que les pasó. Entonces yo pienso que ahí hay una cosa que es muy vulnerable y ese dolor ahí como acumulado sin resolver; porque no ha habido un acompañamiento real como debe ser (Testimonio de mujer adulta, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 212).*

Así, para algunas víctimas que retornan sin haber hecho ese tratamiento simbólico del duelo, permanecerán las escenas horribles de la guerra y del despojo vivas, generando miedo, traumas, falta de deseo, entre otras. Otras, por el contrario, han logrado realizar el trabajo del duelo, por medio de actos o ritos que cumplen una función simbólica de “colmar de significantes el agujero en lo real” que dejó la pérdida. De esta forma, algunas víctimas suelen realizar estos rituales que permitan re-significar, es decir, bordear eso real del despojo, lo ominoso. Así, algunos campesinos realizan limpiezas, baños, rezos y otra serie de rituales para tratar de restaurar, apelando a esta dimensión simbólica e imaginaria, lo real del despojo.

*Comenzamos a limpiar primero que todo, a arreglar, a fumigar, y a como dice el dicho a darle calor a esto, a componerlo; y con la ayuda que nos dio restitución, bueno con eso, nos hemos ayudado bastante también, gracias a mi dios. (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 5).*

También se presenta el caso de una familia despojada, que luego de retornar a su predio al acogerse a la ley de restitución de tierras realizó un ritual en el mismo sembrando cocos, su finca llamada Los Cocos, con el fin de marcar un antes y un después del despojo, siendo este el símbolo del inicio de una nueva vida:

*Cuando nosotros estábamos pequeñitos, como de cinco años, otros de siete o de diez y de doce, mi papá encargó como unas cincuenta palmas de coco y nos dijo: bueno mijos cada uno me va ayudar a sembrar las palmas, con ese lema fue que mi papá nos enseñó de que la palma de coco la siembra un niño por su inocencia. Para el 30 de noviembre de 2019 que se hizo la entrega del proyecto productivo se hizo un acto simbólico con las palmas de coco y se le dio como un cierre a la muerte de mis hermanos y entonces se hizo un acto simbólico y se sembraron las palmas de coco (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 3).*

También es importante señalar que pese a que se hagan esa serie de ritos o actos simbólicos para “limpiar” lo ominoso que se vivió en el despojo, esto no implica el olvido; la construcción de la memoria resulta ser un asunto que también permite tramitar esa vivencia que marcó un agujero en lo real. Por ejemplo, el caso de una comunidad campesina indígena en Putumayo que retornó nuevamente a su tierra, y en donde crearon un museo de la memoria:

*Surgió Asapiv, asociados con 109 familias, con 7 organizaciones vinculadas, para cultivar pimienta. Nació un museo para recordar, con los residuos de la guerra e hilar una historia a través de los objetos. Empezamos a vivir el río como algo importante para la vida, la pesca, el turismo, estamos en el Amazonas, en el pulmón del mundo. La gente ya volvió a hacer mingas, a hacer deporte, a la olla comunitaria y volver a la confianza entre nosotros. La tierra es lo más querido, nos da la vida, la salud y nos permite estar en familia (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 10).*

De esta experiencia se han creado hasta canciones, mostrando que existen diversas formas de tramitar lo real por medio de manifestaciones desde lo simbólico:

*Es que aquí en mi Putumayo, en la inspección del placer,*

*muchos que nos desplazamos aquí nos tocó volver,  
somos paz, somos futuro, somos río, somos selva  
y queremos de seguro que la violencia no vuelva.*

*Estela Guerrero. Encargada del museo de la memoria, El Placer, Putumayo  
(Serie Tierra, URT, 2019, cap. 10).*

O también el caso de una comunidad que retorna en Bugalagrande y, en donde por medio de palabras puestas en tablones en las diferentes fincas de la vereda, los campesinos buscan darle otra cara a eso que se vivió con el despojo:

*Cuando nosotros retornamos aquí a la vereda La Morena determinamos escribir nuestras visiones en tablas para que quien las leyera creyera que iba a suceder. entonces las distribuimos por toda la vereda con mensajes como: Perdón, Luego pusimos paz, luego restituir. Las palabras tienen poder, y bueno aquí estamos y seguimos construyendo y seguimos pintando más letreros porque, aunque faltan cosas para hacer, vamos bien, ya empezamos y yo sé que vamos a salir a la otra orilla (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 12).*

Asimismo es interesante ver como estos actos de resignificación, que están acompañados de una suerte de intento de “restaurar” el Otro como regulador, ese sentimiento de miedo -que aquí asociamos también a la angustia- empieza a desvanecer:

*La sentencia... uno recibe una emoción muy enorme, a veces uno no tiene como describirla, lo primero que viene a la mente es decir “cambió mi vida”, admirar la forma como la estaba. A diferencia de lo que se pensaba al momento de uno ser desplazado. Soy del corregimiento de Cambimba [...] Cuando regresamos aquí al campo, sentí un poco de nervios, porque como que se me venían esos pensamientos de los momentos que vivimos de violencia, en familia, y poco a poco ya fui como que perdiendo ese miedo, y fui cogiendo poco a poco ese amor que le tengo al campo. (Testimonio campesino despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 9).*

*Nosotros ya no sentimos nervios, ya no sentimos temor. El campo es la vida de nosotros pues de mi familia, nos gusta trabajar, no me gusta el pueblo, la ciudad no me gusta. (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 11).*

Otro aspecto que resulta interesante evidenciar es que también debido a ese trabajo en el que interviene el Otro como garante de la justicia y la restitución también aparece el perdón:

*Entendimos que la horrible noche ya había pasado. Que teníamos que limpiar nuestras lágrimas y teníamos que avanzar, y yo particularmente le doy gracias a dios por la paz. Le doy gracias a dios por poder perdonar y le clamamos a dios que derramara sobre toda esta zona ese deseo de perdonar (Campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 12).*

Cabe señalar que, pese a que se reestablezca ese vínculo con la tierra como objeto de amor y objeto de deseo, ese objeto no será el mismo que se tenía antes del despojo; de todas formas persistirá en la memoria el recuerdo de los hechos que dieron lugar a los desplazamientos y despojos:

*En el proceso de restitución de tierras, en el caso de mi mamá se fue a hacer todas las vueltas para reclamar la tierra de mis abuelos, llegó el fallo del juez a favor y antes con proyecto de emprendimiento, entonces la satisfacción fue grande, no se olvida el dolor y la pérdida y los malos momentos, pero sí da el impulso de volver a empezar y volver a crear, y que puede hacer realidad muchos sueños (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 16).*

Así mismo, algunos campesinos que logran realizar un trabajo del duelo intentando asumir la pérdida que se sufrió:

*Entonces si a diario nos quedamos pensando todo lo perdí, todo lo perdí, hay que seguir viviendo porque hay que saber sufrir el duelo; por ejemplo, el duelo de que la marrana quedó con cría, que el tío, que el hermano, todo, eso hay que desecharlo como si no hubiera pasado nada y seguir viviendo. Seguir luchando como un verraco. (Testimonio de mujer adulta, Medellín, 2010) (CNRR, 2011, p. 225).*

Aun así, resulta interesante que este campesino, al hacer la lista de lo perdido, pone en primer lugar la marrana, antes que al hermano y al tío y al final es él el que queda como un marrano, como un verraco -un verraco es un marrano castrado-, así, el campesino viene a ocupar el lugar del objeto perdido, el lugar del marrano, pero atravesado por la castración. De igual forma, es necesario aclarar que ese trabajo del duelo no consiste en tomar una posición que busca borrar lo que pasó, ese “como si no hubiera pasado nada”, tal vez esta idea responde a una demanda social que pregona por el no sufrir; se trata más bien, de bordear desde lo simbólico eso que pasó para que cuando lo recordemos no genere síntomas en el sujeto, para que, de esta forma, se pueda seguir viviendo.

Finalmente, para algunas víctimas el enfrentamiento al duelo puede ser distinto, puede aparecer la venganza, en la que se corre tras “ese ladrón”, en el caso del despojo, puede aparecer el fantasma de cobrar venganza en el despojado.

## 6. Restitución del objeto despojado y lugar del otro

A lo largo de este trabajo se ha mencionado al Otro, que representa todo el entramaje de la construcción del mundo, de lo simbólico, del lenguaje y de la ley; ese al que las víctimas hacen una llamada a restituir sus derechos, pero también, ese que se presentó como el gran gozador.

¿Qué pasa con ese Otro cuando se da una situación de despojo o robo de la tierra? Al respecto González comenta que en el robo se dan dos procesos simultáneos:

Destitución del Otro de la ley y aparición del Otro de la Otridad, el Otro del goce. Vemos cómo, el Otro de la ley no opera. El orden simbólico constituido a partir del pacto y de la prohibición de goce se muestra ineficaz o parcialmente inexistente. El sujeto rebajado a objeto, experimenta que no hay ley, que no hay garante, que el orden simbólico ha sido destituido en beneficio de lo imaginario y lo real (González, 2017, p. 19).

