

# Ser *mujer* en la guerra:

## cuerpos, subjetividades y tránsitos

Katherine Villa-Guerrero  
Claudia Patricia Cardozo-Cifuentes  
Mario Elkin Ramírez-Ortiz  
Sofía Guevara-Arellano  
Jairo Enrique Gallo-Acosta







*Ser mujer en la guerra:*  
cuerpos, subjetividades y tránsitos



# *Ser mujer en la guerra:* cuerpos, subjetividades y tránsitos

## **Autores**

Katherine Villa-Guerrero

Claudia Patricia Cardozo-Cifuentes

Mario Elkin Ramírez-Ortiz

Sofia Guevara-Arellano

Jairo Enrique Gallo-Acosta

**Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO**  
**2022**

Ser mujer en la guerra : cuerpos, subjetividades y tránsitos / Katherine Villa-Guerrero, Claudia Patricia Cardozo-Cifuentes, Mario Elkin Ramírez-Ortiz...[y otros 2]. Bogotá : Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, 2022.  
ISBN:978-958-763-536-2  
e-ISBN: 978-958-763-537-9  
168 p.: il.

1.Mujeres en la guerra -- Relatos personales -- Colombia 2.Victimas de guerra -- Estudio de casos -- Colombia 3.Conflicto armado -- Investigaciones -- Colombia 4.Mujeres y psicoanálisis -- Colombia 5.Guerrilla -- Estudio de casos -- Colombia. i.Claudia Patricia Cardozo-Cifuentes ii.Mario Elkin Ramírez-Ortiz iii.Sofía Guevara-Arellano iv.Jairo Enrique Gallo-Acosta.

CDD: 303.66082 S37s BRGH

Registro Catálogo Uniminuto No. 103166

Archivo descargable en MARC a través del link: <https://tinyurl.com/bib103166>



### **Presidente del Consejo de Fundadores**

P. Diego Jaramillo Cuartas, cjm

### **Rector General Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO**

P. Harold Castilla Devoz, cjm

### **Vicerrectora Genera Académica**

Stéphanie Lavaux

### **Subdirectora Centro Editorial - PCIS**

Rocío del Pilar Montoya Chacón

### **Rector Bogotá Presencial**

Jefferson Enrique Arias Gómez

### **Vicerrector Académico Bogotá presencial**

Nelson Iván Bedoya Gallego

### **Director de Investigación Bogotá presencial**

Benjamín Barón Velandia

### **Coordinador de Publicaciones Bogotá presencial**

Jonathan Alexander Mora Pinilla

### **Decano Facultad de Ciencias Humanas y Sociales**

P. José Gregorio Rodríguez Suárez

## **Ser mujer en la guerra: cuerpos, subjetividades y tránsitos**

### **Autores**

Katherine Villa-Guerrero  
Claudia Patricia Cardozo-Cifuentes  
Mario Elkin Ramírez-Ortiz  
Sofía Guevara-Arellano  
Jairo Enrique Gallo-Acosta

### **Asistente editorial**

Leonardo Bernal Prieto

### **Corrección de estilo**

Isabel Cristina Salazar Perdomo

### **Diseño y diagramación**

Leidy Johanna Rodríguez Vergara

### **Fotografías:**

Francisco De la Hoz

Primera edición digital 2022

### **Proceso de arbitraje doble ciego:**

*Recibido del manuscrito:* octubre de 2020

*Evaluado:* agosto de 2021

*Ajustado por autores:* septiembre 2021

*Aprobado:* octubre de 2021

Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

Calle 81 B # 72 B - 70

Bogotá D. C. - Colombia

2022

Esta publicación es el resultado de la investigación *Los cuerpos de la Guerra, una propuesta de escucha sobre los efectos de la guerra en el Cuerpo de mujeres excombatientes*, con código C119-188 financiado por la VIII Convocatoria para el desarrollo y fortalecimiento de los grupos de investigación 2019.

© Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO. Todos los capítulos publicados en *Ser mujer en la guerra. Cuerpos, subjetividades y tránsitos* fueron seleccionados de acuerdo con los criterios de calidad editorial establecidos en la Institución. El libro está protegido por el Registro de propiedad intelectual. Se autoriza su reproducción total o parcial en cualquier medio, incluido electrónico, con la condición de ser citada clara y completamente la fuente, siempre y cuando las copias no sean usadas para fines comerciales, tal como se precisa en la Licencia Creative Commons Atribución - No comercial - Sin Derivar que acoge UNIMINUTO.

## Resumen

¿Qué es ser mujer en la guerra? ¿Cómo es que la guerra atraviesa el cuerpo de las mujeres? Son las preguntas que, por espacio de dos años, discutimos, elaboramos y, sobre todo, repensamos a partir del trabajo testimonial con mujeres excombatientes que formaron parte de las filas de distintos grupos guerrilleros en Colombia.

Freud definió el psicoanálisis no únicamente como una terapéutica, ni como un corpus conceptual para dar cuenta, desde un punto de vista dinámico, tópic y económico de los procesos psíquicos inconscientes, sino también como un método de investigación. Este último se aplicó en la investigación que sirve de base a este libro, tanto a las entrevistas realizadas a viva voz por algunas excombatientes, que gentilmente accedieron a ellas, como a los testimonios dejados en diversos libros, en entrevistas para revistas o radio, televisión o medios digitales.

Durante la investigación se develaron algunos posicionamientos subjetivos de las mujeres excombatientes, en los que apareció la negación de lo femenino como una forma de hacerse a un lugar en ese mundo prefigurado como masculino, sentirse igual al hombre o tener los mismos roles dentro del grupo armado; no obstante, la irrupción de lo femenino hace que la guerra tenga un “rostro de mujer” del que poco se ha investigado desde el psicoanálisis.

### Palabras claves:

mujer, cuerpo, conflicto armado en Colombia, guerrilla, psicoanálisis.

## Abstract

What does it mean to be a woman in war? How does war affect women's bodies? These questions have emerged in the last couple of years, and we have discussed, elaborated and, above all, rethought them based on the testimonial work made with ex-combatant women who part of the different guerrilla groups in Colombia were.

Freud defined psychoanalysis not only as a therapy, nor as a conceptual corpus to account, from a dynamic, topographical and economic point of view, for the unconscious psychic processes, but also as a research method. The latter was applied in the research that serves as the basis of this book, both to the interviews conducted by some ex-combatants, who kindly agreed to them, and to the testimonies left in various books, in interviews for magazines or radio, television or digital media. During the research, some subjective positions of the female ex-combatants were revealed, in which the denial of the feminine appeared as a way of taking a place in that world prefigured as masculine, feeling equal to men, or having the same roles within the armed group; however, the irruption of the feminine makes the war have a “woman's face” of which little has been investigated from the psychoanalytic point of view.

During the research, female ex-combatants revealed some new perspectives, in which taking a place in that masculine prefigured world, feeling equal to men, or having the same roles within the armed group meant the denial of the feminine. Nevertheless, the irruption of the feminine gives war a “woman's face” that has been little investigated by psychoanalysis.

### Key words:

woman, body, Colombia's lingering armed conflict, guerrilla, psychoanalysis

### Cómo citar/How to cite this book?

#### Apa

Villa-Guerro, K., Cardozo-Cifuentes, C., Ramírez-Ortiz, M., Guevara-Arellano, S., Gallo-Acosta, J. (2022). *Ser mujer en la guerra. Cuerpos, subjetividades y tránsitos*. Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO.

#### Chicago

Villa-Guerro, Katherine, Cardozo-Cifuentes, Claudia, Ramírez-Ortiz, Mario, Guevara-Arellano, Sofia, Gallo-Acosta, Jairo. *Ser mujer en la guerra. Cuerpos, subjetividades y tránsitos*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, 2022.

#### MLA

Villa-Guerro, Katherine, Cardozo-Cifuentes, Claudia, Ramírez-Ortiz, Mario, Guevara-Arellano, Sofia, Gallo-Acosta, Jairo. *Ser mujer en la guerra. Cuerpos, subjetividades y tránsitos*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, 2022.

# Contenido

Prólogo .....	11
Introducción .....	15
Consideraciones preliminares sobre la guerra, el cuerpo y la mujer en el conflicto armado colombiano .....	21
Una metodología otra .....	41
La guerra con rostro de mujer .....	49
El cuerpo como montaje, lo femenino y la guerra .....	61
Mujeres combatientes en un ejército de hombres .....	89
Lo que no puede ser atrapado en la guerra: el lugar de una mujer ...	115
Conclusiones no-todas .....	141
Índice de tablas .....	147
Índice de figuras .....	148
Anexos .....	149
Referencias .....	157
Autores .....	166

# Agradecimientos y dedicatoria

*La guerra es una experiencia demasiado íntima.  
E igual de infinita que la vida humana...*

*Svetlana Alexiévich*

Escribir un libro tiene que ver con acercarse de otra forma a lo increíble, adentrarse en el espesor de lo profundo de la hoja en blanco, enfrentarse a la sensación de no saber, discutir y sostener con los otros las preguntas e interpelaciones del proceso mismo de investigar.

Ponerle punto final a un libro es escuchar las reverberaciones de quienes acompañaron de diferentes formas el proceso de investigación; por ello queremos agradecer al padre José Gregorio Rodríguez Suárez, decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, Rectoría Bogotá presencial, quien creyó en nuestra apuesta y en el horizonte de trabajo que le dibujamos, cuando este proyecto era apenas un entusiasmo; y al Programa de Psicología, en cabeza de su director, Nicolás Fonseca Beltrán, por su confianza y apoyo.

Agradecemos a cada uno de los investigadores por el encuentro, durante dos años; por la insistencia, por eso que no se apaga cuando las apuestas están teñidas de la pasión por saber, por la disposición para construir, para descubrir en la palabra un lugar para decir sobre la realidad de las mujeres en la guerra. A los estudiantes del semillero por las preguntas, más que por las respuestas. A las distintas formas de participación de las mujeres excombatientes, a ellas todo nuestro reconocimiento por la valentía de exponer sus vidas, sus vivencias, por desnudarse en el sentido más profundo de la experiencia del ser. Y a Francisco de la Hoz —o Marcos Guevara— como prefiere que lo llamen, por legar a este libro las fotografías, que son otro lenguaje para contarle a otros, los avatares de la guerra.



# Prólogo

*Miguel Gutiérrez-Peláez, Ph.D.<sup>1</sup>*

Este libro es una apuesta única. No solamente se ocupa de la mujer combatiente que porta los semblantes guerreros del uniforme y el fusil, sino sobre todo del modo singular en que la guerra atraviesa ese cuerpo de mujer y de lo que ese cuerpo inserta de singular en la guerra. La escritura no solo enuncia el lugar de las mujeres ubicadas del lado de las lógicas masculinas de la guerra, sino que hay un esfuerzo, respaldado en investigaciones, reflexiones y testimonios, por pensar cómo se habita femeninamente la guerra; qué escucha, observa, piensa y actúa la mujer en ese contexto de la lucha armada. ¿Cómo la guerra la distancia o, por el contrario, la acerca a sus ideales de mujer? ¿Qué de lo femenino es arrasado por la guerra y qué de ello encuentra finalmente su encarnación?

Sin la mirada de lo femenino no es posible comprender la guerra en Colombia ni recomponer su historia. Una historia que no incluye el modo en que eso ha reverberado en el cuerpo de la mujer es una historia sin duda insuficiente. No es que incluyéndola se haga una historia absoluta. Más bien, la historia, al igual que ella, es no-toda y requiere más bien de la lógica del uno por uno, de esos testimonios e historias escritas con “h” minúscula, como insisten los autores. Pero también es posible que no haya salida posible de la guerra sin esas comprensiones singulares que aportan lo visto, lo vivido y lo escuchado por esos rostros y cuerpos de mujer.

Asombrará al lector que en un libro sobre la guerra asome tantas veces en sus líneas el significativo “amor”. Esa sorpresa es uno de los rasgos

---

1 Profesor Titular del Programa de Psicología de la Facultad de Medicina y Ciencias de la Salud de la Universidad del Rosario, director de la revista Avances en Psicología Latinoamericana y miembro del Centro de Estudios Psicosociales (CEPSS).

singulares que ameritan su lectura y que hacen que este libro que, si bien se inserta en la literatura del conflicto armado colombiano, no termine de hacer serie con ella. El libro explora las implicaciones subjetivas de pertenecer a un cuerpo armado y las coordinadas en juego para refundar en el marco de la guerra un nuevo vínculo de amor. El escrito le da un lugar a la dimensión del amor y desamor en la guerra, al erotismo del combate, a la dimensión libidinal de la lucha armada.

La militancia incluye lazos colectivos, de hermandad, con los compañeros de lucha, y una cohesión social entre hombres y mujeres, fortalecida por la presencia de un enemigo común. Pero ¿cuándo las lógicas masculinas convierten a la mujer en un objeto de intercambio, su cuerpo como modo y medio de humillación del otro, o como un puro fetiche para el investimento viril en las lógicas fálicas de la guerra? La orientación desde el psicoanálisis lacaniano les permite a los autores no caer en visiones estereotipadas y populares de lo que es el hombre y de lo que es la mujer, su lugar en la cultura, sino más bien atender aquello inabarcable e imposible de la proporción sexual que no hay, su no acople en unidades totales y el modo en el que descompletan o que, más bien, constituyen en sí mismas la no paridad entre los sexos y su dimensión de imposible.

Este libro hace un esfuerzo por formalizar el modo como el ideal, el goce y la pulsión de muerte atraviesan a las mujeres, una por una, en el contexto de una guerra. Son cuerpos femeninos entrando en la lógica de los cuerpos entrenados para la guerra, portando los emblemas del soldado. A partir de allí se revisan las consecuencias psíquicas de las diferencias en las corporalidades de la mujer, entre aquellos semblantes que la acercan a su rol social preponderante y aquella de los semblantes de guerrera. El fusil, por ejemplo, se constituye en una parte del cuerpo. El peso emocional de ese objeto introduce y sostiene un lugar en lo simbólico, muy significativo por lo que fundamenta en la identificación y en cuanto al vínculo social y de la cohesión del grupo. ¿Qué singularidad introduce el cuerpo de las mujeres a esos semblantes que porta en su cuerpo? Esta investigación ilumina esto en varios aspectos.

El libro presenta un recuento valioso del lugar de las mujeres en la historia de las mitologías humanas, seguido de una buena síntesis de las investigaciones sobre su lugar en la guerra en Colombia, y las lecturas que se han hecho desde el psicoanálisis sobre este fenómeno. Posteriormente,

pasa a revisar los testimonios de cuatro mujeres, principalmente: Vera Grabe, "Marta", María Eugenia Vásquez y Sandra Ramírez. En el primero de ellos, se enfrenta en primer plano a los efectos de la milicia en su cuerpo femenino, con los sacrificios para resolver esos aspectos del cuerpo de mujer que descompletan la rígida lógica del orden masculino: la menarquia y el embarazo. Ahí encuentra su lugar la analogía con las ancestrales mujeres amazonas, quienes se cercenaban un seno para poder tensar el arco. ¿Qué del cuerpo femenino debe amputarse para poder operar en el mundo masculino de la guerra? ¿Ser madres o ser guerrilleras? ¿Lo uno o lo otro? Este testimonio y su análisis ponen en primer plano esa cruda dimensión del conflicto.

El segundo testimonio, el de una mujer nombrada como "Marta", cuenta su historia desde ser reclutada forzosamente a los nueve años. En las filas le asignan un alias singular, Mascota, el cual remite simultáneamente a la animalización y a la domesticación. Es llamativo que su nombre en el testimonio, Marta, escrito así, sin h, remite a su vez a ese singular mamífero de los bosques Urales. Esta mujer testimonia los fenómenos de la violación sexual y el rapto y la elección de un hombre que la mantiene prisionera. Habla de su primer combate como un ritual de iniciación, afirmando que "Con el primer muerto se le quita el miedo". Luego de haber vivido el rapto cuando niña, pasa en su adultez a usarse como señuelo para atraer a otros hombres y secuestrarlos. De ser ella misma raptada, pasa ahora a ser objeto de unos para el rapto de otros. Ese fenómeno del rapto señala un lugar de la mujer en las guerras desde la antigua cultura grecorromana. En sus labores de milicia en las ciudades, Marta ya no porta los semblantes de la guerra, sino de la mascarada femenina. Encarna el objeto de deseo del hombre para poder seducirlo y hacerlo víctima del rapto. Sin duda, algo de la feminidad no es dócil al significante, no es susceptible de ser convertido en "mascota", resistiéndose a la domesticación.

El tercer testimonio es el de María Eugenia Vásquez, militante de la guerrilla del M-19. Su relato autobiográfico forma parte de su tesis de antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Nace en Sevilla, Valle del Cauca (Colombia), en medio de la naturalización de las muertes por efecto de las luchas entre liberales y conservadores, entre pájaros y chusmas; su padrastro es el alcalde del pueblo. Hay un esfuerzo en ella por ser como los hombres, midiendo su potencia física en la competencia masculina con los primos; una niña que orina parada y que se come aún

caliente el corazón recién extraído del cuerpo de un gorrión. Estos eventos son parte de la iniciación infantil para ir forjando su cuerpo de guerrera. En su relato se enfrenta también con los límites del lenguaje, ante la imposibilidad de capturar con las palabras lo que representa quitarle la vida a alguien. Como en un bucle, al dejar la militancia se reconecta con eso de ser mujer, su ser femenino, “hembra”. Busca responder a la pregunta “¿Qué es una mujer?”, más allá de lo que había podido encontrar como respuesta en la mirada de los hombres.

Por último, el testimonio de Sandra Ramírez, pareja sentimental de Manuel Marulanda Vélez, alias Tirofijo, creador de las FARC-EP. Ella es senadora de la República de Colombia, como integrante de los Comunes, antes partido de las FARC, por el periodo 2018-2022. Sandra refiere que la vida guerrillera le permite unos lazos sociales de los que había sido privada y desprovista en la infancia. Pero ese lazo social implicaba muchas veces borrar las diferencias individuales y de la feminidad. Aun llegando las FARC-EP a tener el 40 % de sus filas compuesto por mujeres, no por ello su ejército se feminiza.

El lector encontrará también sustentado en diversas viñetas lo que les sucede en relación con su feminidad, con su desmovilización y paso a la vida civil. El ejercicio de escribir les permite a estas mujeres tanto la comprensión como la trasmisión a otros de la experiencia de sus cuerpos de mujer en la guerra. Como señalan los autores: “Lo que nos muestran estas mujeres excombatientes es que la escritura es un modo de salir del goce de la guerra, señalar que ahí no-todo funciona, es hacer-se un cuerpo armado con palabras y letras en vez de fusiles, donde el otro no es un enemigo a quien eliminar sino también un lector, y ella alguien a quien leer: mujeres que combaten escribiendo”. El lector podrá proceder a su propio ejercicio de comprensión de estos fenómenos de la feminidad en la guerra y contribuir también con su lectura a que se escriba algo de esta dimensión cercenada de la historia colombiana de la guerra: esa que sí requiere encarnarse en el rostro y cuerpo de una mujer.

# Introducción

El libro *Ser mujer en la guerra: cuerpo, subjetividades y tránsitos* surgió del proyecto de investigación “Los cuerpos de la guerra, una propuesta de escucha sobre los efectos de la guerra en el cuerpo de mujeres excombatientes”, que se inscribe en la línea de investigación Gestión social, participación y desarrollo comunitario del Grupo de Estudios en Psicología Básica y Aplicada para el Desarrollo Social de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, del Programa de Psicología. Tiene su origen en la pregunta por el denominado conflicto armado en Colombia, que hace presencia en el territorio hace más de 60 años, pero también en el cuestionamiento sobre el efecto que ha tenido la guerra en el lazo social, especialmente en la comprensión del lugar del cuerpo en la guerra para las mujeres que pertenecieron a organizaciones guerrilleras.

La idea que se fue gestando por los diferentes intereses de docentes de UNIMINUTO, así como de los miembros del Semillero de Investigación en Psicoanálisis Sinthome: sujeto y lazo social, tomó forma en la escritura de la propuesta de investigación. Por el camino nos encontramos con otros investigadores, quienes por otras vías tenían la misma inquietud.

Los trabajos sobre vivencias de hombres que combatieron en grupos guerrilleros son comunes en la producción académica nacional e internacional; no obstante, la apuesta principal de esta obra es mostrar el rostro femenino de la guerra, las intersecciones entre cuerpo y subjetividad y los modos como las mujeres han ido explorando terrenos que históricamente han estado ligados a lo masculino. Desde un punto de vista académico, se trata de una serie de indagaciones y reflexiones sobre el cuerpo de las mujeres excombatientes, que no ha sido trabajada a partir de la disciplina del psicoanálisis. Lo anterior busca contribuir a la comprensión de las experiencias de participación de las mujeres en el conflicto armado colombiano, particularmente de aquellas que estuvieron vinculadas a grupos guerrilleros.

La presentación de este ejercicio de investigación, en una época que reclama visibilizar el lugar de la mujer en diferentes ámbitos de la esfera social, es relevante en cuanto su difusión les permite a diversos sectores aproximarse y comprender el mundo en el que ellas han vivido y los modos como se construyeron formas de lo femenino, alejadas de las lógicas convencionales, que invitan a pensar y a resignificar temas como el amor, la maternidad, la muerte, en un contexto bélico que ha atravesado la historia colombiana, en especial a lo largo de los últimos sesenta años.

La pretensión de este trabajo es darles un lugar a los relatos de mujeres que, por distintos avatares, ingresaron a las filas guerrilleras de grupos como el M19, el ELN y las FARC- EP. Las voces que intervienen a lo largo de esta investigación no están enmarcadas en la intención de hacer historia del conflicto armado colombiano, sino de escuchar las lógicas subjetivas de mujeres que desde sus memorias aportan miradas distintas acerca de lo que implicó para cada una de ellas ser combatiente de un grupo armado y forjarse un lugar en un escenario que históricamente ha sido de los hombres.

Lo femenino, normalmente asociado con roles de cuidado y protección, parece estar excluido o relegado cuando de narrar la guerra se trata. En especial, en el conflicto armado colombiano, muchas mujeres, en distintas circunstancias de vinculación a grupos armados legales e ilegales, al igual que los hombres, han tenido que atravesar las durezas del conflicto, las inclemencias de los enemigos, el azar, el despliegue pulsional del ambiente bélico.

Las mujeres excombatientes han asumido la difícil tarea de habitar un mundo que esencialmente se comporta según las coordenadas de lo masculino. Las preguntas que otras investigaciones realizan pretenden dar a conocer la historia vivida, los roles desempeñados, y enmarcar en los discursos de género aquello que ha significado ser mujer; sin embargo, esta investigación se pregunta: ¿qué lugar subjetivo construye la mujer en los campos de batalla?

A lo largo de los capítulos la pregunta acerca del cuerpo de las mujeres en la guerra va tomando forma, de acuerdo con la lectura testimonial de los relatos a los que se tuvo acceso. Para ello hubo que hacer primero un rodeo. Así, en el primer capítulo, que estuvo a cargo de Claudia Patricia Cardozo Cifuentes, se abordan las construcciones y hallazgos que

desde el psicoanálisis interrogaron la complejidad de la pregunta por el cuerpo y la guerra en Colombia. En particular, se retoman los trabajos de las investigadoras de la Universidad Nacional de Colombia, María Clemencia Castro y Carmen Lucía Díaz, pioneras en el acercamiento de la comprensión del fenómeno guerrillero en Colombia desde una mirada psicoanalítica. Lo anterior supone un cambio en la mirada que se tiene del fenómeno; no se trata de una lectura social, sino de la pregunta por las implicaciones subjetivas de quienes pasaron por los grupos guerrilleros.

Otros trabajos más recientes, como los de Juan Pablo Aranguren, se centran en pesquisar la construcción que los sujetos hacen de lo corporal, con la ayuda de autores como Jacques Lacan y Carl Von Clausewitz. Del primero se retomará la idea de lo corporal más allá de la dimensión orgánica; y con el segundo, la comprensión del guerrero desde la perspectiva militar, para aportar la manera en que se construye el cuerpo en los grupos de excombatientes guerrilleros colombianos. A partir de esta revisión se ratifica la necesidad de visibilizar el lado femenino de la guerra.

El capítulo denominado “Una metodología otra” revisa los aspectos ligados al testimonio como manera de aproximarse al decir de las mujeres. En él se destacan las reflexiones metodológicas que dieron lugar al proceso de escucha y al acercamiento al recurso testimonial con el que cuenta esta investigación, partiendo de la mirada cualitativa, en la que el universo epistemológico se expande hasta el tratamiento que el psicoanálisis hace del discurso.

El tercer capítulo, denominado “Mujeres en la guerra a lo largo de la historia”, es una apuesta de formar investigadores desde el Semillero de Psicoanálisis Sinthome. El capítulo, que escribe Sofía Guevara, fue acompañado en su proceso escritural por las docentes Claudia Patricia Cardozo Cifuentes y Katherine Villa Guerrero. Es un recorrido que tiene de telón de fondo la historia y la mitología, y en el que se revisan algunos de los lugares que ha ocupado la mujer en la guerra. Ese capítulo sirve de antecedente para pensar la particularidad del lugar de lo femenino en la guerra.

Luego de este recorrido, Katherine Villa Guerrero nos introduce en el capítulo “El cuerpo como montaje, lo femenino y la guerra”, que tiene como eje de trabajo el concepto de montaje que, por un lado, se refiere a la pulsión y su recorrido; y por el otro, a la concepción que tiene Walter

Benjamin del trabajo sobre la historia. Esta mirada benjaminiana privilegia el resto, lo que ha permanecido inaudible para la historia misma. A partir de este concepto articular, se analizan los testimonios de tres mujeres que pertenecieron al M-19 y a las FARC-EP. En el caso por caso fue posible situar las marcas de la guerra a escala corporal y las construcciones sobre ser mujer en la guerra.

En el capítulo siguiente, el investigador Mario Elkin Ramírez se ocupa de interrogar las implicaciones de ser mujer en la guerra, particularmente en relación con Sandra Ramírez, conocida por ser excombatiente de las extintas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia y pareja del líder guerrillero Manuel Marulanda Vélez. “Mujeres combatientes en un ejército de hombres” es un capítulo que aborda la construcción de ser mujer a partir de las lógicas de la sexuación propuestas por Jacques Lacan y de la historia particular de Sandra; allí es posible comprender la manera como ella ubica su lugar en un ejército de hombres. Lo anterior sirve de escenario para hablar de los vínculos afectivos que se tejen dentro del grupo armado y que hacen de la lógica femenina una posibilidad que se contrapone a lo mortífero de la guerra.

“Lo que no puede ser atrapado en la guerra: el lugar de una mujer”, escrito por el investigador Jairo Gallo, tiene que ver con el lugar de la mujer en su propio decir. Este último capítulo convoca a pensar en la escritura de algunas mujeres como una salida del mundo de la guerra. La escritura, al igual que la mujer, deviene no-toda; las reflexiones aquí se hacen a partir de una falta, del vacío, de aquello que no se ha podido nombrar de otra forma y que transita como una posibilidad de existencia otra, una que puede escribirse y revelar algo del eso de ser mujer en la guerra.

Para concluir, el último apartado de este libro recoge las reflexiones e interpelaciones que fueron surgiendo a lo largo de la investigación, que empezó como un entusiasmo en el año 2019 y nos condujo de manera paulatina a descubrir que la guerra colombiana tiene “rostro de mujer”, siguiendo la intención de la periodista, escritora y premio Nobel de literatura, Svetlana Aleksíevich, quién en su libro “la guerra no tiene rostro de mujer” propone una perspectiva que no había sino contada de guerra, la escritora se ocupa de narrar historias de mujeres que pertenecieron al ejército rojo durante la segunda guerra mundial.





# Consideraciones preliminares sobre la guerra, el cuerpo y la mujer en el conflicto armado colombiano

En el camino que nos trazamos como investigadores, la búsqueda primera no siempre se nos hace visible, a lo sumo nos vamos topando con aquello que nos interesa y que nos hace camino sin saberlo, Algo que siempre nos antecede.

*Claudia Cardozo (2020).*

*Retazos en prosa. Inédito.*

En el marco de lo que se ha denominado el posconflicto en Colombia, se han desarrollado múltiples lecturas para explicar el entramado de elementos de orden político, social e histórico que han permitido sostener un conflicto armado de más de 50 años. En razón de los procesos de desarme y desmovilización que ha vivido el país en los últimos años, se ha despertado un gran interés por explicar y comprender las lógicas internas de los grupos armados. Desde esta perspectiva resulta esencial abordar lo que ha implicado el proceso de transición entre la vida civil y la guerra. ¿Qué puede aportar el psicoanálisis a esta empresa? No se trata de comprender la historia tal y como fue, puesto que el psicoanálisis se sale del campo de la historia para adentrarse en el campo de lo humano y de la singularidad, que no desaparece incluso cuando se pertenece a un colectivo y a una causa común, en la que la vida está puesta al servicio de un ideal. Lo que el psicoanálisis puede aportar, entonces, es la posible elaboración de esa historia que ya no es de los libros, de las estadísticas

o de los hechos violentos, sino de lo que le ocurre al sujeto cuando es atravesado por la guerra.

Para el propósito de esta investigación se recurrió a la búsqueda de trabajos e investigaciones enfocadas desde el psicoanálisis, que abordaran el conflicto armado colombiano, el cuerpo o la mujer. El primer texto que relacionaba dos de los cuatro aspectos de la búsqueda fue publicado en 1997 y el último de ellos en el 2019, por lo que se fijó ese periodo de tiempo para revisar la información. La bibliografía encontrada consta de 57 documentos de investigación.

Estos textos permitieron encontrar las relaciones cuerpo-guerra-violencia y conflicto armado en Colombia. De ese recorrido puede decirse que las autoras con mayor número de publicaciones en los temas mencionados fueron María Clemencia Castro y Carmen Lucía Díaz entre los años 1997 y 2012, en tanto que entre los años 2006 y 2017 se encuentra sobre todo al investigador Juan Pablo Aranguren.

Del lado de la pregunta por la mujer en la guerra se halló multiplicidad de testimonios y perspectivas. En estos estudios, la voz de la mujer y la pregunta de qué pasa con las mujeres en la guerra toma fuerza. Desde una perspectiva de género, la investigadora de la Universidad de Antioquia, Luz María Londoño (2005), señala que han sido muchos años en los que la mujer combatiente ha sido invisibilizada de las historias de las guerras. Tal vez por ello la creciente necesidad de emprender estudios para dar cuenta de lo que sucedió, pues como ella lo señala:

La ausencia de las mujeres en las guerras podría parecer real –y en alguna medida justificaría su ausencia en la reflexión académica colombiana–; mostramos que ni la guerra actual ni el conflicto colombiano inventaron a la mujer combatiente, y que su invisibilización es más bien la expresión de una cierta concepción de lo femenino y de lo masculino que asiste tanto a los análisis académicos como a los de los medios de comunicación (Londoño, 2005, p.72).

Estas pesquisas de la investigadora Londoño sobre la mirada femenina de la guerra, por qué insistir en la necesidad de contar la historia de sus vivencias en el grupo armado, cuáles podían ser esas nuevas categorías de análisis que surgen de la escucha de estas mujeres, fueron provocadoras y condujeron a la búsqueda de material testimonial.

En Colombia, en los últimos 30 años han surgido propuestas narrativas y de carácter testimonial de mujeres que pertenecieron a grupos armados. Dos de los textos emblemáticos son los de Vera Grabe<sup>2</sup> y María Eugenia Vásquez<sup>3</sup>, quienes pertenecieron a la guerrilla del M-19. Sus publicaciones inauguran una literatura emergente en la que cobran importancia las experiencias de mujeres excombatientes. Blair y Londoño (2003) sostienen que hay una distinción particular en la manera de expresarse de las mujeres, y que no se encuentra en las narraciones de los hombres. Se refieren al acento particular que tienen ellas para capturar la intimidad, y la cotidianidad. Una de las mujeres que participó en la investigación señala:

Tal como lo acabo de relatar yo sí creo que tendríamos historias más personales, más íntimas, más desde el amor, porque es que los hombres ven el mundo de afuera, ellos casi nunca ven el mundo de adentro... Mirá por ejemplo lo importante que es para uno que lo quieran, yo digo: me pelié con... ya no me quiere, ¿cierto? Uno todo el tiempo es quién me quiere y quién no me quiere, es un poco como uno vive las cosas (Blair & Londoño, 2003, p. 107).

Lo anterior pone el acento en la manera que tienen las mujeres de contar la vivencia de lo cotidiano, que escapa a la lógica de las hazañas o los ideales políticos que atraviesan su participación en los grupos.

La pregunta de Londoño sitúa la necesidad de abordar y comprender la complejidad de la participación de las mujeres —en calidad de combatientes— en los conflictos bélicos. Cuando se elige la vía armada, sea del lado paramilitar o del guerrillero, hay una relación muy particular con la ley en cuanto a la muerte y la violencia; en esa lógica del grupo se puede justificar; sin embargo, cuando se sale del grupo, por voluntad propia o por las mismas condiciones de la guerra, cada sujeto debe encontrar la manera de hacerse a una inscripción que le permita establecer un lazo diferente al que tenía en el momento de pertenecer al grupo armado. En el retorno a la vida civil, la lógica que las interpela es otra y los vínculos con el otro de la vida civil no están mediados por las leyes que regían el universo bélico.

---

2 Vera Grabe publicó en el año 2000 el libro *Razones de vida o el silencio de mi sello*.

3 María Eugenia Vásquez publicó en 2006 el texto: *Escrito para no morir. Bitácora de una militancia*.

### *La pregunta por la guerra*

La guerra, como se había mencionado anteriormente, es un escenario en el que hay un empuje a la destrucción, a la hostilidad, a la pulsión de muerte, que dará lugar a la construcción de un enemigo común, y las bases sobre las que se construye la identificación a una causa.

Cabe mencionar que, para otros saberes, la naturaleza humana estaría ligada al grado de educación y a la civilización; sin embargo, Freud volverá a advertir sobre lo que está en juego en ella. Castro, citando a Clausewitz, dice que “La guerra es un acto de fuerza y no hay límite para la aplicación de dicha fuerza. Cada adversario fuerza la mano del otro y esto redundará en acciones teóricamente ilimitadas” (1999, p. 2).

La guerra es el lugar donde la violencia se vive sin arbitrariedades, en donde el sujeto se autoriza al desborde de lo pulsional. De acuerdo con la propuesta freudiana, se puede decir que, en el caso del grupo armado, el individuo no renuncia a la violencia, sino que ésta se articula a un ideal. El grupo, que inscribe y regula la violencia, también garantiza que el sujeto no se haga responsable de los actos cometidos, autorizando al colectivo a hacer su propia ley. Los eventos que se presentan en los contextos bélicos se asocian a una manera particular de goce, con un imperativo superyoico que es seductor para el sujeto. Freud, en el texto *¿Por qué la guerra?*, propone:

Cuando los hombres son exhortados a la guerra, puede que en ellos responda afirmativamente a ese llamado toda una serie de motivos, nobles y vulgares, [...] entre ellos se cuenta el placer de agredir y destruir; innumerables crueldades de la historia y de la vida cotidiana confirman su existencia y su intensidad. El entrelazamiento de esas aspiraciones destructivas con otras, eróticas e ideales, facilita desde luego su satisfacción (1976, pp. 193-194).

En este mismo texto Freud reconoce que la pulsión de muerte opera en todos los sujetos y que empuja a la fragmentación y a la descomposición. Se puede señalar, entonces, que Freud se acerca a la idea de la agresividad como un asunto constitutivo del ser humano. Ya había dicho en 1920, en el texto *El problema económico del masoquismo*, lo siguiente

En el ser vivo (pluricelular), la libido se encuentra con la pulsión de destrucción o de muerte; esta que impera dentro de él quería desagregarlo y llegar a cada

uno de los organismos elementales a la condición de la estabilidad inorgánica. La tarea de la libido es volver inocua esta pulsión destructora; la desempeña desviándola —en buena parte— y muy pronto con la ayuda de un sistema de órgano particular, la musculatura hacia afuera, dirigiéndola hacia los objetos del mundo exterior. Recibe entonces el nombre de pulsión de destrucción (Freud, 1920, p. 169).

Estos trabajos freudianos dan cuenta de la agresividad como un asunto constitutivo del ser humano. En esta misma línea, Lacan señala en (1948 /2005) que “la agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que llamamos narcisista y que determina la estructura formal del yo del hombre y del registro de entidades característico de su mundo” (p. 102). Si la agresividad posee una cuota narcisista, su origen se remonta a los imagos propios del cuerpo fragmentado, noción que Lacan desarrolla a partir de sus ideas sobre el estadio del espejo. En el estadio del espejo (1949/1984), el psicoanalista francés explica la transformación del sujeto a través de la identificación con su propia imagen, que era vivida por el niño como fragmentada y que se organiza vía la intervención del Otro. En otras palabras, toda relación con el Otro supone una cuota de agresividad, en la medida en que está basada en la identificación imaginaria que busca recubrir la propia fragmentación real del cuerpo.

No existen almas bellas en la guerra y, frente a las salidas pacificadoras de lo simbólico, de la palabra, el conflicto armado sigue siendo una salida pulsional de los sujetos, un eterno retorno a lo vivido psíquicamente por el sujeto en otro momento de su constitución subjetiva. De tal manera que cada uno experimenta lo bélico de modos diferentes; sin embargo, eso que es vivido como horroroso parece estar ligado a lo familiar; los destrozos, la sangre, el deseo de eliminar al otro, guardan una relación con algo vivido anteriormente en la construcción subjetiva, de ahí su carácter ominoso y de goce. En la vertiente narcisista que se venía señalando sobre el origen de la agresividad se juega la relación especular que se tiene con el enemigo, quien atenta contra la propia estructura narcisista presentándose como perfecto, completo o diferente, despertando así la necesidad de eliminar al otro.