Esa aparición del Otro transgresor, es lo que generará esa angustia en el sujeto, y lo que también desencadenará lo que vimos en muchos de los testimonios y es la sensación de desamparo, pues el sujeto víctima de despojo no tiene un Otro a quien recurrir para que, por medio de la castración o la ley regule el acceso al goce:

*Estuve dos años por allá en Medellín, al ver que la situación no era la mejor en la ciudad me regresé otra vez para aquí para San Carlos. He estado aquí ya va a ser como seis años y la situación no es como la mejor a nivel municipal ni departamental para regresar a las tierras; no ha habido esas posibilidades, porque como estaba diciendo allí el compañero, a uno lo mandan por allá que se vuelva para la finca, pero no se dan cuenta que la finca hace 20 o 25 años no ha sido trabajada y ahora todo está acabado, ya no se encuentra la casa, no hay camino,*

*no hay una mata que esté produciendo nada. Entonces quieren que la gente se retorne otra vez, pero no hay seguridad por parte del Estado. No sé si el Estado va a tener las capacidades de recuperarle a la gente todo lo que perdió en 25 o 30 años, todos los cultivos, lo que tenía pues. Yo creo que no está en esas capacidades, yo he dicho eso, entonces ¿qué se espera? Seguir la luchando aquí en el pueblo o hacer lo que uno pueda solo, porque no hay posibilidades como de nada, no sé qué se va a hacer. (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, 221).*

Es tal el desamparo que muchas víctimas recurren a un llamado a un gran Otro superior que las proteja: “Yo me acuerdo que yo recé por ahí 500 Padre Nuestros y mil Rosarios porque si salían los paramilitares de pronto me mataban, si salía la guerrilla también, y si salía el Ejército también”. (CNMH, 2011, p. 73);

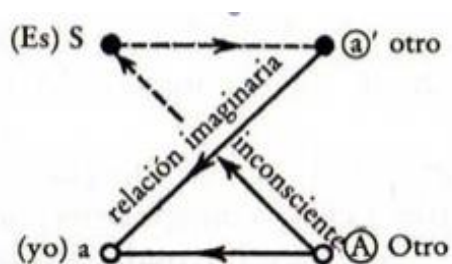
*Éramos como unos animales... A nosotros nos tocaba irnos para El Jordán a las nueve de la mañana, entonces yo llegué a la iglesia... y entré a la casa cural a pedirle la bendición al padre Óscar, y le dije: “Padre, nos toca ir ahí como reses al matadero...”. El padre nos hizo la bendición y nos dijo: “Tranquilas que a ustedes no les va a pasar nada”. (Testimonio de mujer adulta, taller de memoria histórica, San Carlos, 2010). (CNRR, 2011, p. 267).*

Ese llamado al Otro puede leerse también en lo que vimos anteriormente sobre la invocación, ese llamado al Otro que al final es una forma en la que el sujeto acepta la función que este cumple en términos de transmisión de la ley y regulación del goce. De esta forma, es también común encontrar como lo que añoran las víctimas es entonces la aparición de un Padre que ejerza la castración: “En nuestros casos las víctimas de robo, de alguna manera, añoran la efectividad del padre real. O en nuestros casos de robo, la efectividad de alguna autoridad que lleve a cabo la castración del Otro” (González, 2017, p. 11-13).

Para comprender el porqué de este llamado es importante profundizar en el papel que el gran Otro cumple en el lazo social. Para iniciar, en el texto de Lacan *Introducción del Gran Otro* (1954) en donde se establece que existen dos tipos de otros, el primero como *otro* (con minúscula), el semejante, la persona que se fundamenta con relación al *yo*, y el

segundo, como *Otro* (con mayúscula) con relación al lenguaje. De esta manera, Lacan propone un esquema en el que ubica al sujeto, S, el *otro*, el *yo* y el gran *Otro*. Parte de señalar que el *yo* guarda una relación imaginaria con el *otro*, es decir, con el semejante, mediada por aspectos como la identificación, la agresividad, el amor –y su contrario, el odio–; y el sujeto (*Es*) se relacionará con el gran *Otro*, solo que entre el sujeto y el *Otro*, no hay una vía directa, sin equívocos, expedita. Entre los dos operan justamente los equívocos del lenguaje, de lo inconsciente, de la palabra; se interpone además el eje de lo imaginario, la atracción especular entre el *yo* y el *otro*.

**Figura 8:** Esquema Z



Fuente: Lacan, 1954.

A esto se suma, que uno de los agentes de ese *Otro* simbólico es lo que Lacan denominó el Nombre del Padre, que tiene una función en la configuración del sujeto, así como su relación con la palabra, el mundo de lo simbólico y por tanto con la ley (Lacan, 1957-1958). Es así, que el autor comenta que siempre debe haber una palabra “como acto creador en el sujeto”, esta se ubica como el Nombre del Padre, como una “representación” de la ley (prohibiciones fundamentales). Ese Nombre del Padre es, en efecto, el padre simbólico, ya que transmite la ley. Cabe señalar que este es un padre muerto, es decir, no es el padre de la realidad, se asocia al asesinato del padre del mito de la horda primitiva, asesinato que dio origen a la ley<sup>73</sup>. A esto se agrega:

<sup>73</sup> En este orden de ideas, es precisamente el Nombre del Padre el significante que tiene como función la transmisión de la ley, pero para que este sea instalado en el sujeto, pienso yo, no solo es necesario que sea transmitido por el padre de la realidad o un sustituto que la agencia (y no que se ubique en su lugar), sino también que el sujeto la reciba. Y en la medida en que esta

Es un término que subsiste en el nivel del significante, que en el Otro, en cuanto sede de la ley, representa al Otro. Es el significante que apoya a la ley, que promulga la ley. Es el Otro en el Otro [...] Las dos cosas están estrechamente vinculadas - el padre como quien promulga la ley es el padre muerto, es decir, el símbolo del padre. El padre muerto es el Nombre del Padre, que se construye a partir del contenido (Lacan, 1957-1958, p. 150).

Por esta vía, Lacan también relaciona la introyección del Nombre del Padre con la castración, así se le atribuye una función en la salida del complejo de Edipo. Y en la instauración del deseo. Su función no atañe sólo a la prohibición del goce, sino también a la instauración del deseo. En este sentido permite al sujeto subjetivar al interior de la estructura el efecto de haber sido atravesado por la ley del lenguaje, de haberse constituido como sujeto.

Por último, comenta Lacan que el padre es en el Otro el significante que representa “la existencia del lugar de la cadena significante como ley”, por lo que este se puede ubicar por encima de dicha cadena. Así, la función paterna permite introyectar la ley con relación a la prohibición y, por tanto, de la tenencia o no tenencia del objeto, y del acceso al goce.

## **6.1. Un Otro como regulador del acceso al objeto.**

Existe hoy en día toda una normatividad a nivel internacional y nacional que podría operar como un soporte imaginario del gran Otro y que contribuiría a dar consistencia a su operación. Esta normatividad ubica en el Derecho Internacional Humanitario y los Derechos Humanos su eje central, para desde ahí establecer que, por ejemplo, “toda persona desplazada o refugiada, sin importar raza, color, sexo, idioma, religión, opinión, origen nacional o social, posición económica discapacidad, nacimiento o cualquier otra condición social” se debe proteger del despojo de su tierra o vivienda, y dado el caso que

---

transmisión sea introyectada, el sujeto puede tomar distancia de sus deseos edípicos con relación a la madre, y a su vez, esta también, reconociendo que el niño no le pertenece.

este derecho le sea vulnerado, se le debe restituir dicho derecho (Sentencia 082/2018, Ataco, p. 5).

Así, existen una serie de principios en relación a la restitución de predios despojados por parte de las entidades competentes: 1. garantizar los medios para que los sujetos despojados puedan retornar de manera voluntaria, segura y digna; 2. Garantizar la participación de las víctimas de desplazamiento y despojo en la gestión de planes enfocados en el “reasantamiento y la reintegración” después del retorno; 3. Garantizar el acceso, en condiciones de igualdad, a servicios públicos, así como, no deberán ser víctimas de discriminación por su condición de desplazados (Sentencia 142/2016, Ocaña).

De allí que hoy en día en el contexto colombiano exista una serie de leyes que se han gestado desde la sociedad civil y colectivos de víctimas del conflicto armado, para que estos derechos se garanticen o restituyan y, a su vez, se geste una reparación integral a las víctimas del conflicto armado colombiano, y de allí que hoy se hable de el “trípode de derechos fundamentales a la verdad, la justicia y la reparación”:

[...] derechos que recaen sobre las víctimas de delitos, entendidos como los derechos que tienen a que se conozca qué fue lo que realmente ocurrió (verdad), a que el Estado investigue a los responsables del delito y los sancione (justicia) y a que sean indemnizados por los daños ocasionados con el delito (reparación) (Sentencia 018/2019, San Carlos, p. 11).

Es importante anotar que en gran medida estas normas consagradas de manera específica en leyes o en jurisprudencia de las altas cortes han sido fruto de largas y difíciles luchas de las comunidades, de los y las líderes sociales. Sin esos esfuerzos esa legislación no existiría, a pesar del apoyo en organismos internacionales.

Y por esta vía surge el derecho a la restitución de bienes inmuebles, como un derecho fundamental que tienen las víctimas del desplazamiento forzado “a obtener la restitución y explotación de la tierra de la cual fueron privados y expulsados por situaciones de violencia que no estaban obligados a soportar y que desencadenó una vulneración masiva de sus derechos fundamentales” (Sentencia 018/2019, San Carlos, p. 11).

Esta ley se materializó en la ley de restitución de tierras 1448 de 2011, en la que se establecen diversas medidas de reparación integral a las víctimas encaminadas a la atención integral, la memoria y la restitución de predios despojados en el marco del conflicto armado. Aun así, pese a la creación de esta ley muchos campesinos consideran que la restitución es un proceso muy lento y, muchas veces, no llega a donde tiene que llegar.

*La restitución se demora mucho porque es una zona en conflicto, y no han focalizado esa zona. Entonces nosotros, los más afectados por la violencia, somos los últimos (CNMH, mujer adulta 9, taller de memoria, La Gabarra, 2012) (CNMH, 2015, p. 228)*

Las cifras demuestran que, en efecto, la restitución ha sido muy lenta e ineficiente, recuérdese las estadísticas traídas anteriormente, y es que de las 128.175 solicitudes de restitución de tierras presentadas a enero de 2021, 11.826 han sido resueltas en sentencia (materializadas en 6.164 sentencias) (URT, 2021). Así, es claro que ha tenido fallas en su implementación y que en los casos en los que se ha dado, no se ha podido garantizar la no repetición, pues hay aún múltiples amenazas desde los sectores que hace años se lucran con el despojo y la acumulación de tierras.

Sin embargo, más allá de las fallas en la implementación de la ley, de sus deficiencias, es innegable que en los casos en que los campesinos han recibido de nuevo su predio, este hecho ha tenido un importante efecto en sus vidas. Más allá de la dimensión económica o junto con ella, el poder simbólico de esta restitución es grande. Si bien, como ya lo anotábamos antes, no es posible en el duelo una sustitución del objeto, si bien hay algo del objeto perdido - radicalmente perdido, y que el olvido no logra cubrir la pérdida, lo que los testimonios muestran es que la tierra restituida ocupa de nuevo el lugar de objeto de amor. De seguro no el mismo que antes del despojo y del desplazamiento, pero es desde la perspectiva del amor que los campesinos se vuelven a relacionar con la tierra. El Estado viene entonces, junto con Dios, a ocupar el lugar de benefactor que otorga los dones. Muchos también incluyen allí el reconocimiento de sus propias luchas, de las de los campesinos y ubican la consecución de la tierra como su logro.