La guerra es compleja, no solo por tratarse de un fenómeno que se vincula a lo social, sino a una serie de entramados que pueden incluso

presentarse de manera azarosa. La guerra nunca estalla de golpe, sino que toma un tiempo en ocurrir, puede decirse que alrededor de ella hay una serie de circunstancias difíciles de predecir, pero que en las esferas de lo político aparece para disfrazar su fin.

Uno de los tantos asuntos que no se puede predecir en la guerra es el de si se va a salir vivo de ella; la muerte ronda de distintas maneras al combatiente, así como lo hace con cualquier otro sujeto. Debido a que no hay un significativo para la muerte, el acceso del sujeto a ella por la vía de la palabra queda supeditado a una aproximación. A veces no se puede decir nada del acto que implica “lo inefable” de la muerte. Es importante destacar que la guerra, además de convertirse en un lugar para “el todo vale” también enfrenta al sujeto a su deseo.

Desde el punto de vista social, la guerra es un estrago, uno de los malestares que ha acompañado diferentes épocas de la humanidad, la batalla es el escenario del destrozo; cada uno de los actores armados se viste y se alista para la guerra, de modo que la indumentaria y las estrategias de quienes participan en la escena avivan el afán de cubrir la creciente carnicería que se vive en la contienda.

La otra escena de la guerra está del lado de los espectadores, y algunos quedan perplejos, atónitos o ciegos. Incapaces de frenar o regular los goces, terminan por legitimar la guerra; el espanto petrifica al observador hasta volverlo indiferente ante el horror de la escena del destrozo que causa la muerte del semejante. Moreno (2014) sostiene que el nuevo invento del siglo XX es la indiferencia; en particular, señala:

En principio, la indiferencia se nos muestra dotada de una contundente potencia de anulación del otro, puesto que los acontecimientos del prójimo —que no próximo, como lo enseña la etimología— son simplemente omitidos; una firme voluntad de ignorancia los mantiene en una suerte de limbo deshabitado y desafectado: “¡Eso no me interesa!”, “¡Ese no es asunto mío!”, “Problema de ellos” (pp. 37-38).

Son diversos los caminos que llevan al sujeto hacia la indiferencia; se produce una desarticulación con la realidad, bien porque no se quiere saber de ella o porque, al alejarse de la situación, el sujeto se protege de aquello que irrumpe en su espacio tiempo y que le avasalla. En términos de

la existencia, el otro, el que muere, advierte sobre sobre la propia tragedia de la muerte (Moreno, 2014).

Es más fácil “hacer como si nada”, “hasta que nada pase”. Tal vez si se suspende el pensamiento, si no se evoca la idea de la muerte, quizá nada malo pase, lógica imaginaria al servicio del goce. Es necesario, entonces, pensar en una salida simbólica para la reconstrucción del lazo con el otro, para que pase otra cosa y no nada.

### *De las lógicas y los avatares de pertenecer a un grupo guerrillero*

En la búsqueda de antecedentes teóricos acerca de la investigación sobre el cuerpo y la guerra, se situaron trabajos cuyo interés se centraba en interrogar los motivos que conducen a un sujeto a vincularse a un grupo guerrillero. Los primeros trabajos que abordan esta cuestión se realizaron hacia finales de los años noventa y estuvieron a cargo de dos docentes del Departamento de Psicología de la Universidad Nacional de Colombia: María Clemencia Castro y Carmen Lucía Díaz. Tal como lo señala Sánchez:

Los psicoanalistas dieron un salto sorprendente, pues como se hace evidente... –los psicoanalistas– entraron en diálogo abierto no solo con la historia sino con todas las ciencias sociales, y no solo para escudriñar el pasado sino también para encarar decididamente el presente, el tema de la guerra y las incertidumbres del posconflicto (2005, p. 82).

Tal como lo plantea el investigador y exdirector del Centro Nacional de Memoria Histórica, Gonzalo Sánchez, la relevancia que adquieren estas investigaciones es que interpelan la guerra y a sus actores desde una mirada del contexto colombiano y, por ende, los hallazgos aluden a esas particularidades del conflicto en el país. La pregunta que habría que plantearse, más allá de la dimensión histórica y social del conflicto, es: ¿por qué se elige pertenecer a un grupo armado?, y cuál es el posicionamiento de ese sujeto en lo que ha sido su participación en el grupo, así como la manera en que se ha tramitado su relación con la ley, el otro, y el deseo.

Cuando la vinculación a un grupo armado no ocurre de manera forzada, los motivos que conducen a un sujeto a vincularse están relacionados con su propia identificación con los ideales a veces utópicos

de la libertad y la transformación social. La identificación de un sujeto con un ideal revolucionario remite, a su vez, a los actos heroicos, al protagonismo, al prestigio, a la admiración, referencias que hablan de la identificación y el goce del sujeto, entendiéndose el goce como “la búsqueda de satisfacción pulsional imposible de lograr en su totalidad, comprometiendo a la vez el disfrute y el sufrimiento” (Castro & Díaz, 1997, p. 18).

El encuentro con la guerrilla puede producirse de diferentes maneras, pero en ese encuentro azaroso, el destino y el deseo se hacen presentes en esa elección. Dicen Castro y Díaz (1997, p. 23): “El encuentro con la guerrilla, en principio azaroso, hace presencia en la historia del sujeto como un destino que determina elecciones futuras y aparece con insistencia de una u otra forma en los caminos decididos”. Ese destino que se repite, a pesar de haber tomado la decisión de dejar las armas, aparece del lado de la muerte, incluso al incorporarse a la vida civil, pues en esta nueva elección también se pone en juego la vida.

La guerra, para quienes optaron por la vía armada para poder hacerse con una realidad insostenible, hace que nos preguntemos ¿Cómo se juega la subjetividad en esa elección? ¿Cuál será la forma particular en que inscribe esa elección?

Uno de los propósitos básicos de este texto es explorar la conjunción nodular del ideal con la violencia y la muerte y su punto de encuentro en el goce, donde el ideal en su dimensión metonímica hace de envoltura en una lucha por el ser que se torna mortífera. Esto remite a escudriñar sobre la función del ideal y su encuentro con la dimensión pulsional. (Castro, 2001, p. 15).

Hablar de la elección de ser guerrillero es comprender las identificaciones que se producen en el sujeto y que le permiten adherirse a un ideal. En otras palabras:

El “guerrillero” no configura un hecho de estructura psíquica; un guerrillero aparece entonces como compendio de identificaciones en los intentos del sujeto por hacerse al ser... más bien una ilustración de los modos del ser en la cultura (Castro, 2001, p. 18).

Esta elección comportará un conflicto, pues, aunque la subversión es una de las maneras en que se presenta la esperanza del ideal, también exige de éste un acto violento contra el otro: su muerte. Otra de las ideas ligadas al trabajo de esta autora es la pérdida de la individualidad, así como la de ceder a los ideales del grupo, con la esperanza de ser representado por ellos, por la colectividad del cuerpo armado.

Es una elección que entraña también renunciaciones, pues darse a la causa conlleva para un sujeto un concomitante abandono de sí y de lo suyo. Están comprometidas múltiples abdicaciones vividas sin dolor ni angustia, haciéndose factibles por aquello que moviliza la adhesión. Es una renuncia a muchas cosas propias y de la historia personal, que con frecuencia implica también el discurso y los ideales familiares. Se deja aquello que fue en la familia, ese primer tiempo lógico en los avatares de la vida familiar; se deja todo por un norte encontrado, una mira que marca el camino, un ideal fundamentado en un hombre capaz de hacer justicia en el mundo, puesto en ese lugar donde la ley falla en el registro de lo social. (Castro, 2001, pp. 50-51).

Castro (2001) indica que bordear la elección de pertenecer a un grupo por la vía de las armas es hacerse preguntas acerca del decir, de sus significantes, de los discursos. ¿Qué significantes aparecen en ese decir? ¿De qué Amo se habla en el discurso de los grupos armados? ¿Cuál es el malestar que circula en el paso a la vida civil? ¿Cuál es la ley a la que se resiste el sujeto que pasa de la vida guerrillera a la civil?

La vida en la guerrilla tiene para cada sujeto un empuje movilizador del ideal, de una mejor vida, que no escapa al orden de lo fantasmático (la historia de los triunfos o fracasos) del deseo y del goce particular de ese sujeto. Por ello:

“Los cambios del sujeto, a su vez generadores de las transformaciones históricas, tienen su asiento en la tendencia incesante hacia lo imposible... Es el imposible de la satisfacción designado como deseo, relanzado continuamente ante el fracaso del goce. (Castro & Díaz, 1997, p. 78).

En lógicas del lazo social, la pertenencia al grupo se escribe sobre la añoranza que manifiestan algunos excombatientes en los recuerdos y las vivencias profundas del grupo como una gran familia.

Esa pertenencia, que inicialmente puede ser vivida como parte del proceso de identificación del sujeto al grupo, cumple con la función de protección, que taponan la falta y brinda la ilusión de completitud. Detrás de una renuncia de lo individual queda el alivio de servir a una causa, esto permite una respuesta subjetiva que aleja al sujeto de la responsabilidad de su elección, allí “no hay dolor, no hay sufrimiento por lo dejado” (Díaz y Castro, 1997 p. 33), lo que está en juego es “mejor, que la vida anterior”. Se construye una nueva realidad en la que se está dispuesto al sacrificio por tener un mejor futuro, hay una renuncia a lo propio en aras de “algo grandioso”. El colectivo juega un papel muy importante, pues funciona como una especie de catalizador para el sujeto que está dispuesto a todo por ese ideal.

La familia idealizada procura una sensación de pertenencia al colectivo, y en ella la intensidad de los afectos, las rutinas, los lazos con el hermano de lucha, son vividos en identificación imaginaria-simbólica de pertenencia al grupo y en el que, contrario a lo que pudiera ocurrir con el hermano rival en la familia, se niega la rivalidad.

Pertenecer a un grupo aparece anudado a un significante como la familia; insertarse en ella es producto de las identificaciones del sujeto con esa vida armada en la que los vínculos tienen un lugar fundamental y en la cual se basa tal fraternidad. El otro, aunque desconocido, será llamado hermano, y el lazo que se teje es muy fuerte. La investigadora María Clemencia Castro logra desentrañar en ese decir de quienes pertenecieron al grupo que:

La intensidad de los afectos y de los vínculos dentro del colectivo guerrillero, significado como una gran familia... da cuenta de una situación privilegiada en cuanto a la solidez y consistencia de los nexos. Y, más que privilegiada, excepcional. Es una fraternidad construida por la filiación al partido, a la organización, la adhesión a un proyecto, donde cualquier desconocido es a la vez hermano, hermano de causa. La plenitud de la entrega hace vivir también de manera particularmente intensa y positiva el encuentro interhumano. (Castro, 2001, p.55)

María Clemencia Castro encuentra que esos lazos fraternos, con un completo desconocido, con quien comparten el cambuche, el plato de comida y las largas jornadas de trabajo, y hasta el temor de morir en la

emboscada, se encubre en el amor incondicional a la causa guerrillera. Sobre esto la autora propone:

El hermano es un intruso indeseado, rival en la relación con la madre y objeto de la más profunda hostilidad. Compartir la madre implica perder, renunciar a una parte de su cariño. Pero el "hermano" en la guerrilla, compañero, camarada, deja de ser extraño para, sin que perturben, convertirse en íntimo, cercano ypreciado, como parte de un todo, de un "ser en colectivo" (Castro, 1998, p. 58).

La hermandad en el grupo guerrillero se resuelve por la vía de tener algo en común; la construcción de ese lazo familiar e íntimo es la solución imaginaria en la que se resuelve el conflicto amor-odio con el semejante. Por un lado, se ama al hermano de lucha, en cuanto se comparte una causa en común, mientras que al otro, al enemigo, se le odia por ser diferente. "En una guerra siempre es necesario satanizar al enemigo; se justifica la guerra diciendo que el enemigo es malo, que es un demonio, que es lo peor, un bandido" (Castro, 1998, p. 58).

De acuerdo con Castro (1998), esta disociación les permite a quienes pertenecen al grupo desplazar sobre un nuevo objeto la hostilidad, generando una salida a la ambivalencia especular, resolviendo la paradoja que representa la cohesión al lazo amoroso. Sin embargo, allí en donde el amor filial hace su aparición de manera ideal, se desdibuja una paradoja del vínculo social ilustrada con riqueza por Freud, y que es vivida de manera inconsciente y apaciguada.

Castro (1998) también analiza que son múltiples los borramientos que constantemente realizan quienes están inmersos en el discurso del grupo, como por ejemplo las diferencias en las historias, la construcción personal de la vivencia familiar anterior, y la diferencia sexual. La autora explica que esa idealización vivida en el grupo guerrillero, como un significante de igualdad, es de cierta manera una forma de homogenizar el goce, ser igual que los otros; es otra manera de negar lo diverso y la singularidad, por eso todo aquel que se diferencie en el grupo está traicionando la causa.

En el colectivo se reúnen todos, "los que son", y los demás quedan fuera. Sacar al exterior la diferencia implica expulsar aquello que hace excepción, que hace la pequeña diferencia. (Castro, 1998, p. 61).

El amor al grupo es vivido de manera narcisista, según Freud, en *Psicología de las masas y análisis del yo*. En este caso, la causa que ésta soporta por la idealización del grupo recubre de manera altruista lo que en realidad significa, se cambia el amor propio por el de la causa por la que se pertenece al grupo, lo que es vivenciado como “Una acción eminentemente narcisista, con importantes efectos de engrandecimiento y sobreestimación” (Castro, 1998, p. 60). Aunque el análisis de la pertenencia al grupo está sostenido en una paradoja constante de inclusión-exclusión, de homogeneidad-diferencia, amor-odio, amigo-enemigo, Castro propone:

Esta creación del enemigo permite, además, recrear una relación imaginaria, rivalidad sin cuartel, en la que queda inscrita el sujeto; esta lógica binaria de él o yo produce una salida en la que se perseguirá al enemigo hasta causarle la muerte. Allí las pasiones se desbordan y se da paso a una sobreestimación de la valentía, el heroísmo y la causa, en el enfrentamiento, en la batalla aparece borramiento del límite de la ley del padre que prohíbe matar, pues en la lucha a muerte se justifica la desaparición del otro, “su eliminación” (1999, p. 5).

Esa construcción del enemigo, como la presenta Gallo (2013), permite el entrecruzamiento del poder, la rivalidad y el desencadenamiento de las pasiones que aseguran que los actos cometidos contra el enemigo son necesarios. En Colombia esa construcción viene mediada por el odio que sentimos hacia el objeto por el cual se comparte el odio; y en todos los grupos armados se comparte esa idea común del odio, garante del acto logrado de eliminación del otro, del semejante.

### *El cuerpo en la guerra: una inscripción que deja huellas*

La guerra implica de distintos modos al cuerpo. En efecto, no podemos hablar de un enfrentamiento bélico sin cuerpos. El cuerpo de cada combatiente es moldeado según los requerimientos del mundo bélico y es depositario no solo de la historia del sujeto, sino del anudamiento que el colectivo hace de ese cuerpo entrenado, disciplinado y perfilado para la guerra.

En los grupos armados no solo se disciplina el cuerpo: también se le impone y se le seduce a partir de un discurso ideológico que busca aglutinar a los sujetos, homogeneizar y borrar el “uno” para darle paso al “todos”. Para Aranguren-Romero:

“La tecnología que opera aquí inscribe sobre el cuerpo los rasgos sociales, los patrones culturales, los buenos modales, la disciplina y el rigor de los comportamientos “adecuados”; lo marcan, con dolor o sin él, lo colocan en un marco de posibilidades, lo sintonizan con ritmos específicos, lo signan y lo significan. Las inscripciones que se efectúan en el cuerpo a través de estos patrones de ordenamiento discursivo a la vez construyen cuerpos. Esta construcción de corporeidad se desarrolla en virtud de la asimilación de las relaciones simbólicas conducidas por el discurso” (2007, p. 245).

Es necesario revisar esos discursos a partir de una escucha generalizada de hombres y mujeres que pasan por la guerra, para intentar descifrar lo que hay en el entramado de ese discurso. En las investigaciones de Aranguren-Romero en el periodo 2006-2007 se encuentran varios referentes teóricos que articulan el decir de los dispositivos que operan en la transformación de los cuerpos, de su “disciplinamiento”.

Los trabajos de Aranguren-Romero permiten pensar la manera en la que el cuerpo está al servicio de la guerra, situando que cada época opera con un discurso que atraviesa a los sujetos. Por ejemplo, dice citando a Foucault (1976), que “La imagen del militar que prevalece durante el siglo XVII está nutrida fundamentalmente por los signos que recubren su cuerpo: el guerrero está marcado por su postura, por una altivez reconocible en su cuerpo y por unas actitudes que deben hacerse evidentes en cada acción y en cada práctica del soldado” (Aranguren-Romero, 2007, p. 246).

En cuanto para el siglo XVIII la metáfora del alfarero de forjar al soldado es el discurso de construcción del cuerpo guerrero, una imagen de lo que es ser guerrero, contar con guerreros es necesario para conquistar nuevos territorios o para defenderlos. En este mismo siglo se acentúan las diferencias entre el ciudadano común y el guerrero. Lo que va a marcar el discurso de la guerra son las dinámicas sociales y demográficas y, sobre todo, la forma de tratamiento de los cuerpos, que se diferenciaban entre personas del “común” y guerreros. A estos últimos se les pedía corpulencia y el uso de prendas distintivas.

El guerrero sigue la disciplina del cuerpo, se le construye para ser fuerte, máquina separada de su ser singular, para pertenecer a otra maquinaria que opera con otro discurso. De acuerdo con Aranguren-Romero (2007, p. 249), un proceso de instrucción busca que cada

combatiente opere siempre en función de una gran maquinaria y de un fin grupal: “(Haciendo) instrucción durante interminables horas, hasta que cada hombre (comience) a sentirse como una simple pieza de una gigantesca máquina de guerra”. El combatiente debe estar listo para enfrentarse al rigor de pertenecer a esta maquinaria, no puede quebrarse con el horror de lo que acontece en su entorno, pues debe estar preparado para ver la muerte, para aniquilar, sin pensar en la humanidad del otro, pues al humanizarse cuestionaría su existencia, así que se le entrena para no sentir, pues el fin estará siempre del lado del colectivo, del grupo, de lo que se necesita para ganar la guerra. “El colectivo es mucho más que una agrupación de entidades calculable estadísticamente, allí hay un momento de comunión sostenida en los vínculos que se establecen entre los miembros” (Aranguren-Romero, 2007, p. 250).

El intercambio de sacrificio por seguridad es otras de las ideas que se puede observar en los discursos de los excombatientes. Dice Aranguren-Romero (2007) que da la seguridad necesaria para superar los “propios” límites, rebasa la frontera individual para participar de la comunión de un mismo ideal; así parece emerger una sensación de poderío y grandeza que se acerca a la idea de inmortalidad: “En la guerra se entrega todo, hasta la muerte”, hay una identificación con los ideales del colectivo armado, retomando las ideas de Castro y Díaz (1997, 2009, 2012) el cuerpo ya no es el propio, sino que sirve a la causa, encarnándose e incorporando los ideales, como se había señalado antes.

El sacrificio se presenta como una salida en la que se diluye el conflicto que representa la carnicería de la guerra, y la muerte del hermano, dado que, en el supuesto de llegar a toparse con la muerte, vendría en su lugar un reconocimiento, pasando de un yo debilitado y apocado por el colectivo, a la posibilidad de exaltar su ser, en su inmolación por la causa.

Lo que opera aquí es la disposición a esa entrega sin límites que abre la guerra al exceso. El guerrero está resuelto a la entrega de su vida tanto como está dispuesto a eliminar al enemigo: su identidad como combatiente se constituye a partir de la muerte del otro, su afirmación como combatiente es la muerte del otro (Blair, citado en Castro, 1997). Dar muerte al enemigo se legitima en el colectivo; en medio del grupo parece quedar desdibujada la responsabilidad por los muertos a través de la complicidad: “Te sientes respaldado para ir a matar” (Castro, 1997,

p. 263). Este hecho garantiza la emergencia de una nueva ley en el orden social como ya se había identificado en los primeros escritos de este autor.

En *Investiduras, destrozos y cicatrices o del cuerpo en la guerra*, María Clemencia Castro), la autora sitúa que los enfrentamientos tienen su resonancia en el cuerpo, en un cuerpo que deja de lado la palabra para adentrarse en el goce mortífero de la lucha armada:

El cuerpo expuesto a la lucha por la causa en una competencia guerrera que exige someterse a la adversidad y al rigor extremo, a peligros y riesgos desmedidos, a jornadas agobiantes, a cargar enormes pesos, más allá de las propias fuerzas (2002, p.39).

En la guerra el cuerpo no es pensado, es sentido, en él se posa el exceso y se prueba con éste el límite de la existencia, se le somete a lo real del mismo cuerpo.

Aunque se precisa en la pertenencia al grupo algo de la homogeneidad, siempre hay algo que fracasa en ese ideal del grupo; los sujetos y su singularidad insisten en la existencia del uno por uno, ni los discursos ni la disciplina logran extinguir a cada uno, la falla aparece del lado de quienes se resisten a pertenecer a una unidad, el fracaso se hace síntoma y denuncia algo que no va en el grupo, en el malestar que genera lo mortífero de la pertinencia al grupo armado, y que cuestionan lo singular del sujeto. No importa cuánto disciplinamiento exista, siempre hay algo que escapa a la unidad ideal del grupo, que Aranguren-Romero lo describe así:

“Es preciso entrever que los ordenamientos bélicos, si bien constituyen una trama de prohibiciones, disciplinas e instrucciones posibles de rastrear a partir de las técnicas, las estrategias y las formas generales por las que se ejercen, operan de modos particulares en cada uno de los combatientes, se desenvuelven en cada uno de sus cuerpos en formas diversas. Aun cuando estos ordenamientos propendan a un desdibujamiento de lo singular, aun cuando se aproximen al cuerpo como objeto, allí siempre está implicado un sujeto” (2007, p. 267).

El uniforme es para el grupo un símbolo, señal de pertenencia al colectivo e intento por representar a un solo cuerpo. El arma, es otro de los elementos que surge en el discurso de los excombatientes; el manejo

del arma es un requerimiento para ser guerrero, y sirve para eliminar al enemigo y proteger la propia vida; al convertirse en uno de los garantes de su existencia, el arma se torna en una pieza fundamental, aferrada a su cuerpo. Según Castro (2002), el arma pertenece a la lógica guerrera y hay una identificación del guerrero con ella en cuanto la usa como un signo de poder. Hay una variación que introduce el arma, pues los combates ya no son cuerpo a cuerpo y esto parece definir la manera en que los cuerpos serán tratados, puesto que no es lo mismo matar con un cuchillo, se pasa al tratamiento de un cuerpo más impersonal, más distante. La distancia permite no ver al enemigo tan de cerca y se vela el horror de la muerte del cuerpo a cuerpo, pensando en que se mata al enemigo y no al hermano, forma velada de lo imaginario que se permite en la guerra.

El límite que manifiesta la muerte es también el fin del exceso que se vive en ella, pero siguen siendo las sensaciones corporales las que denuncian el acto cometido, pasar el límite; manifiestan que gozar tiene un precio. En algunos casos, el asco y la repulsión son la expresión de un límite que se ha transgredido. Cuando se elimina al enemigo, hay algo de lo propio que se pone en juego — o soy yo o es el otro—, de modo que la muerte del enemigo tiene consecuencias, se le devuelve al sujeto —perpetrador— con el anuncio de su propia finitud; en otras palabras, si el otro murió, él también puede morir.

### *Salir de la guerra...*

Colombia ha enfrentado distintos procesos de desarmes y desmovilizaciones de grupos armados ilegales, por lo cual la pregunta por la salida del grupo armado, y los efectos de haber vivido el contexto bélico, son un cuestionamiento ineludible a la hora de pensar en la dupla subjetividad-lazo social. Para Castro “Quienes han dejado la guerra y salido a la vida civil recuerdan con particular nostalgia la intensidad de los afectos y de los lazos, jamás reencontrada en las nuevas circunstancias de las rutinas cotidianas” (1998, p.57)..

Anteriormente se había señalado el lugar que ocupa la guerrilla para el combatiente: el grupo queda situado en el plano de lo familiar, pero frente a la salida voluntaria o forzada, los ideales y la disciplina que ordenaban la vida de este sujeto se disuelven. Toda esa construcción de los lazos familiares irrumpe de otra forma con el ingreso a la vida civil;

el otro de esta nueva vida es desconocido también, pero no se vivencia como un hermano, por lo que se hace necesario tejer con el otro un vínculo diferente, atravesados por discursos en los que los ideales ya no son los que se compartían con el grupo.

La salida, enfrenta al combatiente —de nuevo— con la pregunta por el ser y por su singularidad: la reinserción nombra al sujeto, lo convoca, lo interpela. Es a la vez una vuelta al nombre, a ese significante que lo demarca en su rasgo unario y a su cadena significativa. Es un particular retorno al *uno* como posibilidad de identificación. El encuentro con el propio nombre no colectiviza, por el contrario, singulariza. “Y uno tiene que acostumbrarse hasta al propio nombre” (Díaz & Castro, 1997, p. 84).

Aunque la reinserción es un fracaso de la guerra, las autoras Carmen Lucía Díaz y María Clemencia Castro señalan que es posible que el enemigo siga presente, de otra manera, y que el enfrentamiento, aunque ya no es armado ni tiene que ver con el fusil ni con el cambuche, se vivencie en lo cotidiano de la vida civil. Volver a ésta se presenta como un *impasse* que exige la reconstrucción del lazo social y la renuncia pulsional que la guerra le ha permitido.

En el libro *Del ideal y el goce: lógicas de la subjetividad y avatares del paso a la vida civil* (Castro, 2001), la escucha se posa en la comprensión sobre lo que ha sido la puesta en acto de la guerra como un ideal, para luego ocuparse de los avatares que afrontan los sujetos que deciden o se ven obligados a dejar su investidura de combatientes. El texto cuestiona el llamado al apaciguamiento del sujeto que entrega las armas una vez ingresa a la vida civil; la sociedad reclama la paz, desconociendo que esa renuncia trae consigo otras consecuencias que no son tenidas en cuenta por aquellos que añoran de manera ilusoria la paz. Ese ideal pacífico, que en realidad no se alcanza por la vía de la entrega de las armas, abre la pregunta sobre las elecciones de ese sujeto y la manera en que, por una vía diferente de la armada, intenta una inscripción a otra vida, que empieza por su renuncia al nombre, al alias con el cual era reconocido en el grupo, y que se liga a algo que él mismo desconoce.

La guerra siempre deja un desecho, y los sujetos que ahora se encuentran en una especie de nueva vida se quejan y mencionan en algunos casos la dificultad de adaptarse a este nuevo momento. Mientras en lo social el malestar que deja la guerra será el material de trabajo de esta

investigación, en ese llamado “renacimiento de la neurosis”, el sujeto que ha combatido en la guerra permitirá conocer lo que ocurre en el retorno a la vida civil que se ha conocido como reinsertión. Una perspectiva antropológica planteada por Kimberly Theidon y Paola Betancourt, resulta importante para pensar en los procesos de desarme y desmovilización:

También vale resaltar que viven con imágenes de la “masculinidad militarizada”, tanto los hombres como las mujeres... Una meta central del proceso será “desmilitarizar” los modelos de la masculinidad que ellos y ellas manejan, sobre todo cuando tienen tan poco acceso a los símbolos civiles del prestigio masculino, por ejemplo, educación, ingresos legales o viviendas deseables. Hacemos énfasis tanto en los hombres como en las mujeres porque la masculinidad militarizada es parte de un performance, y la audiencia está compuesta no solamente por los demás hombres con quienes luchan por un lugar dentro de la jerarquía del grupo armado, sino también “las chicas” que buscan a estos “grandes hombres” como parejas deseables en la economía de la guerra (Theidon & Betancourt, 2006, p. 101).

La noción de “masculinidad militarizada” bien podría asociarse con lo que en psicoanálisis se conoce como “brillo fálico”, que es un desplazamiento de valor del falo. Cabe precisar que el falo para el psicoanálisis no es el órgano, no es el pene. La adaptación de una masculinidad militarizada es un subrogado que hace suponer a estos hombres y mujeres que aquello los completaría si lo poseyeran, es un subrogado más de lo fálico, así como lo son la búsqueda del prestigio, del reconocimiento, del amor, del dinero, etc. La pregunta es: ¿Qué sucede con este *performance* de lo masculino cuando el/la combatiente sale del contexto de guerra? El abandono de esta investidura supone un cambio de posición subjetiva que no necesariamente se produce, porque implica una pérdida de algo que el sujeto suponía que lo daba el ser, que le otorgaba un lugar en el mundo.

La angustia, ese afecto que no miente, acompaña el proceso de cambio que experimenta el sujeto, que comporta la salida del grupo y tiene efecto de verdad; esta dificultad se relaciona para algunos con el retorno al nombre propio y a las implicaciones de afrontar aquello que en el grupo se confunde con una unidad imaginaria de identificación. El reverso de la clandestinidad es procurarse un destino diferente en la incertidumbre de

un nuevo comienzo. El retorno al orden institucional, a pesar de sus fallas, comporta también el anhelo de transformar y comprender los límites, de ese orden, que puede traducirse en “la expresión de un acuerdo entre el sujeto, la ley y su deseo” (Castro y Diaz, 1997 p. 88), intento por reivindicar la función paterna mediante un pacto pacificador con el orden social.

### *Nuevas perspectivas posibles*

El cuerpo cuenta la historia de la guerra, de las largas caminatas y de las vicisitudes del tránsito por el territorio en el que tuvo lugar la guerra; el sol, los zapatos, la lluvia, el morral, van dejando marcas de ese paso del guerrero por el ambiente bélico, marcas que cuentan lo que fue la vida en la guerra. El cuerpo también denuncia, y dice lo que pasó en ella. La dominación y la obediencia dejan marcas en el cuerpo. Las cicatrices remiten a la valentía, la imagen del guerrero, pero también pueden significar lo transitorio de la existencia, los lazos que unen al pasado. Llama la atención que, en las investigaciones revisadas, no hay una diferencia entre las vivencias de hombres y mujeres sobre este paso por la guerra. Entonces, ¿que pueden contar ellas sobre esa construcción del guerrero?

El cuerpo de la mujer en Colombia ha estado ligado a los roles de las actividades del hogar; la mujer guerrera, en cambio, se diferencia no solo de la “corriente”, sino que los símbolos cambian, el arma y el uniforme recubren el cuerpo, atrás quedan el delantal, la escoba, el traperero, elementos a los que ha estado ligada la mujer en el ámbito rural. El grupo armado espera de ella no solo las labores de la cocina y el cuidado del otro. Las lógicas de la guerra imponen un rol diferente, incluso para aquellas que están formadas profesionalmente y que ahora son entrenadas para matar, luchar con un enemigo, destrozarse, aniquilar la humanidad y no solo dar vida.

Una excombatiente de la investigación llevada a cabo por Castro dice: “Una de las tantas sorpresas... fue descubrir mi ser femenino”. Casi como un enigma, la aparición del discurso de lo femenino hace emergencia, pero sin que se halle aún en los textos consultados una propuesta particular sobre esa escucha de las mujeres. ¿Qué pasa con ellas al formar parte del grupo?, ¿cuáles son sus historias del paso por la guerra?, ¿qué implica lo femenino en la guerra y como se construye esa idea? (2002, p. 44).

Para finalizar este recorrido es necesario recordar que la investigación sobre los cuerpos de la guerra, de la construcción que las mujeres han hecho de sus cuerpos, es algo que no se había trabajado en ninguna de las investigaciones revisadas, lo que nos hizo preguntar cómo el discurso y la experiencia bélica marcan los cuerpos de las mujeres, porque, como hemos encontrado, las mujeres se han atrevido a denunciar o enunciar en testimonios lo que ha sido su paso por los grupos, sobre eso que pasa en la diferencia sexual, y a lo que se intenta renunciar con la lógica de “Todos somos iguales en el cuerpo armado”, pero en realidad, ¿es igual para todos?

## Una metodología otra

En el capítulo anterior se revisaron los antecedentes teóricos sobre investigaciones desarrolladas en Colombia acerca de los grupos armados desde una perspectiva psicoanalítica. Este proceso de exploración documental se enfocó en tres conceptos articuladores: cuerpo, mujeres y guerrillas. Este ejercicio de análisis evidencia la existencia de algunos autores que trabajaron el tema del cuerpo en la guerra: Carmen Lucía Díaz, María Clemencia Castro y Juan Pablo Aranguren-Romero; sin embargo, en estos trabajos el foco de la investigación no estuvo centrado en mujeres combatientes.

Lo anterior fue el punto de partida para pensar metodológicamente la forma en la que era posible escuchar a las mujeres. Por esta vía se encontró en el testimonio un fundamento epistemológico valioso, puesto que se trata de subvertir las propuestas tradicionales que ubican al sujeto como un objeto de investigación. Se trata de un testimonio leído con el método psicoanalítico, que apunta a lo inconsciente, más allá de la memoria como recuerdo, es decir, a las posibilidades de elaboración de lo traumático, en otras palabras: recordar para no repetir.

En esta investigación los autores se ubicaron en el paradigma cualitativo; sin embargo, la lectura que se hace de la subjetividad es una lógica ex-céntrica, en la cual el sujeto no escapa a la extimidad de su propia intimidad. Es decir, está tanto dentro como fuera de su centro, tal como sucede en una banda de moebius. Partimos de los indicios inconscientes: recuerdos encubridores, sueños, lapsus para reconstruir de manera abductiva el fenómeno psíquico que se esconde detrás de los indicios.

Aquí surge un espacio discursivo donde el sujeto es efecto del significante. En él aparece un sujeto textual, del cual se puede leer en esa superficie discursiva, pero no como un texto lineal sino torcido: “El inconsciente es un hecho en cuanto encuentra su soporte en el discurso mismo que lo establece” (Lacan, 2012, p. 503). Para Lacan, el inconsciente

es el discurso del otro. De ese discurso social, familiar, etc., el sujeto va eligiendo de modo inconsciente los significantes con los cuales y frente a los cuales constituye su subjetividad.

**Figura 1.** Banda de moebius



*Fuente: Benbennick, D. (2005).*

Este trabajo supone una apuesta epistemológica; se trata de escuchar el saber del sujeto que habla, que enuncia en su decir, una verdad que le concierne, sobre todo si habla de sí mismo, a través de su propia voz, de su escritura, de sus testimonios.

Estos testimonios no son hechos objetivos ni verificables totalmente. Como ya se expuso, plantean una verdad no totalizante sino no-toda (Lacan, 1977, p. 83), que tiene estructura de ficción (Lacan, 2008, p. 176). Esta verdad no-toda de cada sujeto es lo que posibilita una ruptura singular con ese discurso dominante, donde siempre es un otro que tiene la verdad sobre sí y sobre cualquier objeto.

En este caso, la verdad se ha constituido en nuestra cultura sobre la base de una ideología que concierne a lo masculino y sus lógicas. Los discursos masculinos son los que se han validado en el relato de la guerra,

sobre todo a partir de los hechos verificables desde la realidad objetiva, de las operaciones militares.

Nos importa aquí la visión de las ciencias humanas de Michel de Certeau (2006, p. 34) quien, retomando a Levi Strauss, invita repensar los antiguos modelos de la observación para conducirlos a la historia de lo cotidiano. La metodología que se propone es, entonces, la de la historia del sujeto, la propia, la que aparece en su decir, en sus escritos, en su existencia, lejos de la dimensión grupal y colectiva de la guerra, que constituyen las versiones a las que estamos acostumbrados.

Acá no solo hay una historización singular de lo ocurrido, sino una subversión contra ese pasado, una apuesta por rescribir una historia. Estas mujeres han mostrado que es posible rescribir, que la subversión siempre es una historia que está por venir, que no está escrita para siempre, sino que puede rescribirse, pues la historia no es inamovible, es una construcción subjetiva.

Esta metodología quiere mostrar los resquicios, las brechas de un discurso que se pretende totalitario o de una verdad única y oficial. Por tanto, es a esas brechas adonde vamos a dirigirnos, porque es por ellas que emerge el sujeto del inconsciente.

El testimonio es un intento investigativo de escuchar a esos sujetos excluidos de un discurso dominante, en este caso, es escuchar a las mujeres, en lo que tienen que decir del conflicto armado. Un intento ya no de escuchar relatos heroicos ni espectaculares, sino de situar el detalle de una singularidad en tono femenino de ese conflicto, que se produce en el tránsito de pertenecer al grupo armado, y también en el momento en que se vuelve a la vida civil. El cuerpo sufre un desarme que no se relaciona con el porte del arma o con el uniforme, sino con la salida de una historia construida en otro lugar.

En consecuencia, para este trabajo de investigación se tomó el testimonio como herramienta metodológica fundamental, cuya elección obedece a la forma particular en la que se enmarca la singularidad de quien habla y el tratamiento ético de los relatos. De acuerdo con el planteamiento de Aranguren-Romero (2012), es necesario reconocer el impacto que ha tenido la violencia para todos los actores del conflicto, se requiere escuchar lo que ha quedado marginado, lo que en otros escenarios es silenciado, solo así es posible hablar de reparación.

El testimonio tiene que ver con la voz y el cuerpo, con la experiencia de escuchar y ser escuchado en esa dimensión de lo humano que Beatriz Sarlo indica de manera singular:

No hay testimonio sin experiencia, pero tampoco hay experiencia sin narración: el lenguaje libera lo mudo de la experiencia, la redime de su inmediatez o de su olvido y la convierte en lo comunicable, es decir, lo común. La narración de la experiencia está unida al cuerpo y a la voz, a una presencia real del sujeto en la escena del pasado (2006, p. 29).