*Pues al principio nunca lo había pensado, ya al tiempo cuando me dicen que volvió esa ley de restitución de tierras, ahí ya metí los documentos y todo, ya pues tenía la fe de que sí iba a volver. Me dio mucha alegría porque usted sabe qué es eso, perder uno lo que tiene y después volver a recuperar es algo grande que uno no espera y en realidad Gracias a dios y a Restitución de tierras que volvimos otra vez a obtener esto, porque si no hubiese sido por ellos, tampoco lo tuviéramos (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 5).*

En esa restitución de tierras, se puede interpretar, a la luz de los testimonios, que lo que allí se devuelve es la posibilidad de constituir un nuevo objeto de amor y de deseo en todas sus dimensiones, aspecto que aparece nuevamente cuando podemos señalar que el trabajo de duelo se ha realizado, bien sea porque se aceptó la pérdida que se tuvo o, porque se pudo, de alguna forma, restituir el objeto perdido, que como lo señalamos, no será el mismo que se perdió, sino uno que ocupará su lugar o que tendrá una función similar, generar el deseo :

*Restitución volvió, ya habían pasado como cuatro años que ella estaba en el proceso y yo todavía no me sentía seguro que nos iban a devolver la tierra y cuando nos la devolvieron fue como si nos devolvieran el alma al cuerpo. Felices todos, sentíamos como si nos hubieran devuelto el corazón. Apenas supe esto, de una vez el mismo día nos la entregaron y al siguiente día yo estaba por aquí ya. Nos entregaron siete vaquitas, nos conseguimos una guadaña y eso (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. ).*

De igual forma, se ve cómo para los campesinos, esa posibilidad de que exista una ley de restitución permite volver a reconstruir los lazos y también construir la memoria. La lucha que libraron para lograr la restitución será parte del legado a los hijos y los nietos: volvieron otra vez “a ser actores donde los somos nosotros: en el campo” y, como las plantas que siembran, “aquí seguiré creciendo”:

*Lo más importante que yo veo ahí, es volver a creer. Volver a creer que somos capaces. Pero lo importante es que ya tenemos una generación detrás de nosotros, nuestro hijo y nietos como tal y que queda esto, queda esta tierra ahí, ese precedente para que ellos sepan que nosotros un día hicimos esto y que pasó*

*lo que pasó, pero que a través de una ley y sus bondades volvimos a llegar otra vez aquí y nos sentimos siendo otra vez actores donde lo somos nosotros: en el campo... Todos los sacrificios que yo pasé para llegar aquí, valió la pena hermano; porque yo estoy posesionado en lo mío y aquí seguiré creciendo, crecerán mis hijos y crecerán mis nietos. Y yo en estos momentos le digo a mis compañeros: no vendan esta tierra, no vendan esta tierra porque esto fue una obra de dios y de nuestro Estado, de nuestro gobierno que sacaron una ley, la 1448 que esa fue la que nos dio la definitiva para retornar nosotros aquí (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 2).*

Aquí se observa que ese proceso de restitución de tierras también logra generar efectos en lo simbólico, pues con ella se logra garantizar un acceso a la tierra desde la legalidad, aspecto que contribuye a fortalecer el lazo social en las comunidades y también a registrar en el significativo el vínculo con la tierra, en este caso, la titulación de la tierra a los campesinos:

*Nosotros fuimos de la primera sentencia que salió en el 2003, yo sentí una emoción porque de igual manera, ya uno estaba más seguro, porque ya uno podía decirles y demostrarle a cualquiera que viniera, esto es mío, porque nosotros nunca habíamos tenido títulos, de una resolución de nuestras tierras (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 6).*

Claramente esa inscripción del vínculo del campesino con la tierra en el registro de lo simbólico genera ese reconocimiento del acceso y la garantía a la tierra como un derecho, aspecto que muchos campesinos no tenían antes (recuérdese lo planteado al inicio en relación a los conflictos por la tierra en nuestro país), siendo uno de estos puntos la imposibilidad de establecer la propiedad de la tierra:

*Para mí en el 2015 que dieron la sentencia de la restitución de tierra, para mí fue lo mejor que nos pudo pasar. Porque hasta el momento, todavía yo, no era propietario de nada, tenía un lote pero no tenía ningún documento que hiciera valer mis derechos de que eso era mío o es de mi familia (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 7).*

Por esta vía, el proceso de restitución tiene un gran reto, y es que a los campesinos se les pueda garantizar la recuperación de sus tierras en condiciones económicas, sociales, culturales y hasta políticas mejores a las que se tenían antes del despojo, dichas condiciones de manera estable y duradera.

No se debe perder de vista, que el objetivo del proceso de restitución de tierras, es restablecerle y formalizarle a las personas sus terrenos que perdieron en razón del conflicto interno de nuestro país, pero además, esta restitución, debe tener un carácter transformador, es decir, que los campesinos deben volver a sus parcelas, con un proyecto de vida, donde tengan vivienda digna, salud, educación para sus hijos y sus nietos, pero primordialmente que puedan ejercer su actividad que saben hacer que es la agricultura, para lo cual, se hace necesario que las tierras tengan un mínimo de fertilidad, de manera tal que puedan establecer un proyecto productivo. (Sentencia 216/2016, Ataco, p.13)

No obstante, hoy en día el Estado colombiano no ofrece las garantías que promete en toda su normatividad, es pan de cada día, ver el asesinato a líderes campesinos a lo largo del territorio nacional asesinados por sus luchas por el acceso legal y digno a la tierra. También, porque pese a que la ley de restitución de tierras lleva casi una década, el universo de víctimas restituidas no es el esperado, por un lado, por los limitantes que tiene la ley en cuanto a tiempos y recursos administrativos, así como por la gran cantidad de retractores (legales e ilegales) que esta ley tiene en el país. Aun así, no podemos desconocer que es por esta vía, por el restablecimiento del Otro como regulador del goce y garante de la ley, que el sujeto puede encontrar un espacio de relación con el objeto fuera de la amenaza de quedar objetivado, reducido a despojo.

## 6.2. Reencuentro con el objeto tierra:

Como parte del material aquí analizado hace parte de la serie *Tierra*, en la que se relatan las historias de campesinos que fueron despojados de sus predios y que luego retornaron a sus predios por medio de la ley de restitución de tierras, allí fue posible evidenciar que luego de esa intervención del Estado en el restablecimiento de los derechos, aparecen también otros asuntos para analizar, el primero de ellos relacionado con la forma como los campesinos resignifican su tierra y como vivencian ese

reencuentro y, el otro, en relación con la nueva constitución de la tierra como objeto de amor y de deseo.

Como vimos, luego de la intervención del Otro como agente de la ley y de la justicia, junto con la resignificación del objeto tierra plus de goce se da un viraje nuevamente en el objeto tierra: ahora, ¿cómo vivencian los campesinos ese reencuentro? Ya se han enunciado algunas cosas hasta el momento, y es que, el objeto tierra vuelve nuevamente a su lugar de objeto de amor, en todas sus aristas, como objeto fálico, como objeto agalmático, como hogar, *heim*, y también como objeto transversal en el lazo social. Por ejemplo, en el siguiente testimonio se evidencia otra vez la tierra como don y también como lugar en el que se gesta nuevamente el lazo social:

*Me vine con mi familia de nuevo a Morroa a estar al frente de la recuperación de la tierra de mi familia, cuando salió la sentencia llamé a mis padres y hermanos con mucha felicidad, trajimos a mi padre ya muy enfermo, él lloró mucho. Cuando nos entregan la tierra, nos entregan un paquete para un proyecto productivo, donde compramos vacas y volvimos a empezar en la finca, estamos cultivando maíz, yuca, ñame, ahuyama y mi hermano consiguió un contacto con la Olímpica en Barranquilla y nuestros productos nos los compran ellos. Volvimos a organizar campeonatos de Béisbol. Noté que la música y la artesanía fue una fuerza incontenible que resurgió y nos ayudó a reconstruir la cultura. Siento un orgullo que mi papá se fue sabiendo que el predio otra vez estaba en nuestras manos y que sus hijos lo están recuperando (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 8).*

En este acto de resignificación resulta fundamental el lazo social entre estos campesinos, también se puede ver como ese proceso de resignificación permite tener una visión distinta a las vivencias asociadas a lo ominoso, o en este caso, a los campesinos que sufrieron además la pérdida de sus familiares y amigos, así como aceptar la muerte del padre:

*Ya nosotras no somos tres viudas, sino tres mujeres valientes que hemos seguido adelante y vamos a seguir más para adelante de aquí para adelante, gracias a dios, nos estamos abrazando aquí de nuevo otra vez, como tres hermanas como tres*

*amigas, mejor dicho, no sé* (Testimonio campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 5).

Así mismo, cómo esa resignificación también permite aparecer nuevamente la tierra como ese objeto de amor: *“Hoy planté este árbol, recuerdo de un árbol que murió de más de 200 años, porque el árbol nos da vida, y donde hay vida, hay prosperidad, hay abundancia, y esto me da felicidad, porque amo la tierra, y creo que la amaré hasta el día en que yo muera”* (Testimonio campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 13). Así mismo, la reaparición de la tierra como objeto agalmático:

*Cuando vi esa finca producir y vi esos cafetales levantarse nuevamente, porque todo se había acabado, sentí una gran emoción, ver el verde florecer, ver en la época de floración de los cafetales esa flor blanca que parece nieve, se ve hermoso. Fue una gran alegría. No paren sigan adelante* (Testimonio campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 12).

De igual forma, ese reencuentro con la tierra como objeto restituido se puede leer como una forma de recuperar esos despojos que surgieron con el despojo de la tierra:

*Restitución volvió, ya habían pasado como cuatro años que ella estaba en el proceso y yo todavía no me sentía seguro que nos iban a devolver la tierra y cuando nos la devolvieron fue como si nos devolvieran el alma al cuerpo. Felices todos, sentíamos como si nos hubieran devuelto el corazón. Apenas supe esto, de una vez el mismo día nos la entregaron y al siguiente día yo estaba por aquí ya. Nos entregaron siete vaquitas, nos conseguimos una guadaña y eso* (Testimonio campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 5).

Sin embargo, es importante señalar que la restitución de la tierra no obtura las pérdidas ligadas a ella en el proceso de despojo. Puede resignificar muchas cosas, pero no borrar las huellas de lo real.

*Nosotros nos parece que la palabra reconstrucción significa volver a tener lo que perdimos todos acá en el Congal, perdimos la familia, perdimos los hijos, perdimos las cosas materiales, como fue los animales, las viviendas, todo* (Testimonio campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 19).

Por esta vía, muchos campesinos que retornan asocian este asunto como un “renacer”, quizá aludiendo nuevamente a ese objeto anaclítico de la tierra: “*El proyecto productivo mío se llama Renacer por eso, porque lo que hallábamos perdido, volvió a florecer, o sea renacer otra vez nuevamente*” (Testimonio campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 5). Se agrega:

*Yo ese día que supe que yo había ganado, yo lloré. Yo le digo que ese día para mí fue como si hubiera nacido de nuevo, yo reía yo lloraba de alegría y fui y abracé a los que vinieron, les dije: miren, dios los guarde y los acompañe que yo no tengo cómo darles a ustedes tanta gratitud que ustedes han hecho para mí.* (Testimonio campesina despojada, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 3)

Por esta vía, en cuanto a los afectos despertados por el reencuentro con la tierra, como se comentaba anteriormente, ya no se ve en el panorama el miedo o la falta de deseo; por el contrario, el retorno se asocia con un sentimiento de felicidad, en este caso también de un encuentro con eso que al principio se señalaba como lo que completa al campesino, como lo que le permite alcanzar su yo ideal:

*Esto es como volver uno a nacer, volver uno otra vez a vivir. Esto es algo muy grato. Es mil veces mejor estar acá que en la ciudad. De pronto hay gente que no lo comprende así, pero uno que es nacido y criado en el campo uno prefiere esto y el ambiente para uno criar un muchacho es mucho más sano*” (Testimonio campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 3)

De aquí también que aparezca en el horizonte la tierra nuevamente como ese lugar en que se gesta el sostenimiento de las familias restituidas y hasta la formación de líderes en los jóvenes que retornaron:

*Empezamos a trabajar la tierra de nuevo, acá en la tierra tenemos todo para estar bien. El proyecto productivo fue ganadería, otros cogieron proyectos de café, frijol, yuca, plátano, cacao. Hay muchos que eran niños cuando tocó salir y hoy ya siendo jóvenes, es mucha felicidad verlos trabajar y ser líderes del territorio* (Testimonio campesino despojado, serie *Tierra*, URT, 2019, cap. 19)

Y finalmente, también aparece la tierra como objeto de don, como el objeto que se heredaría a los hijos:

*Volver a retornar fue algo muy bonito porque esto es lo que nos gusta, el campo; trabajar la tierra, la vida tranquila, ordeñar, irnos a coger café y mostrarle al mundo, mostrarle a la sociedad que en Ataco hay algo muy bonito, hay una esperanza, hay unas familias organizadas que trabajan para el futuro de los hijos, porque ellos son nuestra esperanza, ellos son nuestro futuro, ellos son los que van a gozar mañana de estas tierras que nosotros les dejamos (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 15)*

Desde lo planteado hasta aquí, y con los testimonios citados es posible ubicar que con el espacio brindado por la ley, por la inscripción –en alguna medida– de las transgresiones de lo real del despojo en ella, se dio un importante efecto en los campesinos. Hasta antes de esta ley el campesino, prácticamente no tenía existencia alguna ante la ley: si se atrevía a denunciar la mayoría de las veces, sin tener títulos sobre su propiedad, tenía que demostrar los vejámenes y el despojo violento del que había sido objeto, cosa que en la mayoría de los casos era prácticamente imposible. Esta ley “invirtió la carga de la prueba”, lo que implica dar fe a la palabra del campesino y, más bien, si es del caso, que el presunto despojador demuestre que no lo fue. Este hecho tuvo importantes implicaciones en las víctimas. El despojo fue admitido como delito, el campesino como víctima y el despojador como victimario. Las luchas de cada campesino, así como las que por años han tenido una dimensión colectiva, en asociaciones campesinas y demás, encontraron así un reconocimiento y esto también ha sido muy importante.

A partir de lo anterior es que se observa en los testimonios cómo el entusiasmo, expresión del deseo, ha vuelto a los y las campesinas que han encontrado acogida efectiva en esta ley. Podemos suponer que esta ley ha contribuido a restablecer la falta, al restarle espacio y poder al Otro pretendido sin falta, que redujo a ser objeto de goce a la víctima. Al tiempo se contribuyó a sacar a la víctima del lugar de despojo al que, en muchos casos había sido reducido, a restablecer la falta en él y, por ende, el deseo. Al

tiempo, en algunos casos se ve cómo la tierra adquiere de nuevo ese lugar de motor de vida que tenía antes del despojo:

*Cuando uno desea y tiene trabajo empieza a trabajar no solamente por uno sino por toda una comunidad, yo he sido persona de sacrificarme muchas veces con agua, frío, hambre, por darle la oportunidad a mis compañeros y pelear hasta el último momento por ellos (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 2)*

*Lo más importante que yo veo ahí, es volver a creer. Volver a creer que somos capaces. Pero lo importante es que ya tenemos una generación detrás de nosotros, nuestro hijo y nietos como tal y que queda esto, queda esta tierra ahí, ese precedente para que ellos sepan que nosotros un día hicimos esto y que pasó lo que pasó, pero que a través de una ley y sus bondades volvimos a llegar otra vez aquí y nos sentimos siendo otra vez actores donde lo somos nosotros: en el campo (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 2)*

## **La pérdida de objeto o de sujeto:**

Desde lo abordado a lo largo de este trabajo hicimos un recorrido por la teoría psicoanalítica frente a la constitución subjetiva, el objeto, el duelo, la angustia y las dos caras del Otro - como garante de la ley y como transgresor-, siendo estas las bases para comprender la vivencia del despojo de tierras que han sufrido las víctimas en nuestro país a lo largo de tantos años de conflicto armado interno.

Partimos del hecho de que la tierra puede adquirir el estatuto de objeto desde el punto de vista del psicoanálisis, pero también del vínculo que tanto victimarios como campesinos han establecido con la misma. Así para el campesino la tierra se configura como un importante objeto de amor y de deseo, vinculado a su identidad, su tradición y sus lazos sociales, y para el victimario esta es un objeto plus de goce que por excelencia es robado o despojado, reduciendo al despojado a la condición de objeto de goce. A este hecho vinculamos el discurso capitalista como aquel que no regula el goce, ataca el amor, el lazo social y anima el despojo.

Así las cosas, en principio, podemos decir que en el desplazamiento forzado y el despojo de tierras lo que se pone de manifiesto es una pérdida de objeto, como lo vimos, de esos objetos de la realidad, de los objetos de intercambio, que literalmente pueden ser robados. Es tal la magnitud del robo del objeto tierra en nuestro país que hoy hablamos de una estructura agraria basada en la acumulación por desposesión, lo que sin duda es manifestación de la larga data del despojo y, por ende, de una historia construida a partir del éxodo de campesinos.

Como vimos, la experiencia del despojo es particular para cada quien, se vivencia este asunto de una forma singular; aun así, esta vivencia está atravesada por el duelo, la angustia, la tristeza, la frustración ante la pérdida de ese objeto amado, el encuentro con lo real, con lo ominoso; y además, el enfrentamiento con la ausencia de un gran Otro

regulador del goce. De ahí que se dé esa caída del velo de la tierra como objeto de amor, que dejó en entrevisto la misma como objeto plus de goce u objeto de desecho.

Como segundo escenario, resulta claro que la pérdida que causa el despojo puede desencadenar también una pérdida de sujeto, especialmente cuando los grupos armados se colocaron en el lugar del Otro gozador, y tomaron por objeto de goce a los campesinos, pérdida a la que nos podemos referir como destitución subjetiva. Esa objetivación del campesino materializada en los diversos casos, como el reclutamiento forzado, usarlos como carne de cañón en enfrentamientos, asesinarlos por no entregar una “vacuna” o simplemente por “ser colaboradores” del adversario; o peor aún, cuando se les despojaba hasta de sus entrañas-, ubicando al campesino, a él mismo como puro despojo.

Sanmiguel plantea claramente cómo el sujeto no se desplaza, el que se desplaza es el objeto (Sanmiguel, 2001). En este sentido, el hecho de que en el conflicto armado en Colombia hayan sido desplazados casi 9 millones de campesinos muestra que fueron reducidos a esa condición, a la de objeto de goce del Otro; de otra forma, siguiendo a Sanmiguel, no se habrían desplazado. Muchos de ellos pasaron a engrosar el grupo de los llamados “desechables”, en las grandes ciudades del país.

De esta manera, podemos concluir que en el despojo de tierras nos enfrentamos a todo tipo de pérdidas, en los peores casos, hasta del propio sujeto. Frente a esto, solo queda una salida, y es apelar, invocar a ese gran Otro, para que aparezca donde debe aparecer, del lado del Nombre del Padre, del lado del garante de la ley y transmisor de la misma. Por esto, asuntos como la ley de restitución de tierras o el Acuerdo de Paz firmado en el 2016, resultan fundamentales para que el campesino pueda tramitar el duelo por la pérdida, restituir su relación con la tierra y reconstruir el lazo social que se desvaneció con el conflicto.

Cabe señalar que, de todas formas, el gran Otro va más allá del Estado como garante, no se trata de reducirlo a tal. El Estado es sólo una de las muchas representaciones imaginarias que se le pueden otorgar. Otro elemento clave para tener en cuenta es la estructura en la que se regula el acceso al objeto -como objeto de goce-, los discursos y en particular el discurso capitalista para el cual el campesino parece ser una objeción. Si seguimos manteniendo ese discurso capitalista, materializado en la estructura agraria

actual de nuestro país, la producción agroindustrial o la producción de coca, el objeto tierra no podrá circular como objeto de amor u objeto de deseo. Así, el objeto tierra seguirá siendo el objeto de la disputa. No en vano, pese a que hoy en día contamos con normatividad a nivel internacional y nacional sobre los derechos patrimoniales y de acceso a la tierra, los conflictos por la tierra persisten, día a día vemos que se siguen asesinando líderes campesinos a lo largo del territorio, y cómo también aparecen en el radar normas contrarias a la restitución, como las asociadas a la creación de las ZIDRES, o las que prohíben el uso de semillas ancestrales.

Ese cambio en la lógica del discurso permitiría hacer un viraje nuevamente del discurso, permitiendo que aparezca un nuevo escenario, en el que tal vez sea posible replantear la visión de la tierra como objeto plus de goce, y ubicarla en un lugar más cercano al que tienen los campesinos.