La revisión de informes en bases de datos, revistas académicas, biografías y material audiovisual como películas y entrevistas, se utilizó para la recolección de fuentes secundarias. La manera de proceder en la investigación tuvo que ver con las versiones de las mujeres en diferentes formatos que brinda el testimonio; se usaron entrevistas en profundidad, textos autobiográficos, entrevistas concedidas por mujeres a medios de comunicación escritos y audiovisuales. Como se evidenciará en los capítulos siguientes, tanto los testimonios en cuanto fuentes primarias, como la documentación correspondiente a fuentes secundarias, tuvieron un tratamiento psicoanalítico que buscó la emergencia del sujeto del inconsciente y de la dinámica pulsional más singular de cada hablante.

No se trató de establecer la verdad, histórica, social, común, sino lo que para cada una de ellas constituyó su propia verdad subjetiva. Se analizó la información para, desde lo enunciado por ellas, reconstruir dicha verdad. El análisis de la información se desarrolló desde la comprensión que hace el psicoanálisis de lo subjetivo, de la verdad que enuncia el sujeto y que se comprende como un discurso en el que emerge la historia propia. Con dicho método se pudo inferir, en los lapsus, recuerdos encubridores y otras formaciones del inconsciente, diversas verdades subjetivas y motivaciones singulares que las llevaron a ciertas decisiones cruciales en sus vidas como el reclutamiento, la elección de parejas o del consentimiento inconsciente a ciertos goces pulsionales, propios de las masas artificiales o del contexto guerrero de sus vidas cotidianas. Esas inferencias se fundamentan de modo esencial en el procedimiento abductivo, en el cual se basa el psicoanálisis desde su paradigma indiciario de su método, aplicado tanto a la clínica como al análisis social. Ese método se aprehende en la experiencia misma

de un psicoanálisis vivido por largos años y ha sido elaborado durante décadas de enseñanza universitaria.

La lógica de esta metodología pretende permitir emerger un saber subjetivo en ese decir de unas mujeres, escuchar el detalle de una singularidad femenina en ese conflicto, su tránsito por un grupo armado ilegal y su posterior salida de este. No se trata de ubicarlas en un lugar para clasificarlas, ni para “hablar por ellas”, diagnosticarlas o controlar dichos lugares, sino para “leerlas” en eso que las hace sujetos, en eso que es lo más singular, pero que a la vez les permite crear un lazo con los otros.

El capítulo “La guerra con rostro de mujer”, que se desarrolla a continuación, nace de una pregunta que nos rondaba: la historia de las mujeres guerreras. En la búsqueda de información sobre mujeres combatientes nos interesó el trabajo realizado por la investigadora colombiana María Cristina Rojas Ferro (1998) quien, en uno de sus artículos plantea que a las mujeres se les relacionaba con “almas bellas” y a los hombres con “guerreros justos”. El estereotipo más conocido presenta a la mujer como no violenta por naturaleza y se refleja en el mito de las “almas bellas”, mientras que la naturaleza del hombre es la de “guerrero justo”. En su versión latinoamericana se diría el “bello sexo” y el “soldado macho”. Así mismo, se encuentra en producciones literarias como las narrativas homéricas, *La República*, de Platón, *El príncipe*, de Maquiavelo, el *Emilio*, de Rousseau, y en grandes producciones cinematográficas como *Lo que el viento se llevó* y aun en el realismo mágico de *Cien años de soledad*.

El siguiente capítulo —a manera de antecedente— nos introduce en la particularidad del lugar de lo femenino en la guerra.







## La guerra con rostro de mujer

Al hablar de las mujeres en la guerra hay una inclinación general a considerar solo a quienes fueron víctimas de los estragos causados por la dinámica bélica, de modo que las figuras de las viudas, las huérfanas, las madres, las desplazadas suelen aparecer de manera casi natural. Sin embargo, la historia muestra otro tipo de participaciones de las mujeres en la guerra que se alejan de las concepciones tradicionales que las ubican como víctimas y a los hombres como actores principales del escenario bélico.

A lo largo de la historia, las mujeres han tenido una participación en la guerra que no ha sido tan conocida como la de los hombres. Esta exclusión histórica quizá pueda estar relacionada con el hecho de asociar la palabra guerra con masculinidad y ligar características como fortaleza, agresividad, resistencia, riesgo como un asunto relacionado con lo viril y con la hombría, de modo que hablar de mujeres que han participado en combates se presenta como un tabú.

Desde la antigua Grecia, la guerra fue una práctica esencialmente masculina y la mayoría de las referencias que se encuentran sobre las mujeres en este periodo las sitúan como botín de guerra, como causantes de los conflictos (Helena de Troya) o como pacificadoras (Lisístrata). Sin embargo, el mito de las amazonas se sale de las lógicas narrativas que ubican a las mujeres como víctimas, en cuanto se presentan como un reflejo invertido de la lógica ateniense en cuyo centro estaba la figura del guerrero.

Las amazonas en la mitología griega eran mujeres guerreras con características masculinas, que dedicaron su vida exclusivamente al combate. Según Jiménez, Val Gago, Paz y Enamorado:

Las amazonas eran un pueblo de guerreras que descendía de Ares, dios de la guerra, y de la ninfa Harmonía. Haciendo honor a su padre, el gusto de las

amazonas por la guerra era innato en ellas. Vivían de la caza, se gobernaban por sí mismas sin intervención de ningún hombre, y a su cabeza tenían una reina. Solo toleraban la presencia de hombres a título de criados, para los trabajos serviles, y siempre hombres con cualidades débiles. Según algunas versiones del mito, en ciertas épocas se unían con extranjeros para perpetuar la raza, pero sólo conservaban a las niñas que daban a luz (2014, p.48).

Era tal su entrega al mundo bélico que para acceder al uso de las armas de combate, sacrificaban incluso una parte de su cuerpo: “Estas mujeres estaban tan comprometidas con el combate que se cortaban un seno cuando aún eran niñas (normalmente el derecho) para que no les estorbase en la práctica del arco o el manejo de la lanza” (Jiménez et al., 2014, p.49).

Esto parece sugerir, además, que podría tratarse de una mutilación que representa una renuncia que se hace desde la infancia al destino de ser mujer/madre y cuidadora de otros, pues se sacrifica uno de los senos con el propósito de dirigir su vida hacia una elección distinta.

En esta vía, el funcionamiento de las amazonas podría pensarse en clave de la identificación paterna, es decir, ser como el padre. Al respecto, Aliau señala:

Rinden culto a Cibele y Artemisa de Éfeso, diosas que castraban a los hombres, combinando en sí mismas lo femenino, lo guerrero, la lucha contra el hombre, su predominio al entrar en contacto con lo masculino, no solo en la batalla y el poder sino también en el sexo (2015, pp. 30-31).

Las amazonas viven en un sistema donde se elimina lo masculino con la forma de la presencia de los hombres, pero se sostiene en los rasgos que estas mujeres encarnan. Se destaca en ellas la capacidad de combate y violencia propia de los hombres, características más ligadas a lo masculino y que al ser adoptadas por ellas, las convierten en transgresoras. En referencia a las amazonas, Aliau menciona: “Comparten con las ménades la doble alteridad de ser mujeres y bárbaras. Estas mujeres guerreras rechazan todo contacto masculino y constituyen el mundo invertido del ciudadano hoplita, el protector de la ciudad” (2015, p. 30).

Lo anterior parece sustentar el argumento de Hidalgo (2002, p. 81) sobre cómo socialmente se interpretan estos rasgos cuando quien los lleva es una mujer, pues sostiene que:

La mujer que se apropia de sus propios deseos sexuales y actúa de acuerdo con sus propios intereses, que rompe con la tradición y subvierte el lugar social asignado a ella, es representada a menudo en la literatura o en la mitología a través de figuras deformes o grotescas.

Esto puede ser entendido de forma tanto literal como figurativa, pues en relación con la cita de Aliau (2015, p. 30), lo “deforme” o “grotesco” aparece con la descripción que se hace de las amazonas como “una amenaza constante para la ciudad”, mientras que, por el contrario, Heracles y Teseo son considerados héroes y, además, civilizadores. Cabría preguntar: ¿Qué es lo que hay que civilizar?

Según Estramiana y Fernández, en el análisis que hacen sobre las representaciones sociales de la mujer a partir de una revisión de las obras de arte contenidas en el libro *Monstruos y seres imaginarios*:

El cuerpo de la mujer siempre ha sido objeto de fascinación –atracción y rechazo en la mirada masculina–. Atracción, porque el cuerpo de la mujer es siempre objeto de deseo, sirena seductora como en las representaciones de Della Mote (1719, 245), mujer serpiente de la escuela de Tours (1450, 226), o más actualmente mujer vampiresa o mujer pantera, pero también de recelo como en la mujer amazona de la mitología de la Grecia clásica, donde la fuerza y seducción de la mujer tiene como objetivo la esclavización del hombre y su sometimiento (2006, p.72).

Resulta interesante la referencia de estos autores sobre el cuerpo femenino y la experiencia de atracción y de rechazo, en cuanto remite al encuentro infantil con la diferencia sexual, y al horror que se hace patente en figuras como Medusa, las sirenas y las amazonas, que tienen su origen en la infancia.

Las mujeres guerreras celtas, por otra vía, ejercían una lucha equitativa junto a sus esposos e incluso con sus hijos, lo cual supone otros efectos.

### *Las mujeres guerreras de la mitología celta*

En la tradición del Reino Unido, especialmente de Irlanda y Escocia, se encuentra una serie de mitos y relatos célebres alrededor de mujeres cuyo rol social dista profundamente del de la tradición reciente de Occidente. Eran mujeres para las cuales la guerra también formaba una parte importante de la vida y de su construcción subjetiva; aun así, eso no era un impedimento para desarrollar una vida en pareja e incluso tener hijos, lo cual les asignaba un rol social distinto al que la mujer actual ha heredado de la historia en Occidente.

Algunos de los relatos dan cuenta de la “personalidad” que caracterizaba a estas mujeres, como el que menciona Velasco en su libro *Breve historia de los celtas*:

En la Galia quedó la historia de Chiomara, capturada por un centurión romano. Este, tras violarla, pidió a su marido un rescate; cuando recibió el oro y se disponía a liberarla, ella le arrebató la espada y lo decapitó. Y se presentó ante su marido con la cabeza tomada por los pelos (2009, p. 72).

Este recorte histórico señalado por Velasco recuerda el trabajo de Freud (1922), cuando refiere al célebre personaje de la mitología griega Medusa:

Es palmaria en el caso de la horripilante cabeza decapitada de Medusa. Decapitar = castrar. El terror a la Medusa es entonces un terror a la castración, terror asociado a una visión. Por innumerables análisis conocemos su ocasión: se presenta cuando el muchacho que hasta entonces no había creído en la amenaza ve un genital femenino. Probablemente el de una mujer adulta, rodeado por vello; en el fondo, el de la madre (2009, p. 270).

Esta relación entre la decapitación y la castración amplía la perspectiva acerca del mito de Chiomara mencionado por Velasco (2009), pues pone de manifiesto la acción de una mujer que encarna un peligro, y que mediante el acto de castrar a su oponente remite a uno de los miedos infantiles más elementales en los hombres: ser castrado por una madre, que no tenía el falo, y que se vale de la castración para obtenerlo.

Esto puede estar estrechamente relacionado con una mujer que busca encarnar el posicionamiento fálico y que se vale del sometimiento de los hombres para asegurárselo, lo cual se hará patente en el mito de las amazonas.

En relación con las mujeres celtas, el autor señala de forma precisa la concepción que tenían sobre ellas o sobre lo femenino los celtas, cuando cita a un historiador clásico: “De acuerdo con Estrabón: Una mujer celta enfadada es capaz de partir avellanas con un chasquido de sus dedos” (Velasco, 2009, p. 73).

Esta descripción permite hacerse una idea de las características de las mujeres celtas, pues en lugar de verse obligadas por la presión social a callar su enojo y cultivar la paciencia como característica virtud femenina, podían libremente expresarlo e incluso lograban intimidar a los demás miembros de su comunidad; eran mujeres para las cuales el liderazgo era una característica intrínseca, y socialmente eran reconocidas como tales, al igual que los hombres. “Esta tradición literaria (irlandesa) se contrasta con la visión que los antiguos autores clásicos tenían sobre las mujeres galesas, quienes siempre estaban listas para ayudar a sus esposos en guerras o peleas, incluso provocando esas peleas ellas mismas” (Markale, 1986 p. 38).

La personalidad de la mujer celta y el liderazgo que la caracterizaba son retratados en el cuento de la mitología irlandesa sobre el nacimiento de Conchobar, un reconocido rey mitológico, hijo de la princesa Ness. El cuento relata cómo se conocieron Ness y Catbath, padre de Conchobar. Markale cuenta que:

Después de la masacre de los guardianes de Ness, la niña “fue a la guerra y tomó las armas y se fue con los tres veces nueve hombres”. En otras palabras, se convirtió en la líder de una banda de guerreros. Ella sembró el terror en todas partes y fue solo cuando conoció al druida Catbath que renunció a su vida como guerrera para casarse con él, primero la cuidó para asegurar su propio futuro (1986 p. 253).

Lo que se puede inferir de las mujeres de la tradición celta a partir de la literatura y el folclore que narran sus historias es que todos esos atributos eran compartidos por ambos géneros y, así mismo, valorados por igual, pues culturalmente se trataba de civilizaciones cuyo objetivo

era tanto la lucha y la conquista de territorios, como la defensa de su pueblo y de todos los integrantes de su comunidad, y se entrenaban para servir al mismo propósito.

### *La Edad Media y la mujer guerrera*

La participación de las mujeres en la guerra durante el medioevo ha sido poco explorada. El auge del cristianismo como forma de organización de la vida religiosa, espiritual y cotidiana, además de la influencia de la filosofía aristotélica, en la que se promulgaba la idea de la mujer como un ser débil e inferior al hombre, no dejó de tener consecuencias para este periodo histórico. Desde la postura escolástica medieval era impensable la imagen de una mujer combatiente; no obstante, como afirma Martínez:

Son muchos los ejemplos de mujeres europeas que se destacaron en aquella época por su diligencia y pericia en los asuntos de la guerra, como la lombarda Sigelgaita (1040-1090) y la toscana Matilde de Canossa (1046-1115), o las señoras francesas Leonor de Aquitania (1122-1204) o Ermengarda de Narbona (1127-1196) (2017, p. 23).

Lo anterior da cuenta de la presencia de las mujeres en situaciones bélicas, revueltas, motines e incluso de mujeres que ocuparon cargos de poder en el ejército. En este contexto histórico, existió una mujer medieval que se convirtió en el arquetipo de la guerrera: Juana de Arco, conocida también como la doncella de Orleans, quien en contra de todas las ideas de la época sobre el lugar de la mujer en la sociedad y siendo fielmente cristiana, decidió tomar una espada para participar en la liberación de Francia. Juana no solo es el arquetipo de la doncella guerrera, sino que representa el mito de la guerrera virgen cuyo destino era liberar a Francia:

Juana viste y se performa como varón, con sus vestidos y su cabello y, entonces, no hay nada más que la señale como mujer. Este vacío de la sexuación nos dice algo fundamental en cuanto a qué es el género: pues aquí está muy claro que el cuerpo es secundario y no esencial a la hora de determinar el sexo de un sujeto. En fin, la osadía de Juana de Arco es perseverar su afán transgresor, lo que la condena a muerte, pues se entiende su valentía como un delito (Balza, 2011, p. 330).

En Juana de Arco, la cuestión del ideal y de la transgresión es llamativa e importante para pensar las tensiones entre el mandato social y la subjetividad. Su posición transgresora iba desde vestirse como hombre hasta realizar tareas que no eran propias de los roles de las mujeres de su época.

Con respecto al ideal, Freud (1921) señala y recuerda el carácter ambiguo que este tiene, de modo que el ideal puede operar según la forma de instrumento para crear el lazo social, es decir, vincular a miembros de una misma comunidad o grupo o, por el contrario, ubicarse como una amenaza para la misma. En el caso de Juana de Arco, sus ideales de revolución y de defensa de Francia la constituyeron en una amenaza.

En “La significación al falo”, Lacan (1958) describe la posición deseante masculina y femenina en relación con el falo. Para el psicoanalista francés, del lado femenino se produce una posición en la que se enmascara lo fálico. Cabe precisar que el falo no es un órgano, no es el pene. Tal como lo señala Nasio:

El objeto central en torno al cual se organiza el complejo de castración no es, a decir verdad, el órgano anatómico peniano sino su representación. Lo que el niño percibe como el atributo poseído por algunos y ausente en otros no es el pene sino su representación psíquica, ya sea bajo la forma imaginaria o bajo la forma simbólica. Hablaremos entonces de falo imaginario y de falo simbólico (1996, p. 46).

El falo puede ser intercambiable por otros objetos equivalentes (heces, pene, regalos), es un objeto cuya posesión aporta brillo, por lo tanto, se desea. Desde la perspectiva femenina se puede hablar de formas de enmascaramiento de lo fálico; esas formas pueden tomar distintas vías, por ejemplo, aparecer como una mujer con características masculinas, brillo fálico, otorgado por la investidura combatiente. Por esta vía podría pensarse los atributos que históricamente han trascendido sobre Juana de Arco.

### *Mujeres en los ejércitos: primera y segunda guerras mundiales*

En los apartados anteriores se han abordado distintas formas de participación de las mujeres en los conflictos bélicos; sea bajo el modo

de transgresión o de igualación a los roles masculinos, históricamente su participación ha sido invisibilizada. Sin embargo, la Primera Guerra Mundial constituyó un periodo de inflexión en relación con las formas de representación social usualmente conocidas sobre el papel de la mujer en los conflictos bélicos.

El siglo XX reconoce nuevos roles para las mujeres. Tras el vacío que dejaron los hombres de diferentes naciones al ser requeridos por los ejércitos, la mujer entró a tener dominio de situaciones sociales y económicas de las que, hasta ese entonces, había estado relegada.

El trabajo de las mujeres en todo este complejo armazón social improvisado adquiere tres componentes básicos: el familiar y doméstico, el voluntariado (en puestos sanitarios, fabriles, de transporte, etc.) y, en ciertos momentos del conflicto, cerca o en el frente (Huguet, M., 2016, p. 32).

Las dos guerras mundiales del siglo XX representan un hito histórico en relación con la participación de las mujeres en contextos bélicos, ya no se trata de las que hacen la excepción a la regla, como en el caso de Juana de arco o de las Amazonas, sino que la situación mundial empuja de manera masiva a que las mujeres se ocupen de asuntos que habían sido hasta ese momento reservados para los hombres. Tal como lo señala Huguet (2016):

La lucha directa de las mujeres en las guerras contemporáneas estaría ligada, por lo general, a la defensa frente a las invasiones o a su faceta de revolucionarias. Piénsese en las milicianas españolas que en el verano del treinta y seis visten uniforme y empuñan un fusil, pero que son retiradas de inmediato del frente pese a estar al menos tan preparadas como la mayoría de los futuros combatientes republicanos varones.

El empuje de lo bélico que caracterizó el ambiente social en la primera y la segunda guerras mundiales contribuyó a que en muchos países europeos las mujeres pudieran ocupar espacios que habían sido típicamente ocupados por los hombres. De este modo pudieron desempeñarse como mano de obra en la industria, la agricultura, las fábricas, también como voluntarias en el campo de la salud y combatientes.

Llama la atención el interés generalizado de muchas mujeres que en distintos países se postulan para ser parte de las filas de los ejércitos, como el caso del famoso batallón de la muerte, compuesto por unidades militares conformadas exclusivamente por mujeres, que fue avalado por el gobierno ruso en 1917, en cabeza de María Bochkariova.

Este fenómeno de participar directamente en la guerra fue sostenido por profundos sentimientos de patriotismo, arraigados en un nacionalismo insistente que llevó también a las mujeres a reivindicar ideales de este orden en labores tales como el espionaje, la aviación o el combate. Algunos estudios señalan que en la guerra de 1914 unas 80.000 mujeres sirvieron uniformadas en los ejércitos, si bien no todas como combatientes (Burke, 2000, p. 34).

De este capítulo de la historia cabe resaltar que la participación de las mujeres en la guerra trae también un cambio en el lenguaje, como lo señala la escritora ucraniana Svetlana Alexiévich:

En el ejército soviético, cerca de un millón de mujeres dominaban todas las especialidades militares, incluso “las más masculinas” y llegó a surgir cierto problema lingüístico; hasta entonces, para las palabras “conductor de carro de combate”, “infante” o “tirador”, no existía el género femenino, puesto que nunca antes las mujeres se habían encargado de esas tareas. El femenino de estas palabras nació allí mismo, en la guerra (2015, p. 10).

El caso del ejército soviético es muy llamativo para pensar los cambios de roles de género que la primera y la segunda guerras mundiales produjeron. En 1941, la Unión Soviética se vio en la imperativa necesidad de aprovechar todo el recurso humano para contener la avanzada de los nazis. Sobre la participación de las mujeres en los ejércitos de la Unión Soviética, Moreno señala:

Las cifras oficiales aseguran que alrededor de 800.000 mujeres participaron en el Ejército Rojo y otras 200.000 eran partisanas (alrededor del 8 % del total de las fuerzas armadas). Del total de 800.000 mujeres, 500.000 sirvieron en el frente y alrededor de 250.000 recibieron entrenamiento militar en escuelas del Komsomol. La mayoría tenía entre 17 y 20 años. Sin embargo, muy pocas sirvieron en combate directo; las otras se concentraron en labores de apoyo

médico, baterías antiaéreas y guerrillas. No obstante, cientos de miles de mujeres participaron en el esfuerzo de la guerra, probablemente (2011, p. 183).

La pregunta que surge después de este breve recorrido sobre la participación de las mujeres en la segunda guerra mundial es: ¿Por qué si durante la guerra las mujeres hicieron lo que se suponía eran del dominio de los hombres, sus historias fueron silenciadas?

En este capítulo no se pretende realizar un recuento detallado y pormenorizado del lugar de las mujeres en los escenarios bélicos; más bien, se trata de un recorrido, de un pre-texto para bordear algo “del rostro femenino” en la guerra (siguiendo la expresión de la escritora Svetlana Alexiévich) e introducir al lector a una narrativa-otra.

Lo anterior permite dar paso al abordaje de los testimonios sobre el cuerpo femenino en mujeres que participaron en el conflicto armado colombiano. A través de las voces de Marta, Vera y María Eugenia se trasciende lo histórico para darle paso al acto de historizar, que es enunciativo y singular.





## El cuerpo como montaje, lo femenino y la guerra

En el capítulo anterior se desarrollaron algunas perspectivas acerca del lugar de las mujeres en escenarios de guerra en diferentes culturas y momentos históricos. Desde Grecia hasta el tiempo de Manuelita Sáenz, las mujeres han formado parte de los ejércitos... y siguen haciéndolo.

En *El país bajo mi piel: memorias de amor y de guerra*, la escritora Gioconda Belli relata los modos en los que la poesía se combinó con las armas, es decir, con su militancia en el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en Nicaragua. La poeta habla de un desdoblamiento, de una versión de la otra; se pregunta si es Tania la guerrillera o Gioconda la escritora. Lo dice así:

Tuve una experiencia de desdoblamiento. Una Gioconda fría, racional, tomó el control mientras la otra, acurrucada dentro de mí, temblaba en un rincón. Seguramente me había denunciado el hombre de filiación somocista que con frecuencia visitaba a la administradora de la agencia. Sería él sin duda. Habría notado algo. ¿Yo? –dijo la de cuerpo presente, con la cara de asombro más genuina del mundo–. ¿Que yo soy del Frente Sandinista? ¿Tania, la guerrillera? –Imagínense, me reí–. ¿Están locos ustedes? Mírenme bien, por favor, ¿se dan cuenta a quién se lo están diciendo? (Belli, 2001).

¿Cuál es la guerra que libra una mujer combatiente?, ¿qué elementos inconscientes se ponen en juego cuando el cuerpo es enlistado, se enlista para la guerra? La guerra quizá es lo más lejano a la poesía, la guerra es un montaje de cuerpos, de violencias, un montaje de historias, un montaje en el que lo pulsional está siempre puesto en escena.

La palabra montaje es un eje ordenador de este escrito. El diccionario la define como: 1. m. Acción y efecto de montar (armar las piezas de

un aparato o máquina). 2. m. Combinación de las diversas partes de un todo. 3. m. Cureña o armazón a la que se ajustan las piezas de artillería. 4. m. Acción y efecto de montar una obra teatral. 5. m. Aquello que solo aparentemente corresponde a la verdad (Real Academia Española (RAE), 2016). Combinación, verdad, armazón, artillería, palabras susceptibles de ser transitadas en la narración, la voz, la escritura de las memorias de mujeres que habitaron la guerra fungiendo el papel de combatientes, teniendo como telón de fondo el territorio colombiano.

Walter Benjamin, filósofo y crítico alemán, se refería al montaje literario como una técnica para acercarse a la historia: “Método de trabajo: montaje literario. No tengo nada que decir. Solo que mostrar. No hurtaré nada valioso, ni me apropiaré de ninguna formulación profunda. Pero los harapos, los desechos, esos no los quiero inventariar, sino dejarles alcanzar su derecho de la única manera posible: empleándolos” (Benjamin, 2005, p. 462). En este sentido, el montaje aparece como lo residual, como el resto a lo que la historia no atiende, en cuanto se concentra en la magnificencia del “todo”:

La primera etapa de este camino será retomar para la historia el principio del montaje. Esto es, levantar las grandes construcciones con los elementos constructivos más pequeños, confeccionados con un perfil neto y cortante. Descubrir, entonces, en el análisis del pequeño momento singular, el cristal del acontecer total. Así pues, romper con el naturalismo histórico vulgar. Captar la construcción de la historia en cuanto tal. En estructura de comentario” (Benjamin, 2005, p. 463).

Benjamin parte de lo fragmentario, de lo residual para exponer una mirada sobre la historia. Es curioso que este método haya surgido entre las trincheras y las balas, similar escenario en el que Freud construye la *Traumdeutung*, en cuyo centro se encuentra el “método del descifrado” en contraposición a la “interpretación simbólica” (Freud, 1900/1979, pp. 118-119). Freud hace de los fragmentos del sueño un lugar de exploración de lo singular; en sus palabras:

El trabajo de interpretación no se dirige a la totalidad del sueño, sino a cada uno de sus fragmentos por sí, como si el sueño fuera un conglomerado cada uno de cuyos bloques constitutivos reclamase una destinación particular. Sin

duda, fueron los sueños sin concierto y confusos los que movieron a crear el método del descifrado (Freud, 1979/1900 p. 120-121).

El sueño es, entonces, un gran montaje en el que Freud logra develar la lógica que subyace a lo inconsciente. De acuerdo con Benjamin:

Hace tiempo que el psicoanálisis descubrió los jeroglíficos (*Vexierbilder*, que es el término que designa también otra forma informe del barroco: la anamorfosis –el autor) como esquematismos de la labor onírica. Sin embargo, con esta certeza seguimos nosotros, más que la huella del alma, la de las cosas (2005, p. 231).

Lacan también hablará del montaje; en el seminario *Los cuatro conceptos del psicoanálisis* relaciona la pulsión con un *collage* surrealista dice: “El montaje de la pulsión se presenta primero como algo sin ton ni son –tiene el sentido que se adquiere cuando se habla de montaje en un *collage* surrealista– (Lacan, 1987, p.176). Lo que señala Lacan, en lo que insiste, es en la similitud de la pulsión con el montaje: “Debido a la realidad del sistema homeostático, la sexualidad entra en juego únicamente en forma de pulsiones parciales. La pulsión es el montaje a través del cual la sexualidad participa en la vida psíquica y tiene que conformarse con la estructura de hiancia del inconsciente” (Lacan, 1987, p. 183).

Si en psicoanálisis se habla de la pulsión, es por efecto del lenguaje sobre el cuerpo; las palabras, los sonidos que desde temprano cobijan al *infans* rompen la naturalidad, obligan el pasaje del puro organismo al cuerpo, de modo que hablamos de un cuerpo que tempranamente está marcado por el *otro*. La primera lengua será la materna, esa que Lacan llama *Lalangue*, y que está relacionada con el goce de las pulsiones. Al respecto, aclara Nominé (2016, p. 37): “El goce es, antes que nada, goce del cuerpo, en el neurótico, por supuesto. El goce del cuerpo implica que el sujeto haya entrado en un discurso y que su cuerpo sea enajenado al discurso del otro; el discurso del otro será uno de los precios de habitar en el lenguaje, y de la inscripción al lazo social. Al respecto, dice Nominé (2016, p. 51): “Esto nos permite, por otra parte, ordenar nuestro cuerpo en una serie de otros cuerpos y constituirnos como miembros de tal o cual

cuerpo". De modo que el cuerpo es el soporte de los discursos; Nominé (2016) sostiene que esto es evidente en las fórmulas, como el cuerpo social, el cuerpo del ejército, el cuerpo médico.

Cuando alguien ingresa a un ejército, a una guerrilla, se produce un giro en los modos como ese sujeto se vinculaba con su cuerpo; ese cuerpo se convierte en un instrumento para la guerra. La corporalidad entendida en su dimensión física y simbólica se pone a disposición de los intereses colectivos, y en esa medida, las lógicas planteadas por el grupo guerrillero se orientan a "uniformar", borrar la singularidad para dar paso a la identificación grupal, objetivo que se logra sometiendo los cuerpos a los más fuertes entrenamientos, a la disciplina y al adoctrinamiento. El cuerpo como montaje plantea varias escenas; en este sentido, el interés de este texto no es hacer un recuento histórico de mujeres que pertenecieron a grupos armados guerrilleros, es encontrar en la historización de sus experiencias aquello que Lacan (1975/2012, p. 595), en la conferencia "Joyce, el síntoma" dice con respecto a éste: "Dejemos el síntoma en lo que es: un acontecimiento del cuerpo". A propósito de la reflexión entre historia y cuerpo, Miller, en el seminario *Piezas sueltas*, señala:

Hay una subjetividad que podría empeñarse más en la perspectiva de saber hacer que en la temporalidad de la historia o de la tradición, y que podría ser atrapada a partir de los acontecimientos de cuerpo antes que a partir de los acontecimientos históricos. El despertar sería, pues, un despertar por fuera de la historia, partiendo del apoyo en lo que pueden enseñarnos o darnos como temporalidad esos acontecimientos de cuerpo (2013 p. 396).

Lo que Miller (2013) señala es cómo los acontecimientos propios del cuerpo pueden decir de la subjetividad, de modo que se presenta ese distanciamiento de lo histórico y la mirada está puesta en "acontecimiento de cuerpo". Lo anterior es un hilo de Ariadna para transitar por los testimonios de tres mujeres que en distintas circunstancias se vincularon a las guerrillas del M-19 y las FARC, partiendo de la lógica de lo residual y lo fragmentario. Las narraciones de Vera Grabe, María Eugenia Vásquez y Marta son una suerte de montaje para hablar de las marcas que la guerra ha dejado en los cuerpos de mujeres excombatientes, y también para pensar en el lugar de lo femenino en el conflicto armado colombiano.

### *La revolución, ¿una fiesta?*

Este apartado retoma, a modo de interrogante, la frase atribuida al desaparecido jefe militar Jaime Bateman Cayón, comandante del M-19, movimiento guerrillero que a finales del siglo XX encontraría un espacio particular en la historia del conflicto armado colombiano. El “eme” fue una guerrilla con aires juveniles, un movimiento político y militar que incluso rompió con las viejas fórmulas de la guerrilla en el país. No obstante, aunque existió un ambiente festivo incluso en los actos simbólicos realizados por este colectivo, los sacrificios de la rebelión no se hicieron esperar. Sacrificios y posiciones subjetivas que no fueron iguales para hombres y para mujeres que, seducidos por los ideales políticos, se sumaron a la causa revolucionaria.

En el caso colombiano, las mujeres han ocupado posiciones de subordinación dentro de los grupos guerrilleros. En el M-19 hubo esfuerzos para que las mujeres tuvieran algunos roles importantes en lo militar; no obstante, aquellas que lo conseguían solían provenir de las ciudades y tenían formación universitaria.

Sin embargo, más allá de las pretensiones de igualdad que quedan centradas en situaciones cotidianas como lavar, cargar o combatir, el asunto de hombres y mujeres en las filas ha estado atravesado por cierta disimetría (tal como ocurre en la vida civil).

En psicoanálisis se habla de la diferencia sexual como condición fundamental y fundante de la subjetividad; no solo se trata de la castración en la mujer, sino de la posición que cada sujeto toma con respecto al falo. Del lado masculino es posible ubicar lo fálico en relación con lo visible, la virilidad, la fuerza, lo que se muestra; por el contrario, lo fálico o el más allá de lo fálico en lo femenino está del lado del ocultamiento, de la máscara, del velo.

Hacia el año 2000, la exmilitante del M-19, Vera Grabe, publicó *Razones de vida o el silencio de mi sello*, un libro autobiográfico en el que cuenta su historia como militante. Además de dejar un testimonio acerca de lo que es ser mujer y madre en la guerra, la autora brinda pistas sobre las marcas y transformaciones que su cuerpo fue experimentando, así como de los efectos del discurso revolucionario sobre la imagen de sí.

De su llegada al grupo guerrillero hay dos momentos importantes: sus primeras labores como miliciana en la ciudad y el pasaje a las exigencias de la Colombia rural. Del primer momento quedarán las referencias a su familia, a esas escenas inaugurales de encuentro y de atracción en relación con el ideal revolucionario y la vida en la agitada Bogotá de los años ochenta. Sobre su familia, algunas de las coordenadas subjetivas que brinda el relato son importantes. Por ejemplo, cuenta que sus padres eran inmigrantes alemanes que llegaron al país cuando terminó la Segunda Guerra Mundial: “De algún modo esto nos trazó un destino marcado por un permanente pulso entre ser ciudadanos del mundo y la necesidad de echar raíces en algún lado. Construir una vida segura para nosotras significó enseñar a no hacer demasiado (Grabe, 2000, p.16). Del segundo momento, la exmilitante testimonia experiencias en relación con su militancia y mando en el grupo, el hecho de ser mujer y madre en la guerra, así como la transición a la vida civil.

Hay algo de la guerra que se inscribe en el cuerpo. Hablando del rigor del monte y de las exigencias físicas, Grabe dice:

Mi cuerpo se hacía sentir para que tomara conciencia de sus cambios. Una mujer indígena me curó en menos de una hora de un mal de estómago con un té de coca. Otra sorpresa: a diferencia de las compañeras, a quienes la regla les llegaba al mismo tiempo, la mía no volvió. Me pareció práctico en esas circunstancias. Regresaría con mi retorno a la ciudad. ¿Tenía que ver con las exigencias de este mundo tan masculino? Y mientras una parte de la naturaleza dormía, otras partes del cuerpo despertaban y se templaban. Cada músculo, cada tendón se hacía sentir. Otras partes del cuerpo protestaban: al igual que a muchos, la baja de defensas en el proceso de adaptación generaba la explosión de nacidos en todo el cuerpo. Los golpes se infectaban, y mi pierna izquierda se hinchó hasta que la única manera de calzarme las botas era rompiendo la caña (2000, p. 239).

Vera se pregunta si la ausencia de la menstruación tenía que ver con las exigencias de ese mundo de hombres, un mundo en el que tenía que mostrarse varonil para dar la impresión de aguerrida y fuerte, atributos asociados a la guerra. La ausencia del sangrado menstrual contrasta con la sincronización de ese mismo ciclo en sus compañeras: “todas”, a diferencia de ella. Una afirmación resonante que parece interpelarle, y en la que es

preciso detenerse. La sangre, un fluido con muchas significaciones, sobre todo tratándose de los avatares femeninos: la primera menstruación, el desfloramiento, el parto, el último sangrado. Freud (1917), en su trabajo *El tabú de la virginidad*, aborda la cuestión de la sangre entre dos polos: la vida y la muerte. Esto le sirve para mostrar el miedo a la sangre como uno de los orígenes del tabú sobre la virginidad. Sobre el asunto de los fluidos, Michelle Perrot historiadora e investigadora francesa, sitúa algunos elementos para pensar la sangre y lo femenino:

Pero, en general, es más bien el silencio del pudor, incluso la vergüenza, lo que se relaciona con la sangre de las mujeres: sangre impura, sangre cuyo flujo involuntario es “pérdida” y signo de muerte. La sangre masculina de los guerreros “riega nuestros surcos” de gloria. El esperma es simiente fecunda. La diferencia de los sexos jerarquiza las secreciones (2008, p. 35).

Estos planteamientos de Perrot son sintónicos con la idea freudiana del tabú hacia lo femenino; la sangre representa la castración, la desaparición de la misma, su ausencia, emerge como un hecho inaugural en la llegada a ese mundo que Vera describe como masculino, un mundo al que ella llega a mandar, de esta ausencia se desentendería aun estando en embarazo, pues la falta de fluido menstrual era una suerte de interrupción a esa relación con lo femenino, a ese recordatorio periódico de la castración. En otro apartado del texto, Vera comparte con sus lectores la experiencia de cuerpo desde una dimensión orgánica, pero también psíquica. El cuerpo es descrito como ajeno; quizá por eso deseaba dejar de tropezarse con él:

Los buenos propósitos alcanzaron para otra subida. Pero ¿quién me mandó a meterme en esto? No quiero ser jefe ni dar ejemplo. Solo quiero descansar y dejar de tropezarme con mi propio cuerpo. ¿Ya casi? Vana ilusión, eso de ser guerrillero heroico es muy hijueputa (perdón por la palabra, pero no hay otra que la remplace en este caso). Otra loma: no puedo más (Grabe, 2000, p. 218).