178 La pérdida en el despojo de tierras y el desplazamiento forzado: ¿una pérdida de objeto o de sujeto?

---

## A. Anexo 1: Testimonios:

*Testimonios qué es un campesino:*

*Una bendición de dios me parece a mí la tierra, nosotros queremos mucho, uno que nació en el campo y creció en el campo, uno adora el campo. Para nosotros es el campo. Yo siempre digo el que está allá en la ciudad es de allá, y los que estamos en el campo somos del campo. (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019,, cap. 19).*

*Las mujeres del campo colombiano como yo, nos gusta mucho trabajar, producir, tener y que lo que hacemos se nos vea, y que nuestras producciones sean reconocidas y que tengamos cómo sacarlas, cómo venderlas; como que esa producción no se nos quede estancada. Que tengamos o haya alguien que nos compre, que tengamos una firma, un sello, que esto viene de la vereda tal o del campo tal, eso nos gustaría, eso me gustaría a mí como mujer del campo. cap. 5 (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 5).*

*Mi amor por el campo nace de mis padres principalmente, mi familia ha sido netamente campesina, tanto la familia de mi papá, como la de mi mamá porque ellos son primos hermanos, pero mi mamá desde niña se la llevaron para la ciudad, mi papá siempre en el campo. Él siempre me llevaba a la finca, me dejaban ir donde mis tíos, me dejaban ir donde mis abuelos que era acá en Casabianca, les ayudaba a plantar matas, y mi papá pues siempre me inculcaba como ese cariño, él me llevaba donde estaba trabajando y me decía mijo mire plantemos estos palos, esta mata de plátano. (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 20).*

*Testimonios la tierra como objeto de amor:*

*Que trabajen con fe, amor, que en el campo es donde está la felicidad (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 6).*

*A los cuatro meses ya me vine y en la casa la familia me decía: “¿Cómo se fue a ir por allá? ¿A usted qué le pasa? ¿Es que está perdiendo el sentido común? ¿Como se va a ir por allá? ¿Para que lo maten?” Entonces les dije: “Vea mijos, yo les agradezco y veo que ustedes se preocupan por el bien mío, pero por allá me mata la violencia y aquí me mata la tristeza y la enfermedad porque yo quieto no puedo estar, yo debo estar en movimiento”. Porque gracias a Dios, aunque tengo mis años, yo todavía tengo ánimos de*

*trabajar y estoy aliviado; pero entonces yo no me hallo de balde, quieto por ahí haciendo nada. Y me vine, yo me iba para donde el vecino, me venía para acá (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010; énfasis MH) (CNRR, Fundación Semana, 2011, p. 207).*

*Yo vivía en la vereda la Ye, el municipio El Carmen. Recuerdos de todo, yo vivía feliz con mis hijos, teníamos la comida, teníamos platica, ganado, sembrábamos maíz, yuca, de todo teníamos (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 1).*

*Yo vivía muy bueno en mi pueblo. Tenía mis marraneras, mis pollos, vivía a lo reina, no me faltaba nada porque era muy rebuscadora. Yo cantaba, trabajaba en el matadero; en fin, yo era todera en San Carlos (Testimonio del taller de memoria histórica con sancarlitanos residentes en Medellín, 2010) (CNRR, Fundación Semana, 2011, p. 232).*

*La tierra es amor, es paz, es vida, la tierra es salud, es trabajo, la tierra es todo, todo (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 20).*

*En ese momento la tierra era lo que se conocía, lo que se vivía, lo que se sentía, lo que se sufría, pero era libertad, es que no es lo mismo uno vivir en una finca que en una casa de cuatro paredes encerrado, sin poder hablar con nadie, sin poder decir nada, sin poder comentarle nada a nadie porque no sabes con quien estás hablando (Relato de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 16).*

*Actualmente somos una zona entre Bugalagrande, Galicia y La Morena muy hermosa, segura y vivir aquí es un palacio, se siente calidez, se siente esperanza, se siente emprendimiento porque tenemos la biofábrica (Relato de campesina despojada serie Tierra, URT, 2019, cap. 12).*

*Andábamos todos juntos trabajando alrededor de mi padre, él nos inyectó el amor por el trabajo en el campo, vivíamos en paz, todos estábamos muy unidos, la gente hacia cultivos en sociedad. Hacíamos campeonatos de Béisbol todos los domingos. (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 8).*

*Hay un adagio que dice que el pueblo más fácil de gobernar es el pueblo ignorante y a medida que una vaya saliendo de la ignorancia, va saliendo también de la pobreza; porque un líder por lo menos como Badillo, y como muchos que hay en Colombia, sencillamente están orientando la gente y la están orientando a seguir por el camino que debe ser (Relato de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 2).*

*Testimonios tierra como objeto de desecho:*

*Las niñas perdieron todo, la casa en La Gabarra, la finca, el ganado (...), la bodega, los tanques, (...) la nevera, el juego de cuarto, la camioneta que había dejado el finado y las dos canoas (CNMH, taller de memoria, Tibú, 2012). El pueblo quedó solo, quedó destruido, no quedó nada, muchas casas las tomaron, se apoderaron de las casas. Muchas las arreglaron ellos, pero otras las dejaron deterioradas, y no sirven para nada (CNMH, mujer adulta 1, entrevista individual, La Gabarra, 2012) (CNMH, 2016, p. 168).*

*Una vez se da esa masacre muchos pobladores de esa región se terminan de desplazar, quedaron algunos que decían: “Hombre, pues si ya no nos mataron en está ya no nos van a hacer nada ¿cierto? Entonces quedémonos, pero el bloqueo, la pobreza, no había nada de las instituciones, quedaron a merced de la delincuencia, a merced de la guerrilla, a merced de todo el mundo. (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 124).*

*Ellos quemaron todo el caserío, madrugaron a quemar todo el pueblito y pues dejaron razón de que nos daban 24 horas para irnos, porque no querían que nos quedáramos en la región porque éramos parte y colaboradores del otro grupo armado. Al quemar el caserío, la región se quedaba sola, y era mas fácil enfrentar al otro grupo armado, esa era la estrategia que ellos utilizaban... “A mí me quemaron frijol, maíz, la tienda entera la quemaron. Todo lo quemaron” (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 19).*

*Todo el mundo, prácticamente el 100% fue víctima en Morroa, el campo quedo totalmente abandonado, solo, sin que se cultivara una mata de yuca, imagínese usted, donde el pueblo en ese entonces comía, todo el pueblo comía de lo que se cultivaba de las veredas. (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 8).*

*En el día sonaban las pipetas y en la noche eran los truenos... Todas las noches cuando daban las 6 o 7 de la noche empezaba la lluvia, y con esos truenos que tenían como ese mismo sonido de las pipetas, ese mismo sonido tan feo... Luego nos dicen “Bueno... el ejército viene por Napipí y hubo una balacera, y ese pueblo quedó vuelto nada, ¿y ahora qué?” “Muy sencillo, conclusión: o se va la guerrilla o nos vamos nosotros...”. (CNMH, 2012, p. 362).*

*Testimonios Estado como transgresor de la Ley:*

*Algunos aseguran que el Instituto montó una oficina en Codazzi en la que funcionarios recomendaban a los campesinos y campesinas que renunciaran a los predios. “Nos decían que vendiéramos porque de lo contrario nos mataban, que teníamos rabo de paja (tildándolos de tener nexos con la guerrilla)”, cuenta otro labriego (CNMH, 2016, p. 85).*

*La comunidad salió despavorida y, como lo documentó el CTI, en 2006 una parte de las propiedades fueron traspasadas con firmas falsas, suplantaciones de identidad y otros fraudes, con la complicidad de algunos funcionarios de la notaria de Chiriguaná de la época y Carlos Reyes Jiménez, gerente del Incoder de Cesar, quien sí fue condenado a 14 años de prisión por desplazamiento forzado y concierto para delinquir (CNMH, 2016, p. 99).*

*Ellos decían “no salga nadie para el monte porque nosotros no respondemos”, así decían; la misma Infantería de Marina decía “no salgan para el monte porque no*

*respondemos, porque esa gente está por aquí cerquita”, y la gente les decía “pero si están cerquita por qué no los van a buscar”. (CNMH, 2012, p. 344)*

*Estás tranquilo en tu casa, llegan y te matan a tus familiares, se los llevan y los torturan, no sabes y no vuelves a saber de nada. ¿A dónde vas? Te vas donde la Policía, que supuestamente es la gestora de mantener el orden público. Llegas allá y te dicen: “vea cállese la boca, porque si no usted también se la pueden llevar”. Una decepción completa. (CNMH, 2012, p. 287)*

*Testimonios sobre el duelo:*

*Yo me puse a orar con mis papás. Me separaron del grupo y me llevaron para atrás; me golpearon; me desmayé. Me rompieron y se me unió. Fueron muchas camionetas, muchos hombres, mucho terror. Nos dieron la orden de desocupar porque si no, nos mataban. Yo tenía el negocio de hacer comida, pero nos tocó salir con la mera ropita. A los 15 días, murió mi papá y a los otros 15, mi mamá (CNMH, 2012, p. 306).*

*Yo sabía dónde había quedado el cuerpo de mi esposo y decidí yo misma ir por su cuerpo... muchos años después, cuando las autoridades me decían que no había denuncia, ni constancia alguna de que él hubiera sido asesinado... Me fui con mis hijos mayores a la que había sido nuestra tierra y que ahora es la finca de nuevos señores. Entramos y ellos no nos querían dejar excavar... yo les dije: “Es por su bien. Nos llevamos nuestros muertos y a ustedes no los volvemos a molestar. Yo busco mi muerto y les juro que antes de salir de aquí me quito los zapatos y los sacudo y no me llevo ni una borona de tierra... Ahí la dejo... Solo quiero mi muerto”. Usted no sabe cuánto le duele a uno volver a la que fue su tierra y tenerle que pedir a los que se la quitaron permiso para entrar... Si no hubiera sido porque el cuerpo de mi esposo estaba allá, yo jamás hubiera vuelto... duele, duele mucho (CNMH, 2012, 324)*

*La verdad es que estoy muy triste y desilusionada, como no había estado en años, ni si quiera cuando vi correr la sangre por los canales de la que era mi casa, esta tristeza sumada a cansancio y rabia me lastiman profundamente. La guerra se ha propuesto joderme la vida y no se cansa de hacerlo, estoy harta, ya no tengo 35 años como cuando me desplazé, a veces me pregunto ¿cuál ha sido mi pecado?, ¿cuál ha sido mi error? Yo me he tenido que enfrentar a un Estado y una sociedad podridos, a un sistema macabro en donde sobrevive el que tiene los medios para someter al resto. [...] no le estamos quitando la tierra a nadie, tenemos derechos, solo queremos que se nos garantice el acceso a esos Derechos. Testimonio mujer en la Costa Caribe (CNMH, 2012,p. 19).*

*En el 2001 fue cuando mucho enfrentamiento y toda esa situación, empezaron a entrar muchos grupos armados y entonces nosotros ya dijimos más bien nos vamos, nos desplazamos de esta vereda y nos fuimos para el casco urbano, así se quede todo, gallinas, ganado, eso es muy triste, tener uno que arrancar y dejándolo todo botado, porque eso es un patrimonio que uno ha forjado durante mucho tiempo, y tener que arrancar en menos de nada eso es duro, para empezar de cero en otro lado es verraco (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 15).*

*No pues, mi papá quedó enguayabado, imagínese dejar su tierrita que ha trabajado y que le ha dado sustento día a día, y no poderlo hacer, entonces eso es verraco, eso no es pa' cualquiera (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 17).*

*Testimonios La tierra, lo ominoso y la falta de deseo:*

*Entonces me entré y entré los pelaos y cerré las puertas (...). Yo que cierro, cuando se fue la luz y se formó esa plomacera (sic), ¡Uy, no, no, no! Eso eran bombas. Y ese sábado pues como había gente que venía a vender, a vender ropa, utensilios y cacharros por las calles, las residencias estaban llenas. Por eso fue que mucha gente cayó, gente de afuera. (...) Otros sí eran de acá, eran propietarios (...). Eso pasó esa noche y toda esa plomacera (sic). Al otro día yo me paré como a las seis de la mañana y me vine a mirar (...) y ese pocotón (sic) de muertos, ¡Uy, no, no, no! (...) unos pocos conocidos que vivían acá y otros pues que no conocía (CNMH, mujer adulta, entrevista individual, La Gabarra, 2012) (CNMH, 2015, p. 107).*

*[...]cuando vimos un morraquito (...) en un matorral (...) la cabeza tapada con hojas, ¿qué es eso? Un muerto, miramos al otro lado, dos muertos, pasamos como unos quinientos pasos más, llegamos a una tiendita y había tres, en un andén una muchacha joven, gran- dota, soplada ya la barriguita (...). Llegamos a Campo Dos, y una señora gritando mi marido, mi marido, porque ya habían matado al marido. (...) ahí, paró el carro y (...) dijeron que se había formado una masacre en La Gabarra, que era una masacre, que habían bajado paracos(...) y empezamos a ver ranchos quemados colchonetas tiradas en la calle humeando, les habían metido candela (CNMH, mujer adulta, entrevista individual, La Gabarra, 2012). (CNMH, 2015, p. 108).*

*Con lista en mano seleccionaron a sus víctimas y las asesinaron frente a sus vecinos. "Mataron a siete. Por el piso corrían ríos de sangre", dice con una mueca. (CNMH, 2016, p. 88).*

*La presencia de los paramilitares que incursionan en esa región, comenzaron ellos a intimidarlo a uno verbalmente, hacerle reuniones, amenazarlo, se metían a las casas, se le robaban lo poquito de comida que uno llevaba, los animales, inclusive la ropa y la cobija... Platos ollas eso era algo que desaprecia, inclusive la casa la iban dañando poco a poco porque cuando ellos llegaban necesitaban hacer el fogón para hacer de comer, no se iban a buscar leña sino que le iban dañando la casa... '44. Así mismo, refiere que eran constantes las amenazas y el amedrentamiento, aparecían personas torturadas y muertas, adoctrinaban a los jóvenes para que se incorporaran a los grupos ilegales, lo que fue desintegrando la familia porque tenían que dispersarse para distintos lados. (Sentencia R001, 2016, Trujillo).*

*La gente ya no tenía esa, como esas ganas, como ese arranque de iniciar de nuevo, porque nos encontrábamos con una problemática nueva y era el problema psicosocial. La gente tenía en su memoria, en su recuerdo, cuando le mataron al papá, cuando cayó el hijo, cuando salieron. Yo tengo fotos cuando retornábamos, la gente se sentaba como a recordar, como a decir: "Ah, qué desconsuelo, volver a arrancar, todo eso tan caído,*

*todo eso tan frío” Entonces era muy, muy difícil. (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010). (CNRR, 2011, p. 213).*

*En ese entonces mi hermano trabajaba en una finca cerca al peaje de la vía que va para Sincelejo, le manifesté la situación que estaba viviendo y me dijo venga a ordeñar y yo le colaboro, y yo iba a ordeñar y me regalaba tres litros de leche, mi señora trabajaba, hacía fritos, hacía jugos, y los iba a vender en la bomba que queda en la troncal, de eso sobrevivimos. Así con todas esas dificultades mis hijos terminaron bachillerato. Cuando yo me desplazo en el 2002, yo dije no vuelvo más [...] (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 9).*

*Testimonios cambio del objeto de amor al objeto plus de goce:*

*Si nosotros cultivábamos la coca, Yo tuve unas cinco hectáreas, tres en compañía y dos propios, eso lo hacía porque era lo único que se podía vender (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 10).*

*La Gabarra ya no está como era. [Hay] muy poca población, la mayoría de líderes ya no existen (...). Cuando las cosas cambian es para mejorar, yo lo veo peor. La señora de La Gabarra se fue para Venezuela desplazada y le ha ido muy mal, por eso está llorando. Yo vivía en Campo Dos muy feliz (...), ya no tengo familia y estoy en Tibú viviendo y aguantando (...). La señora es de Paccelly y dice que es su tierra y nadie se lo va a quitar pero que ahora está en Campo Seis con la familia haciendo como resistencia (...) Eso es lo que nos da más tristeza, el cambio ha sido muy brusco (...), ya no tenemos confianza (...) (CNMH, mujer adulta 1, taller de memoria, Tibú, 2012). (CNMH, 2015, p 125).*

*Vivir en medio del combate fue muy duro, porque recuerdo yo que hubo un mes completico en combates en el Congal, lo cual nos tocó a nosotros aguantar mucha hambre, nos tocaba escondernos por allá en unas quebradas con los niños, y sin que comer (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 19).*

*Salí con mis siete hijos y cargaba otro en la barriga... A mi esposo lo mataron delante de nosotros. Salí sin mi esposo, sin tierra, sin ropa, sin dinero... ¡sin nada!... Sola, con la cantidad de niños. Llegué a Montería a buscar cómo mantener estos niños, no podía dejarlos morir de hambre. No había tiempo para la tristeza, no había tiempo para nada. Tenía que buscar donde dormir, qué hacer para darles un pan y una aguadepanela a los niños (CNMH, 2012, 306).*

*Llegué y sembré 4.800 matas de plátano, [con la] fuerza de ánimo que mi Dios y la naturaleza me dieron. Vino la ola invernal y me acabó con todo, ahoritica no estamos cortando plátano ni para comer y no hemos recibido ningún beneficio. Ahorita no tengo de dónde echar mano (...). No he tenido ayuda ninguna y no tengo anhelos de volver a sembrar una mata de plátano porque las tierras de plátano se acabaron con la ola invernal (CNMH, 2015, p. 77).*

*[...] les dieron un dinero para el proyecto productivo, pero todos montan un mismo proyecto productivo, un mismo negocio, si no hay orientación qué pasa, eso fracasa,*

*obvio, pero ahí no hubo buena planificación y la verdad es que este pueblo se ve muy empobrecido a pesar de que tiene unas casas muy elegantes, entre comillas, pues prácticamente cambió mucho, pero si miramos a nivel social, a nivel de producción, si vamos a mirar la seguridad alimentaria, o sea, el pueblo se acostumbró a vivir de esos recursos y descuidó sus otras actividades productivas, es decir se acabó. Se vio mucho el impacto, la gente no sabe qué hacer y ahora no hay una administración que lidere grandes procesos de transformación, generación de ingresos, o proyectos que vuelvan a estimular la producción local, no hay esos procesos, entonces por eso la situación de la gente es bastante crítica. Entre otras cosas la gente no quiere hacer nada, antes la gente quería ir a cultivar, a pescar, y ya ni quieren hacer eso, pero nadie quiere trabajar, así de sencillo (CNMH, 2012, p. 326).*

*[...] Hay gente que no quiere pertenecer ni a juntas, ni a cooperativas, a nada de eso, o sea, a nada de participación no más por el temor ¿Ah, es que lo desplazaron? Ah, es porque usted pertenece, es porque usted hace esas actividades, porque usted hace esto [...] No, no se metan en eso, yo por lo menos no me meto, hay gente que no compartía ni apoyaba ninguno de los procesos por miedo a sentirse pues vulnerados sus derechos (CNMH, 2012, p. 286).*

*Testimonios vivencia del duelo y efectos del despojo:*

*[...] Es que se metieron por toda la gente a las casas, impresionante, tocaban las puertas. Vea, nosotros nos asomamos por la ventana, claro, como era un tercer piso, y apenas empezaban a sonar las bombas y eso pum, corríamos y nos metíamos al baño Sí, dormíamos en el baño... Desde ahí comenzó la niña: no ve pues que yo la tuve con tratamiento de psicólogo, me la mandaron donde el neurólogo, porque a raíz de eso le empezaron a dar convulsiones (Testimonio mujer adulta, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 118).*

*En las navidades en la casa, se pasan todas las fiestas y no hay música, porque mientras nosotros celebramos la navidad y nos damos un abrazo, mi papá y mi mamá lloran. Ellos dos eran personas muy aliviadas y "X" se los está llevando, y duele, duele que el Estado cree que todo el mundo quiere es plata, quieren dinero, y nosotros en la casa no podemos decir que a mamá y a papá los llevamos a atención de un psicólogo porque ellos no aceptan. Pero ahí el Estado debería tener un psicólogo ahí en la casa, porque es que ellos se nos están yendo, ellos se van... (Testimonio del taller de memoria histórica, San Carlos, 2010. (CNRR, 2011, p. 252).*

*Es importante recordar, para que nuestros hijos, nuestros vecinos y todos los que nos rodeen algún día puedan decir que lo que se vivió aquí no fue algo tan fácil, fue algo muy difícil. Que días nos tocaba salir de nuestras casas, que teniendo propiedad teníamos que abandonar nuestras casas. Pero aquí estamos, fuimos valientes y resistimos a esos altibajos que hubieron (CNMH, 2012, p. 359).*

*Cuando hubo que abandonar La morena, fue un impacto para toda la familia porque era el sitio de trabajo, de paseo, de descanso o el sitio de reunión familiar. Hubo que*