En este recorte, la exmilitante habla de un cuerpo llevado al límite, un cuerpo atravesado por un sistema disciplinario cuyo fin es hacer de éste un instrumento para la guerra, pero, además, en ese relato de un cuerpo dolido hay una interpelación alrededor del heroísmo, un significante que la compromete, pese a la exigencia física de las subidas a la montaña. Sin

embargo, el heroísmo y el héroe son palabras poderosas cuando de la guerra se trata. Tal como lo señala Palma:

El héroe representa un desafío a la ley del padre, a la comunidad de los hermanos. Freud lo define de esta manera: “Un héroe es quien se ha levantado valientemente contra su padre, terminando por vencerlo”. En el desafío del héroe a la ley del padre Freud reconoce que se pone en juego algo del orden del retorno de lo reprimido en la historia de un pueblo, lo reprimido del asesinato del padre y el incesto con la madre. Por esto las leyendas sobre los héroes son cercanas a los conflictos entre la imposición de la ley del padre y la relación incestuosa con la madre (2018, p. 191).

De modo que la posición heroica posee un componente ambivalente, en cuanto el héroe parece hacerse cargo de lo que otros no pueden, llevando a costas la responsabilidad del asesinato y de la vivencia incestuosa reprimida.

Es sabido que Vera Grabe ha sido una de las voces de mujeres excombatientes que ha logrado gran representatividad y respeto a escala nacional e internacional; sin embargo, no siempre esta voz fue admitida desde un lugar de lo femenino. Ella misma lo cuenta: “Cuando me tocó empezar a ejercer el orden cerrado y el turco me escuchaba, me decía que pusiera voz de hombre, pero yo no lograba convertir la voz aguda de mujer en un tono grave de macho” (Grabe, 2000, p.102). Hablar como hombre, un pedido que no es cualquier cosa, como si se tratara de un miedo a la voz de las mujeres, que recuerda a otros episodios de la historia y la literatura. Por ejemplo, en el siglo XVI la Iglesia católica no admitía que las mujeres cantaran y las remplazaba por hombres castrados, “Il castrato”. También están en serie las referencias al canto de las sirenas, las mujeres pájaros. El acto de hablar está relacionado con la pulsión oral. De acuerdo con Lacan (2006), “el objeto de la pulsión es siempre parcial”, además del pecho materno y las heces, Lacan agregó la voz y la mirada como objetos causa del deseo. Entonces, si la voz, como objeto que sale por fuera del cuerpo, se ubica en el circuito del deseo y de lo invocante. Este pedido que venía de un hombre que ocupaba un lugar de mando es como una suerte de condición para ser aceptada en un mundo de hombres, pedido que causa una división subjetiva en cuanto ella, dispuesta a cumplirle con el mandato, se topa con su voz aguda de mujer.

Otro pasaje importante tiene que ver con la división entre la madre y la mujer, Vera comparte un capítulo triste de su vida en las filas:

Quería ese hijo. Pero su reacción fue tajante: no se puede, es imposible. Alegué: tranquilo, no se preocupe, yo lo asumo sola y no le voy a complicar la vida... Tú eres una dirigente, ¿y quién te va a remplazar en lo que haces? Fue tal su oposición y tal su entrega amorosa, que a pesar de lo que significaba una intervención a esas alturas y radicalmente contra mi voluntad, acabé por aceptar su decisión (Grabe, 2000, p. 179).

La maternidad dentro de los grupos armados guerrilleros ha sido un asunto problemático, no solo porque se refiere a un estado que va en contravía de cualquier estrategia de guerra, sino porque muchas mujeres se vieron enfrentadas a decidir entre ser madre o ser guerrilleras; otro de los velos que aparecen asociados a la división entre la mujer y la madre, pero que, debido al corto tiempo que se tenía para el abordaje de los diferentes testimonios, quedan como nuevos caminos de investigación.

### *La niñez reclutada: cuando Mambrú vuelve de la guerra*

Las canciones infantiles están para rodear al *infans*, para introducirlo a un mundo de palabras, de significados, a un mundo atravesado por el lenguaje. ¿Quién? Al menos por una vez en la vida no escuchó cantar:

Mambrú se fue a la guerra,  
¡qué dolor, qué dolor, qué pena!  
Mambrú se fue a la guerra,  
no sé cuándo vendrá.

La guerra y la niñez parecen escenarios que, de manera velada, se juntan en los estribillos de la canción sobre Mambrú. Algunas pesquisas muestran que fue creada por soldados franceses a inicios del siglo XVIII para celebrar la supuesta muerte, en la batalla de Malplaquet (1709) del militar inglés John Churchill, duque de Marlborough, que los había derrotado repetidas veces. Al parecer, la difícil pronunciación del nombre de Marlborough originó una deformación fonética que decantó en la palabra "Mambrú". Se dice que la canción se popularizó como un canto

para niños porque una de las nodrizas del delfín francés la hizo popular al arrullar al niño con esta melodía que gustó mucho a los reyes Luis XVI y María Antonieta (Pato, 2016). ¡Qué cerca parecen estar los niños de la guerra! El mismo Gabriel García Márquez admitió en una entrevista con Vargas Llosa:

Quien ha leído mis libros encuentra que el duque de Marlborough perdió la guerra civil en Colombia, como ayudante del coronel Aureliano Buendía. Y la realidad de esto es que, cuando yo era chico, cantaba la canción que cantamos todos los niños: «Mambrú se fue a la guerra», ¿verdad? Yo le pregunté a mi abuela quién era ese Mambrú y a qué guerra se había ido, y mi abuela que, evidentemente, no tenía la menor idea, me contestó que éste era un señor que peleaba con mi abuelo en la guerra... Más tarde cuando yo me di cuenta de que Mambrú era el duque de Marlborough, pues me pareció que mejor era lo que decía mi abuela, y lo fui dejando así (García & Vargas, 1968, p. 11).

El Nobel de literatura confiesa un recuerdo infantil que luego ocupará un lugar de ficción en su escritura; al fin y al cabo, algún efecto tuvo que haber producido la canción, para que hiciera una suerte de metonimia en varias de sus obras. Mambrú es una curiosa composición que aún hoy nos recuerda que el espanto de la guerra acecha a la niñez; Mambrú nos habla de un sujeto que se va a la guerra y del que no se sabe ni cuándo ni cómo vendrá. La historia misma ha sido testigo de las repetidas ocasiones en las que los niños han sido blanco de reclutamiento. Basta con remitirse a las juventudes hitlerianas, los niños soldados del Congo, los niños lobo de los Renamo en Mozambique, los niños israelíes y palestinos, o las campanitas y pisasuaves, en los campamentos de grupos armados guerrilleros en Colombia.

Freud descubre por la vía de las narraciones de sus pacientes la importancia de los eventos (reales o no) vividos en la infancia. En *Los caminos de la formación del síntoma* señala:

La observación muestra, fuera de toda duda, que las vivencias infantiles tienen una importancia que les es propia y que ya han probado en los años de la niñez. Es que también existen neurosis infantiles en las que el factor del diferimiento temporal desempeña necesariamente un papel muy reducido o

falta por completo, pues la enfermedad se contrae como consecuencia directa de las vivencias traumáticas (1916, p. 331).

En el marco de esta investigación se desarrollaron una serie de entrevistas a mujeres excombatientes de diferentes grupos guerrilleros. Una de las narraciones fue la de Marta<sup>4</sup>, quien no tiene ningún reparo en revelar su nombre de pila, y el alias con el que era reconocida dentro del grupo: la Mascota. Ella fue combatiente en la guerrilla de las FARC. Este grupo la reclutó forzosamente a la edad de nueve años. Su trasegar por esta organización subversiva está atravesado por experiencias de raptó; el primero de ellos asociado al modo en el que, mediante engaños, fue sustraída de la familia, y el segundo, a la pérdida de la infancia, a la introducción obligada a un mundo de adultos, de estrategias, de guerra y muerte. Resulta llamativo el alias con el que el grupo la reconoce: una mascota supone un animal que es domesticado según los intereses del "propietario". Habla de un objeto que trae suerte a quien lo posee, y es una figura que se utiliza como símbolo de un acontecimiento público importante. El caso de Marta, las narraciones retrospectivas sobre su niñez, el reclutamiento y la crudeza del conflicto invitan a interrogar la noción de niño-soldado que, de acuerdo con Martín Baró (1990, p. 38), "El niño soldado se le instruye y forma en el uso de la violencia, se llena su mente con imágenes polarizadas y maniqueas de bondad o maldad absolutas, se le enseña a plantear la existencia en términos de hostilidad contra un enemigo y, como ideal, se le pide arriesgar su existencia bajo el señuelo del heroísmo patriótico".

El reclutamiento de niños para la guerra es un recurso no arbitrario que tiene como fin perpetuar las organizaciones ilegales y su dominio de los territorios y sus habitantes. En general, las guerras son un asunto peligroso para los niños, no solo por la inminencia de la muerte, sino por las rupturas con los códigos sociales y por la facilidad con la que son manipulados y empujados a situar lo pulsional en la destrucción de otro que previamente se le ha construido como enemigo. Para Menes (2013, p. 12), "la infancia es el tiempo para comprender, luego del instante de ver

---

4 El alias y el nombre real de la excombatiente fueron cambiados a fin de preservar la confidencialidad del relato.

y a la espera del momento de concluir. Es lo que Freud indica al instalar el periodo de latencia en el cual la represión se impone antes que el sujeto se confronte, en el momento de la pubertad, al encuentro efectivo con la sexualidad. De este modo, la infancia es un tiempo de constitución subjetiva, es el tiempo que el niño necesita para estructurar su relación consigo mismo y con el lazo social.

Anna Freud y su amiga y colega Dorothy Burlingham sostuvieron un espacio conocido como “Hampstead Nurseries”. Estas casas recibían niños refugiados de la guerra; en este contexto pudieron observar y analizar el comportamiento de los niños que provenían de distintas zonas afectadas por los bombardeos durante la Segunda Guerra Mundial, lo cual las condujo a escribir entre 1945 y 1946 un texto titulado *La guerra y los niños*. En este trabajo advierten que:

El niño lucha durante los primeros años de la vida contra el deseo de librarse de aquellos que lo molestan, lo decepcionan o bien de quien está celoso, o en una u otra forma hieren sus sentimientos infantiles. Tiene que serle muy difícil luchar contra su propio deseo de exterminio, cuando diariamente se le ofrece el espectáculo de la sangre y de la muerte. Por lo tanto, el niño debe ser alejado de los horrores primitivos de la guerra no porque la muerte y las atrocidades sean extrañas a su naturaleza, sino por todo lo contrario (Freud & Burlingham, 1945, p. 21).

Antes de iniciar la entrevista, Marta habla del monte, de coordenadas espaciales y temporales que, de acuerdo con ella, distan mucho de las escenas de la ciudad. Luego su relato empieza a desplegarse, siempre con el cuidado de no ser escuchada más que por las investigadoras. Tal como se señaló al comienzo del texto, hay en el testimonio de Marta experiencias de raptos que se ubican en serie en al menos tres asuntos:

- El reclutamiento del grupo mediante engaños.
- La pérdida de su niñez ligada a la vivencia de la guerra y al abuso sexual del que fue víctima en el grupo.
- Por último, esta cuestión del raptos aparece en la salida al grupo armado, pues se encuentra (elige) un hombre que la mantiene prisionera, y que además dirige todo tipo de violencias contra ella.

Cuando Marta es raptada de su familia por los cazadores, que transitaban y pernoctaban en la finca de un tío, en alguna recóndita zona del departamento del Meta, se produce una ruptura entre la familia de orden filial y este nuevo escenario en el que los lazos que se tejen desanudan los vínculos del combatiente con su propia historia y la de su familia; esto se produce en formas de amenaza de eliminación de lo conocido, tal como le sucede a ella cuando después de sufrir abuso sexual se le exige silencio a cambio de mantener la vida de sus familiares, es decir, allí hay un pedido de sacrificio, un pacto de silencio con los agresores para no llevar a cuestras las muertes de sus familiares, a cambio del ocultamiento de sus heridas físicas y psíquicas.

La pérdida de la infancia se le presenta disruptivamente, en el modo de los fuertes entrenamientos militares, la vivencia de abuso sexual en el grupo y el rito inaugural de la asistencia al primer combate. El antropólogo Arnold Van Gennep aporta una perspectiva explicativa de los rituales de paso. En particular, considera:

Es el hecho mismo de vivir el que necesita los pasos sucesivos de una sociedad especial a otra y de una situación social a otra: de modo que la vida individual consiste en una sucesión de etapas cuyos finales y comienzos forman conjuntos del mismo orden: nacimiento, pubertad social, matrimonio, paternidad, progresión de clase, especialización ocupacional, muerte. Y a cada uno de estos conjuntos se vinculan ceremonias cuya finalidad es idéntica: hacer que el individuo pase de una situación determinada a otra situación igualmente determinada (1969, pp. 15-16).

El rito inaugural de la asistencia al primer combate supone un tránsito hacia el mundo bélico, la culminación de una fase de entrenamiento y adoctrinamiento y el comienzo de una vida en la guerra. En el caso de Marta, este primer combate estuvo precedido de las palabras del comandante que, frente a la angustia que ella le manifiesta, le contesta: “Fresca, hija, que con el primer muerto se le quita el miedo”. Allí parece haber una experiencia del orden de lo traumático porque ese otro que representa la autoridad en el grupo irrumpe con unas palabras que, lejos de tranquilizarla, la ponen de frente a un hecho real, a lo mortífero, por la vía de la desubjetivación y deshumanización. Después de todo, el primer

muerto no es sino el representante metonímico de la muerte, a la que habrá que negar para poder entregar la vida a la causa.

De este primer enfrentamiento, es resonante este recuerdo: “Y cuando yo, simplemente me di cuenta, ya me había orinado; yo me oriné en mi primer combate y fue como el miedo, uy es que yo ya ni sé qué fue lo que me pasó” (Marta, 2019).

En este recuerdo que trae Marta, lo traumático circula en la forma de un acto que no puede controlar: se orina. Allí está implicado un cuerpo infantil, hay una alusión a un correlato somático en el que la angustia encuentra un lugar para alojarse, o más bien para desalojarse, un desprendimiento del cuerpo que la toma por sorpresa. El cuerpo ocupa el lugar aquí de superficie para los afectos, y también de inscripción. Este asunto de la orina se pondrá en serie con otras escenas vividas en la guerra; por ejemplo, cuando después de permanecer escondida en un hueco tuvo que beber de sus propios fluidos para mantenerse hidratada. Resulta llamativa la referencia al cuerpo, ese primer cuerpo, por decirlo de alguna manera: pequeño, débil, un cuerpo que parece estar a merced de las exigencias del monte, y de los otros. Un cuerpo infantil.

Por otra parte, el nombre con el que es nominada en el grupo tiene consecuencias en su vida; un lugar de objeto, un alias que le viene otorgado por la organización y que irrumpe en su historia, en su filiación. Se pierde su nombre propio y ahora es “la mascota”, en femenino. María Clemencia Castro (1997, p. 45) dice que “Cuando se es clandestino, el destino es el clan, la suerte del sujeto está prefigurada por los fines y caminos de su grupo”. En su relato recuerda algunos de los esfuerzos y sacrificios que realizaba dentro de la guerrilla. Ella lo nombra como “aprender a ser berraquito”, “ser un buen combatiente”, hecho que enseguida relaciona con esfuerzos físicos que sobrepasaban sus capacidades, y una excesiva disposición frente a cualquier pedido del grupo. Sobre los motivos que impulsaban tal posición subjetiva dice (Marta, 2019):

Marta: Entonces digamos como que yo siempre quería y yo quería ascender, yo quería digamos llegar a ser una comandante de escuadra o al menos una replazante porque allá las mujeres casi nunca llegan a... pero todo eso le va acumulando puntos para que usted llegue a.

Katherine Villa: ¿Y cómo era que te decían?

Marta: La Mascota.

Esta posición de servicio al otro se desplaza hacia varias escenas en las que se juega su lugar en el grupo. En la entrevista emerge un recuerdo de una jornada de formación ideológica que recibió al ingreso del grupo armado, y en la que por primera vez se hizo ver, fue reconocida:

Yo siempre he sido de las que ha querido resaltar en todo... me gusta (que) me halaguen el trabajo que uno hace, entonces yo decía como: "¡Ah, yo sí entendí!", y me ponía a explicar, y entonces todos me decían: "Ay, venga, explíqueme a mí que yo no entendí...", y a pesar de que yo era muy chiquita eran cosas muy básicas, eran como los mismos deberes que le explican a uno en el colegio que tenía, pero obviamente en el monte (Marta, 2019).

Marta habla de la relación con el saber, y el lugar que tempranamente empezó a tejerse en el grupo. En su relato, la expresión "ser pila" es recurrente, y viene asociada con algo de la sagacidad necesaria para la hostilidad de la guerra. Ser pila no deja de tener consecuencias; ella misma lo señala cuando dice que aprendió con cierta rapidez las cosas malas, aunque luego, en una suerte de rectificación subjetiva, contrapone esta tendencia a la incapacidad actual de repetir esa misma vivacidad con la que asumía las operaciones que le eran encomendadas. Esto lo asocia a la vida en la ciudad y los avatares que ha tenido que enfrentar, y también al paso de los años. Pero hay algo más en ese asunto entre el saber y la ignorancia; en su relato, la cuestión de la ignorancia del no saber, en contraposición a la idea a imagen de ser "pila" aparecerá varias veces. Es así como la menstruación, la virginidad y el embarazo se le presentan como enigmáticos, y al mismo tiempo portadores de experiencias traumáticas.

En esta construcción que hace sobre el "buen combatiente" hay dos elementos importantes: el primero, la posición de servicio ligada a lo sacrificial; y por el otro, la cuestión de hacerse un lugar distinto a las otras mujeres que "casi nunca" llegaban a cargos de mando como la comandancia, aquello de ser pila, para guardar una relación con esta pretensión. Pero volvamos a la cuestión del sacrificio como una forma en

la que se configuran la obediencia y la sumisión. De acuerdo con Castro (2005, p. 122), esto trae como consecuencia que “el deber entra a operar en el lugar del deseo. Así, enaltecido por la excelencia de su causa, el sujeto encuentra su servidumbre. Esto recuerda lo señalado por Lacan:

Sostengo que ningún sentido de la historia, fundado en las premisas hegeliano-marxistas, es capaz de dar cuenta de este resurgimiento mediante el cual se evidencia que son muy pocos los sujetos que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros. La ignorancia, la indiferencia, la mirada que se desvía, explican tras qué velo sigue todavía oculto este misterio. Pero quien quiera que sea capaz de mirar de frente y con coraje este fenómeno —y repito, hay pocos que no sucumban a la fascinación del sacrificio en sí— el sacrificio significa que, en el objeto de nuestros deseos, intentamos encontrar el testimonio de la presencia del deseo de ese Otro que llamo aquí el Dios oscuro (1991, p. 282).