*abandonar la finca allá en La morena, y buscar nuevos horizontes aquí en la ciudad, para lograr el sustento de la familia, en la ciudad de Cali (Testimonio campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 12).*

*La tristeza en el corazón, de haber abandonado todo lo que más quería, la casa, o por ejemplo, como en el caso mío, dejar animales. Yo mantenía marraneras, yo tenía marranas de cría, pollos. Entonces uno tener que abandonar todo eso y venirse para esperar que de a poquitos mi mamá me diera... Entonces mi mamá me mandaba de vez en cuando un pollo, ella mataba un pollo, me lo arreglaba y me lo mandaba, porque no tenía donde guardarlo; entonces eso era lo que podíamos comer [...] .Entonces pues el daño psicológico y... ¿cierto? Y lo que se perdió, de lo que uno subsistía allá. (Testimonio del taller de memoria histórica, San Carlos, 2010). (CNRR, 2011, p. 236).*

*Entonces mi mamá dijo: “No me maten el niño que vea... es una criatura indefensa. ¿Ustedes por qué son así, home [hombre]? Los verdaderos... tienen que buscar a los verdaderos”. “Entonces, vea señora, díganos la verdad: ¿en Samaná hay guerrilla o no?” “Y uno qué va a saber, por la casa de uno pasa mucha gente armada, ¿cierto?” “Y entonces ¿sabe qué?, le vamos a perdonar la vida”. Me subí al bus... cuando yo me sentí mojado, y era que me había orinado en la ropa. (Entrevista a hombre joven, San Carlos, 2010) (CNRR, 2011, p. 157).*

*La resistencia de las guerrillas en la vereda Carboneras, dio espacio a mucha gente para poder salir, para poder desplazarse a otros lugares (...) lo hicieron [por] ellos pero también le sirvió a la comunidad para poder correr, para poder salvar las vidas (CNMH, mujer adulta 2, taller de memoria, Tibú, 2012). (CNMH, 2015, p. 103).*

*[...] Las noches eran muy complejas, porque inclusive nosotros buscamos sitios donde dormir cada día en diferente casa [...], casi todo el mundo se reunía para dormir en una casa, dormir en otra... Con el propósito de protegernos y siempre eran así las características de una casa, que tuviera solar. [...] Todos nos manteníamos preparados, mucha gente dormía con la ropa puesta, con la ropa empacada, los hijos inclusive, pues con su proceso de planear como su fuga, sus cosas. Entonces ese tiempo fue una zozobra muy dura (CNMH, 2012, p. 261)*

*Por ahí mandaron a decir que el Ejército va a bombardear esta zona. Entonces la gente de El Chocó, la Hondita dijo: “No, pues, nos vamos, pues, como no nos vamos, no nos mató la guerrilla, no nos mató nos va a matar el Gobierno, nos van a matar los helicópteros, nos van a bombardear” Entonces todo el mundo se fue, esa zona quedó completamente desolada ¡Imagínese! Son 40 kilómetros de vía hasta Granada, son veredas a lado y lado de la vía y son pobladores pues en todas partes (Testimonio de hombre adulto, San Carlos, 2010). (CNRR, 2011, p. 151).*

*Después que me iban a matar, me dijeron que no querían volverla ver y yo me fui, me vine llorando, llegué Trujillo, me senté en el parque, yo lloraba, y entonces le conté a mi mamá y mi mamá dijo primero la vida Gladys. Dije me voy a ir, y me fui a Cali y comencé a buscar trabajo, comencé a trabajar, la vida fue un poco difícil. Ya tuve mi hijo, eso fue*

*para mí una novedad, porque yo ya estaba mayorcita ya tenía mis años, y comencé a luchar por él (Testimonio campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 13).*

*Yo me desplacé el 1 de enero del año 2001 porque era mejor salvar la vida, ya estaba muy complicado eso allá, lo que uno cuenta es como una novela porque la realidad era muy difícil, cuando uno entraba a la vereda no sabía si iba a volver a salir, toda esta violencia fue la que me obligó a desplazarme. A mí me tocó ver gente muerta en el camino cuando iba para el pueblo. Por mi finca pasaban las [FARC], [cuando] me desplacé no pude sacar nada de la finca, por esta razón dejé varias reses en el predio, y la guerrilla de las [FARC] se me las robó, eran 35 reses, eso fue en el año 2001 (Sentencia 018/2019, San Carlos, p. 19).*

*El 9 de enero [de 1990], los paramilitares nos acusaban de guerrilleros [...], se reían y nos gritaban: ¡llamen a los guerrilleros para que los defiendan! Sus insultos y maltratos eran tantos que yo recuerdo que sentía humillación [...]. Solo lloraba, no podía defenderme ni defender a mi hijo que estaba entre los que se llevaron para el río (CNMH, 2012, p. 48).*

*Testimonios el Otro, la resignificación y la aparición del deseo:*

*Hoy a los grupos desmovilizados el Estado les entrega granjas, les entrega dinero, les entrega auxilios. Y si vamos de pronto también a las oficinas de Acción Social encontramos que para que una víctima o un beneficiario reciba una ayuda tiene que entutelar, porque los tribunales están llenos de tutelas para que les entreguen recursos humanitarios, para que les entreguen ayuda. Nosotros, vea, tuvimos que salir derrotados del pueblo, dejar lo que teníamos de huida de ellos, aquí no nos solucionan nada y en cambio ellos que fueron los que nos dañaron, les tienen casa, tienen sueldo, mejor dicho, oportunidades a granel... Está bien que el que se arrepintió y no está más ahí, pero mire que ellos siguen haciendo daño, reciben sueldo y las ayudas y de todo y siguen haciendo daño (CNMH, 2012, p. 264).*

*Primero en Bucaramanga salió un aviso, pero en ese aviso no se hizo nada porque en eso yo me enfermé. Yo ya estaba muy enferma del corazón. Ni se creía que el Estado fuera a hacer justicia de esa manera. Yo quedé sentada de la alegría, así como vive uno una tragedia, vive uno, una alegría que queda marcado (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 4).*

*Pues la verdad es que después de todo, ha sido buenísimo porque eso es un impulso que digamos muchas personas no teníamos ni siquiera con qué empezar. Y que le hayan dado, digamos esa inyección por así decirlo, de tal manera para que uno echara un poquito hacia delante, empezar a tener algo es halagador y gratificante a la vez (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 2).*

*Cuando lo divulgaron por televisión y comenzaron a decirle a todo el pueblo colombiano en sí para qué y qué era la Ley, solicité que me dieran algo de esa ley para yo estudiarla y mirar qué posibilidad voy a tener para que la ley me beneficiara a mí y yo invité a todos los compañeros de la vereda, los que estábamos en las mismas circunstancias, que éramos poseedores en segunda instancia. Porque yo compré el puesto, compré las mejoras pero no tenía potestad sobre la tierra. No tenía un documento que me diera la credibilidad de que la tierra era mía... Esa misma alegría, la recibí yo, porque no sabía si llorar, si gritar, porque mi objetivo se había logrado, mi sacrificio había dado fruto productivo, más cuando yo ya sabía, a qué tenía derechos cuando me adjudicaran mi parcela, un proyecto productivo, una vivienda de interés social, que es donde estamos sentados, para mí la ley 1448 ha sido una bendición. Y para mí lo bonito es que esos compañeros que en su momento me siguieron los pasos a mí, hoy son dueños de sus títulos también, son dueños de sus parcelas y han recibido y están recibiendo los beneficios de los proyectos productivos (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 7).*

*Yo pienso que hay que perdonarlo y también a esos grupos armados porque es de la única forma que nosotros tenemos paz, y mi hermano sí, él se fue, después de que el retornó a la guerra sabíamos que él iba a guerrearla (Testimonio de campesino despojado, serie Tierra, URT, 2019, cap. 19).*

*En medio del dolor, también hay alegría, porque estamos nuevamente en nuestro territorio comiendo, durmiendo con nuestros muertos, estamos caminando, no tenemos ese miedo que teníamos tres años atrás, ahora nos sentimos como si nos quisiéramos quedar para siempre acá [...]. El Yanama ha sido romper y volver a llegar, tratar de curar no solamente la parte ritual asociada con el llanto a los muertos, sino la determinación de no dejarse despedazar culturalmente. (CNMH, 2012, 394).*

*Me llamaron un 30 de mayo, que el 6 de junio tenía que estar acá presente y que me iban a recoger ahí en la estación de policía de Becerril adonde venían a entregarme mi pedacito de tierra. Una bendición para mí, una alegría. Cuando me recogieron ahí vinieron acá y entregaron mi título pues yo me sentí que volví a nacer, dije: volvió la vida de mis hijos y volvió la vida mía (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 5).*

*Volver a retornar fue algo muy bonito porque esto es lo que nos gusta, el campo, trabajar la tierra, la vida tranquila, ordeñar, irnos a coger café y mostrarle al mundo, mostrarle a la sociedad que en Ataco hay algo muy bonito, hay una esperanza, hay unas familias organizadas que trabajan para el futuro de los hijos, porque ellos son nuestra esperanza, ellos son nuestro futuro, ellos son los que van a gozar mañana de estas tierras que nosotros les dejamos (Testimonio de campesina despojada, serie Tierra, URT, 2019, cap. 15).*

## B. Anexo: tipologías del despojo.



Tipologías del Despojo. Elaboración propia con información del Grupo de Memoria histórica (2009).



## Referencias bibliográficas:

- ACNUR (2020). *Informe Mensual de las Américas*. Enero 2020. Recuperado de: <https://www.acnur.org/es/datos-basicos.html> recuperado el 3 de marzo de 2021.
- Acuerdo Final de la Habana, Cuba (11 de noviembre de 2016). Gobierno de Colombia y Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia.
- Alape, A. (2003). La tierra: objeto en disputa. *Desde el Jardín de Freud*, (3), 24-30. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/8267>
- Allouch, J. (2008). Objeto perdido, objeto des-compuesto. *Desde el Jardín de Freud*, (8), 98-114. Recuperado de: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/23473>
- Allouch, J. (2011). *La erótica del duelo en tiempos de la muerte seca*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata S.R.L.
- Barberi, F. (2012). Dimensiones del desplazamiento y el despojo forzado de tierras. En *Cuestiona Agraria en Colombia: Tierra, Desarrollo y paz (32-35)*. Bogotá, Colombia: Planeta Paz y Consejería en Proyectos.
- CNMH- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2012). *Basta Ya Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Informe General Grupo de Memoria Histórica. Colombia.
- CNMH-Centro Nacional de Memoria Histórica (2015). *Con licencia para desplazar. Masacres y reconfiguración territorial en Tibú, Catatumbo*. Bogotá, Colombia.
- CNMH-Centro Nacional de Memoria Histórica (2016), *La maldita tierra. Guerrilla, paramilitares, mineras y conflicto armado en el departamento de Cesar*, CNMH. Bogotá, Colombia.
- CNRR; IEPRI, Grupo de Memoria Histórica, Universidad Nacional de Colombia. (2009). *El despojo de tierras y territorios. Una aproximación conceptual*. Bogotá, Colombia: Editorial Kimpress LTDA.
- CNRR, Fundación Semana, Grupo de Memoria Histórica (2010). *La tierra en disputa. Memorias de despojo y resistencia campesina en la Costa Caribe (1960-2010)*. Colombia: Ediciones Semana.
- CNRR, Fundación Semana (2011). *San Carlos: Memorias del Éxodo en la guerra*. Bogotá, Colombia: Ediciones Semana.
- Comisión de Expertos (2018). Conceptualización del campesinado en Colombia. *Documento técnico para su definición, caracterización y medición*. Colombia.

- Recuperado de:  
[https://www.icanh.gov.co/sala\\_prensa/actualidad\\_icanh/conceptualizacion\\_campeinado\\_20505](https://www.icanh.gov.co/sala_prensa/actualidad_icanh/conceptualizacion_campeinado_20505)
- De Castro Korgi, S. (2003). Presentación de “¿Cómo voy yo ahí? La disputa por el objeto en el lazo social”. *Desde el jardín de Freud*, (3), 11-13. Recuperado de:  
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/8265>
- Duarte, C. (2015). *Desencuentros territoriales. Tomo I: La emergencia de los conflictos interétnicos e interculturales en el departamento del Cauca*. Cali, Colombia: Incoder, Universidad Javeriana de Cali.
- Duarte, Ducka y Gómez. (2017). El campesino no es como lo pintan, sino como lo cuentan. La Silla Vacía. Recuperado de: <https://lasillavacia.com/silla-llena/red-rural/historia/el-campesino-no-es-como-lo-pintan-sino-como-lo-cuentan-63839>
- Escobar, Arturo. (1998). Introducción, Capítulo I: El desarrollo y la antropología de la modernidad, Capítulo II: La problematización de la pobreza: La fábula de los tres mundos y el desarrollo & Capítulo III: La economía y el espacio del desarrollo: Fábulas de crecimiento y capital. En, *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. (pp. 9 - 117). Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Fajardo, D. (2014). *Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana*. Colombia: Espacio Crítico.
- Figueroa, M. (2004). El Duelo en el Duelo. La persecución y la venganza. *Desde el Jardín de Freud*, (4), 34-55. Recuperado de  
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/8298>
- Freud, S. (1914). *Introducción del narcisismo*. En Obras completas, vol. XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1915). *Pulsiones y destinos de pulsión*. Barcelona: Amorrortu Editores
- Freud, S (1917 [1915]). Duelo y Melancolía. En obras completas Vol. XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1918). 25 conferencia: la angustia. En obras completas Vol. XVII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio de placer*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1932). 32 conferencia: Angustia y vida pulsional. En obras completas, tomo XXII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S (2018[2013]). *Tótem y tabú*. Madrid, España: Editorial Alianza.
- Gómez, G. (2010). Estudio sobre la angustia en la obra de Freud. Últimas concepciones (1926-1939). *Desde el Jardín de Freud*, (10), 167-184. Recuperado de  
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/19887>

- González, L (2017). *El sujeto ha sido robado*. (Trabajo de maestría en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ibáñez, A.; y Aguirre, N. (2013). *Buen vivir, vivir bien. Una utopía en proceso de construcción*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Jara, C (2016). ¿Qué es un campesino? La construcción de un sujeto político ambiguo en Santiago del Estero (Argentina). *Astrolabio*, (16), 340–361. Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/11836>
- Lacan, J. (1954-1957). *El Seminario, Libro 4: La relación de objeto*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.
- Lacan, J. (1957-1958). *El seminario, libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.
- Lacan, J. (1958-1959). *El seminario, libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.
- Lacan, J. (1960-1961). *El seminario, libro 8: La Transferencia*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.
- Lacan, J. (1962-1963). *El seminario, libro 10: La Angustia*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.
- Lacan, J. (1964). *El Seminario, Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.
- Lacan, J. (1969-1970). *El seminario, Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.
- Lacan, J. (1988). "La tercera". En *Intervenciones y Textos*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Lacan, J. (2012). Joyce el Síntoma. En: *Otros Escritos (591-599)*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Le Gaufey, G. (2013). *El Objeto a de Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco de plata.
- LeGrand, C. (1988). *La colonización y protesta campesina en Colombia 1850-1950*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Lesourd, S. (2006). *Cómo callar al sujeto De los discursos a las chácharas liberales*. Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel A. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura
- Machado, A (2009). *La reforma rural, una deuda social y política*. Bogotá, Colombia.
- Machado, A. (2012). El problema de la tierra en Colombia y desarrollo humano en el sector rural. *Cuestiona Agraria en Colombia: Tierra, Desarrollo y paz (27-32)*. Bogotá, Colombia: Planeta Paz y Consejería en Proyectos.

- Melman, C. (1996). El discurso en el Colonialismo. En: La letra, n 3. Quito: Ecuador: Pontificia Universidad Católica de Ecuador.
- Montaño, V. (2016). Etnogénesis, desindigenización y campesinismos. Apuntes para una reflexión teórica del cambio cultural y las relaciones interculturales del pasado. *Revista Colombiana de Antropología*, (52) 1, 63-90. Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH-. Colombia.
- Planeta paz y Consejería en Proyectos PCS (2012). *La Cuestión Agraria En Colombia: Tierra, Desarrollo Y Paz. Memorias Ciclo de Conversatorios*. Bogotá, Colombia.
- Pommier, G (1997). *En qué sentido el psicoanálisis es revolucionario*. Bogotá, Colombia: Asociación lacaniana de analistas de Bogotá Aldabón.
- Rabinovich, D (1988). *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica. Sus incidencias en la dirección de la cura*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Sanmiguel, P. E. (2001). El sujeto privado de lo público. *Revista Trans*, (1), 186-192. Universidad Nacional de Colombia.
- Sanmiguel, P. E. (2003). El objeto en el lazo social. *Desde el Jardín de Freud*, (3), 14-23. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/8266>
- Sanmiguel, P. E. (2016). Función de la verdad en los discursos y efectos de su capitalización. *Desde el Jardín de Freud*, (16), 17-36. Recuperado de: <https://doi.org/10.15446/djf.n16.58144>
- Skerritt, D. (1998). Campesinos: ¿de qué hablamos?. Cuaderno de trabajo. Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales Universidad Veracruzana. Recuperado de: <https://www.uv.mx/ihs/files/2012/11/Cuaderno5.pdf>
- Soler, C.(2001a). La angustia del proletario. En: *Declinaciones de la angustia (71-84)*. Bogotá: Editora Gloria Gómez.
- Soler, C (2001b). Cambio en el anclaje de la Angustia. En: *Declinaciones de la angustia (39-53)*. Bogotá: Editora Gloria Gómez.
- Soler, C. (2011). La Angustia. En: *Los afectos Lacanianos*. Buenos aires: letra viva.
- Soler, C. (2017). *Advenimientos de lo real. De la angustia al síntoma*. España: Federación de Foros del Campo Lacaniano.
- Soler, C. (2019). El decir de los exilios. Primera convención europea de la escuela de psicoanálisis de la internacional de los foros del campo lacaniano.
- URT- Unidad de Restitución de Tierra. (2019). Serie *Tierra*. Cap 1-20. Colombia: Producida por RTV, URT y Gobierno de Colombia.
- UARIV -Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas (2020). (S.F). RETORNOS Y REUBICACIONES. Hacia la Reparación Integral a Víctimas del

Desplazamiento Forzado. Recuperado de: <http://www.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/documentosbiblioteca/funcionariosrr.pdf>).

UARIV -Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas (2020). Estadísticas de desplazamiento. Recuperado de: <https://cifras.unidadvictimas.gov.co/Home/Desplazamiento>.

Tocancipá, J. (2005). El retorno de lo campesino: una revisión sobre los esencialismos y heterogeneidades en la antropología. *Revista colombiana de antropología*, (41), pp. 7-41.

Zorio, S. (2013). *El dolor por un muerto – vivo. Una lectura freudiana del duelo en los casos de desaparición forzada*. Trabajo de maestría en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

#### **Documentos judiciales:**

Presidencia de la República de Colombia. Ley 1448 de 2011.

Sentencia 001/2014, La Palma, URT.

Sentencia 036-12/2014, San Carlos, URT.

Sentencia 009/2015, La Palma, URT.

Sentencia 142/2016, Ocaña, URT.

Sentencia 216/2016, Ataco, URT.

Sentencia R001/2016, Trujillo, URT.

Sentencia 082/2018, Ataco, URT.

Sentencia 018/2019, San Carlos, URT.

#### **Prensa:**

ACNUR. 26 de diciembre de 2018. "Hay más víctimas de desplazamiento forzado en Colombia que número de habitantes en Costa Rica". Recuperado de: <https://www.acnur.org/noticias/noticia/2018/12/5c243ef94/hay-mas-victimas-de-desplazamiento-forzado-en-colombia-que-numero-de-habitantes.html>

El Tiempo (2018). Todavía no llegamos a la tierra prometida. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/datos/balance-de-la-restitucion-de-tierras-en-colombia-119708>

El Tiempo (20 de junio de 2019). Colombia, primera en desplazamiento interno por cuarta vez. Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/justicia/conflicto-y-narcotrafico/colombia-es-el-pais-con-mas-desplazados-internos-informe-acnur-378716>

Las dos orillas (12 de agosto de 2019). 33 empresas, a responder por despojo de tierras ante la JEP. Recuperado de: <https://www.las2orillas.co/33-empresas-a-responder-por-despojo-de-tierras-ante-la-jep/>.

Semana (13 de abril de 2020). Así va el Acuerdo de Paz: la deuda con la Reforma Rural Integral. Recuperado de <https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/asi-va-el-acuerdo-de-paz-la-deuda-con-la-reforma-rural-integral-articulo-914280/>

URT (2021). Infografía avances de la restitución. Recuperado de: <https://www.restituciondetierras.gov.co/estadisticas-de-restitucion-de-tierras>