Esos dioses oscuros adquieren un tono especial cuanto se trata de las mujeres combatientes. Cuando un hombre ingresa a las filas, inicia con un signo +, es decir, se supone que tiene fuerza, que tiene empuje y es temerario. Pero cuando una mujer ingresa a un grupo armado tendrá que hacer reconocer su “valía” en él, algo que tiene que sumar para poder ser vista y más aún si ha sido ubicada en el lugar de la Mascota. Esto que Lacan nombra como el “dios oscuro” es un lugar que fácilmente ocupa la estructura guerrillera, que se comporta como un gran otro, que comparte una cierta religiosidad, hecho que puede ser para algunos una puerta de entrada para el sacrificio. Al respecto, Colette Soler plantea:

La falta fálica de la mujer se convierte en un beneficio de ser el falo, o sea, ser lo que le falta al otro. Este “ser el falo” designa a la mujer en cuanto la relación sexual, ella es llamada al lugar del objeto. En el amor, por la gracia del deseo del *partenaire*, la falta se convierte en un efecto de ser casi compensatorio: ella llega a ser lo que no tiene. Es decir que, en esos años, para Lacan, la falta femenina se encontraba ya positivizada (2008, p. 42).

La falta femenina de la que habla Soler a propósito de las reflexiones de Lacan aparece positivizada en Marta, en la forma de un exceso, de una disposición para cumplir el pedido del otro, ese plus de goce o de sacrificio

que estaba jugado incluso en hacerle ver por los demás, que era capaz de hacer cualquier cosa, incluso aquellas de las que sus compañeros retrocedían. Esto bien podría enlazarse con aquello que Soler señala en relación con el resorte del sacrificio y del funcionamiento sacrificial. Al respecto dice:

Los objetos, al pasar por las ganancias y las pérdidas, son muy variados, tienen en común un solo rasgo: representar para el sujeto un valor cualquiera de goce. Por esto, lo que se sacrifica es relativo a los intereses singulares del sujeto y ahí no hay ninguna universalidad. El sujeto a menudo sacrifica un plus de gozar a otro, son sacrificios “condicionales” necesitados por la estructura (Soler, 2008, p. 87).

Este aporte a la comprensión del objeto sacrificado es interesante para pensarlo articulado a los sacrificios y ofrendas que hacen los combatientes al colectivo, especialmente las mujeres, que en clave de lo que no tienen operativizan el – (menos) en variadas formas de sacrificio, pero también de venganza.

En Marta, esta cuestión de la servidumbre se repite de varias formas; por ejemplo, se ubica como un señuelo, como objeto para atraer hombres que luego eran secuestrados o extorsionados. Parece que hay allí una inversión del lugar, aquello que fue vivido pasivamente muta hacia lo activo, es ella ahora la que mediante engaños y practica el rapto. Pero en esta posición que ocupa hay algo más en juego: la posibilidad de ser otra. Ella narra esas salidas al pueblo como la oportunidad de maquillarse, de vestirse, de apropiarse de su cuerpo y de la mascarada femenina, y hacer de todo este despliegue un arma de guerra, un arma que no tenía que atravesarse en la espalda, o en la cintura, pero que al igual que el canto de las sirenas desconcertaba a los hombres, y los sumergía en las tormentosas aguas del dinero o de la vida.

### *Escrito para no morir*

Con la introducción freudiana de “lo inconsciente” se produce una ruptura en la comprensión de lo humano y, por ende, de lo social; la dimensión que se tenía sobre la memoria y el recuerdo quedó totalmente alterada. La soberanía del yo es sacudida con un nuevo modo de leer y escuchar las palabras, aparecen los bordes, representados por aquello que

falla, que vacila, que no es del todo aprehensible; como un sueño o un lapsus, formaciones transaccionales en las que se rebela/revela la verdad del sujeto. Lacan (1964) sitúa al sujeto del inconsciente como aquel que “se constituye por los efectos del significante”. Los sujetos del inconsciente cargan las huellas del lugar que ocupamos para los otros, de las palabras con las que fuimos nombrados. Al decir que un significante es aquello que representa a un sujeto para otro significante, es necesario hablar del otro en cuanto la entrada al lenguaje es un efecto de haber sido nombrados, de haber sido alojados por el otro. Este encuentro con el lenguaje no carece de consecuencias ni pérdidas. Lo primero que el cachorro humano pierde es la animalidad, y aquello que se inaugura con la introducción de la palabra, es justamente el malentendido. Lacan (1993, p. 17), en juego de resonancias de la palabra “laleo” habla de la *lalangue* y su lugar de equívoco en cuanto remite al modo como ha sido escuchada por el niño y que irrumpirá a modo del sinsentido “en sueños, en todo tipo de tropiezos, en todo tipo de maneras de decir”.

El psicoanálisis está del lado de lo incompleto, no pretende generalizaciones; por el contrario, atiende a la lógica del caso por caso. Por ello se tomará como motivo principal para este recorrido la producción autobiográfica titulada *Escrito para no morir: bitácora de una militancia*, de la autoría de María Eugenia Vásquez. Este libro fue escrito en el marco de su trabajo de tesis<sup>5</sup> para optar al título de antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. A lo largo de casi 560 páginas, la escritora sumerge al lector en los vericuetos de la memoria. Quizá por eso su texto no arranca con la entrada al grupo y sus experiencias en la diligencia y militancia del M-19<sup>6</sup>. Más bien se trata de un sujeto que en su escritura encuentra una manera de interrogar su propia historia. Señala la autora: “No podría

---

5 La escritura de esta tesis tardó más de diez años, entre otras cosas porque su elaboración se vio interrumpida por su incorporación al movimiento insurgente. Quizá la autora habría escrito algo distinto, de no ser por los profundos cuestionamientos y dolores que le produjo la guerra. Utiliza como metodología de trabajo el “diario intensivo”, del psicólogo estadounidense Ira Progoff.

6 El Movimiento 19 de Abril (M-19) fue una organización guerrillera insurgente colombiana, fundada por estudiantes universitarios. Surgió a raíz del fraude de las elecciones presidenciales del 19 de abril de 1970 que dieron como ganador a Misael Pastrana Borrero sobre el general Gustavo Rojas Pinilla. Centro Nacional de Memoria Histórica (2018). En: *Los archivos clandestinos del M-19 en Caquetá*. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/fr/noticias/noticias-cmh/los-archivos-clandestinos-del-m-19-en-caqueta> Última visita: 27-11-2019.

hablar de tiempos precisos porque los procesos son caprichosos, pero años después de amasar mis recuerdos, de calibrar las ausencias, de confundir vida y muerte, encontré en el tiempo un hilo conductor para ordenar la memoria. Así nació el texto autobiográfico” (Vásquez, 2000, p. 22). En la afirmación anterior, Vásquez habla de un nudo en la escritura, un nudo en la memoria; luego encuentra un hilo en el que puede conducirse quizá por lo laberíntico del recuerdo. Colombia es y ha sido un país de guerras, de conflictos: la guerra de los Mil Días, la lucha entre liberales y conservadores, las guerrillas, los paramilitares, el narcotráfico. Estas historias se entretajan en la cotidianidad. Al respecto, señala la autora: “Vivía en la misma casa un tío abuelo, Napo, solterón que narraba las batallas de la guerra de los Mil Días como si acabara de verlas” (Vásquez, 2000, p. 33). En otro pasaje de la obra cuenta:

En las calles de Sevilla, charcos de sangre evidenciaban la muerte. Las bajas de ambos bandos se cantaban en público como se hace en las jugadas de billar. La gente comentaba de manera natural que los pájaros habían matado a fulano anoche o que la chusma le había dado a mengano. Mi padrastra andaba con guardaespaldas, dormía con su revólver bajo la almohada y permanecía medio ebrio para hacerse el loco frente a las amenazas de muerte. Cómo andarían las cosas, que le regaló un revólver con cache de nácar a mi madre para que lo mantuviera en la cartera (Vásquez, 1998, p. 44).

Parece como si en estas historias infantiles hubiera un real en juego; la muerte es nombrada con pájaros y menganos, un revólver como regalo, hay un lazo social, un discurso en el que se privilegia la violencia; con cierto halo de desconocimiento y extrañeza narra un episodio de enuresis infantil:

Una noche, por frío o por miedo, me oriné en la cama del hotel donde nos quedábamos. No quise volver a Sevilla por vergüenza: ¿qué tal que se supiera que la hija del alcalde se mojaba en la cama? (Vásquez, 1998, p. 45).

---

La lucha armada del M-19 se desarrolló después de los años setenta de diversas maneras, caracterizada por hechos de impacto simbólico como las tomas de la Embajada de República Dominicana en 1980, así como el robo de armas del Cantón Norte en Bogotá, en 1978. La vida y desmovilización de este grupo guerrillero en 1990 marcaron hitos políticos como los procesos posteriores de participación política de su partido y de muchos de sus líderes en otros movimientos y partidos políticos.

Este episodio se produce después de presenciar varias escenas violentas, en Sevilla, el pueblo donde el padrastro fungía de alcalde. La enuresis surge como una señal de alarma, una pérdida de control sobre el propio cuerpo, cuerpo infantil tomado de un real imposible de simbolizar, ante lo cual el sujeto debe defenderse; entonces la pregunta con la que termina este relato parece cubrir la otra escena, es decir, los encuentros con el horror de la guerra y el goce mortífero, y aparece el velo: ¿qué tal que se supiera que la hija del alcalde se mojaba en la cama?

El discurso político, de donde quiera que provenga, intenta la homogeneización del sujeto, el borramiento de sus marcas singulares, para darle paso a lo colectivo. La elección y permanencia en un grupo guerrillero implica, entre otras cosas, una transformación de lo singular a lo grupal, sepultar la voz propia para hacerse parte del colectivo. El dispositivo ideológico que recubre la colectividad guerrillera busca, entre otras cosas, la unificación, concepto abordado por la psicoanalista María Clemencia Castro<sup>7</sup> para designar el intento de borramiento de cualquier diferencia posible dentro del grupo; ya no importa el sexo, la edad, el estatus social o si se está o no por voluntad en el grupo, lo que se juega es la necesidad de borrar las diferencias, la singularidad, de modo que el yo se ponga en función de la colectividad, se haga una sola carne con la tropa (Castro, 1998). La pregunta es: ¿logra el dispositivo un borramiento total de lo singular del sujeto? María Eugenia narra una escena en la que el asunto de la identificación al grupo guerrillero aparece:

Un día alguien me preguntó con sorna:

—Compañera, ¿usted vino aquí a conseguir marido o a hacer la revolución?

Indignada, decidí dejar muy en claro mi vocación revolucionaria. No me pinté más, cambié la minifalda por un bluyín de bota ancha que se me pegó al cuerpo de tanto usarlo y mis botas de mosquetera hasta la rodilla por unas botas pastusas de amarrar. Sólo conservé mis collares de chaquiras (Vásquez, 1998, p. 81).

---

<sup>7</sup> María Clemencia Castro es una psicoanalista e investigadora colombiana que se ha ocupado del tema de la guerra desde la perspectiva de los combatientes y excombatientes, y de su reincorporación a la vida civil.

Ante este llamado, la adolescente responde por la vía de la identificación con los modos de vestir utilizados por los jóvenes que, como ella, fantaseaban con la revolución. No obstante, brinda al lector un pequeño detalle: conserva los collares de chaquiras. Podría decirse que se trata de un no-todo, la conservación de aquel collar aparece como un gesto de restitución de la singularidad, una respuesta por fuera del cálculo, del pedido. También se podría decir que hay en ello un punto de satisfacción, de goce, que escapa a las demandas de ese otro social.

### *La guerra escrita en el cuerpo*

*El hombre piensa con la ayuda de las palabras. Y es en ese encuentro entre esas palabras y su cuerpo donde algo se esboza.*

*Lacan (Conferencia en Ginebra)*

La comprensión que tiene el psicoanálisis sobre el tema del cuerpo va más allá de su dimensión orgánica; para el psicoanálisis el cuerpo es el cuerpo pulsional, tal como lo precisa la psicoanalista Colette Soler: “El cuerpo no es un elemento de la naturaleza, por muy tentados que pudiéramos estar de dar sentido a la palabra naturaleza” (Soler, 2013, p. 23). Lo anterior quiere decir que esa dimensión natural del cuerpo queda abandonada una vez se produce la introducción del sujeto al lenguaje, al mundo de lo simbólico.

No hay guerra sin cuerpos, cuerpos forjados para resistir la dureza de los combates, cuerpos inermes que quedan tendidos en el suelo de batalla, cuerpos desaparecidos, mutilados, torturados, cuerpos pulsionales. A veces, la guerra que se escribe en el cuerpo aparece bajo la forma de mutismo, de no poder ponerle voz a lo real. En una entrevista realizada a una mujer desmovilizada de las FARC, ella referencia la dificultad y la imposibilidad de nombrar lo que ocurre cuando se mata a otro ser humano: “Llevo muchos años buscando una palabra que diga sobre eso, pero no la encuentro”.

En la narración de la escritora María Eugenia Vásquez hay dos momentos contados a destiempo que permiten vislumbrar algo de su historia singular en relación con su elección de la vía guerrillera y el

lugar de lo corporal: “Endurecí mi cuerpo con una disciplina espartana y preparé mi espíritu para las contingencias de la guerra. Volví al mundo infantil y masculino de aceptar todos los desafíos, como cuando quería juntarme con el combo de mis primos” (Vásquez, 2000, p. 261).

Cuando habla de sus primos, siempre es en una escena de competencia, de disputa; se refiere a las caminatas matutinas con el abuelo y afirma: “Debo decir que a él le gustaba ir de paseo especialmente conmigo. No llevaba a mis otros primos porque decía que eran flojos para caminar” (Vásquez, 2000, p. 36). Una niña que había deseado orinar parada, y que también parece haber tenido un lugar privilegiado distinto al de los/las demás, un lugar desde el que se posiciona para enfrentarse a lo masculino desde el desafío, al respecto señala:

A las niñas siempre nos tocaba el papel de esposas o esclavas. Si queríamos algo diferente, nos tocaba ganarnos la posibilidad aceptando toda clase de desafíos:

–A que no pueden hacer esta pirueta...

–A ver si pueden subirse al árbol.

–Cojan este gusano con la mano... ¿O les da miedo?

En una ocasión mataron un gorrión, extrajeron su corazón y tuve que comérmelo aún caliente porque, según Beto, los guerreros necesitaban la sangre de sus víctimas para ser valientes y yo quería demostrar mi valor (Vásquez, 2000, p. 43).

Más adelante aparece un relato en el que se repite ese lugar de “excepción” en el que se percibía en relación con el abuelo. Esta vez habla de su padrastro, quien era militar y con el que compartía las jornadas de caza. Dice: “Yo era la única niña en el grupo de cazadores, casi todos militares activos o en retiro” (Vásquez, 2000, p. 47).

Y después agrega:

Me inicié como cazadora ayudándolos a limpiar las escopetas, luego entrenaba a los perros para que cobraran la presa, hasta que un día le disparé a un pájaro que estaba parado en una rama y lo maté. El grupo me consideró lista como aprendiz. Tenía unos diez años. Desde entonces, en las salidas había

un momento para la instrucción. Mi papá me prestaba una escopeta de dos cañones (Vásquez, 2000, p. 47).

Estas referencias a la sangre, al cuerpo desmembrado, a lo real, recorrerán el relato y las memorias de María Eugenia; son relatos mezclados entre lo infantil y la construcción guerrera. En ese escenario de la guerra parecen reeditarse las escenas de sacrificio, escenas a las que Vásquez se entrega para ubicarse en el lugar de lo masculino. La pregunta por el ser mujer aparece trazada en los recuerdos de la infancia y del paso por el grupo, es algo que insiste y que se desliza en su posicionamiento como guerrillera, siendo esto un más allá de la ideología de la época, de los discursos políticos que circulaban, es decir; es un sujeto que se une a una causa guerrillera con la expectativa de una revolución, pero este discurso político, que resulta sonoro al comienzo, empieza a entretrejerse con su posicionamiento subjetivo, con esa construcción fantasmática que es anterior. Allí, en los significantes que operan en un sujeto, también se encuentra entrettejido su deseo, su pregunta. Retumban en mi retina lectora estas palabras de María Eugenia:

Curiosamente, la vida se pasa queriendo ser. A los cinco años quería ser hombre, porque era más fácil orinar parada. A los nueve, mi sueño era ser bailarina o actriz y permanecía horas actuando para una cámara inexistente. En la adolescencia quise ser veterinaria o médica y al terminar el bachillerato, antropóloga. Ahora, cuando iniciaba la carrera, anhelaba ante todo ser guerrillera (Vásquez, 2000, p. 103).

¿No son estas palabras un hilo del que podría tirar el analista? Particularmente, considero que esta pregunta por el ser mujer opera en Vásquez de tal modo que hubo un empuje a llevar el enigma o su respuesta fantasmática hasta las últimas consecuencias; la escena del gorrión, la niña cazadora ubicada en el lugar de excepción, la guerrillera combativa, son elementos que se ponen en serie. La identidad guerrillera parece otorgarle el lugar de la otra, pregunta histórica por excelencia:

La de todos los días, que asistía a clase, tenía un círculo de amigos y mantenía lazos con su familia. La otra, la nueva, que se reunía en secreto para aprender

a manejar armas y hacer la revolución. Y Claudia, la máscara que protegía a la conspiradora de la curiosidad de extraños (Vásquez, 2000, p. 107).

A lo largo del texto, la autora narra las correrías de su familia por todo el país, cambios de domicilio por motivos políticos o económicos, y también sus primeros encuentros con la ideología de izquierda:

Todas las integrantes éramos alumnas de Maridíaz y las reuniones se hacían en mi casa porque a mi madre no le espantaba oír hablar de revolución. Nuestra actividad consistía en leer y comentar, una a una, las *Cinco tesis filosóficas* del “ilustre camarada Mao” o cada párrafo del *Manifiesto del partido comunista*. Estas discusiones daban vuelo a mis ganas de transgredir la disciplina y la piedad franciscanas. La mía era una rebeldía ante pequeñas obligaciones conventuales que se imponían en el instituto, como la asistencia a misa todos los jueves y el largo de las faldas, pero aun así la directora decidió citarme a psicoterapia por atea (Vásquez, 2000, p. 67).

Resulta llamativo cómo en la lectura de esos primeros textos se produce un encuentro con “algo” que tiene un efecto de sentido para Vásquez: de niña había estado siempre al filo de la transgresión, la ideología parecía brindarle ese soporte a la relación con la ley, enfrentada al padre, a las monjas, luego al Estado, a la condición de ser mujer; surgen en su relato metonimias del lugar del padre y de la madre. En la narración, en el enunciado, en toda la escritura del texto, Vásquez (2000) cuenta con un tono épico las hazañas realizadas; nuevamente el relato de mujer poderosa, fálica, se desliza entre las líneas, pero al final, justo al final del texto, aparece un lugar para la resignificación:

Cuando dejé la militancia, una de las primeras sorpresas fue descubrir mi ser femenino. Lo hice lentamente, a través de otras mujeres... Descubrirme hembra, distinta de ellos, en lugar de enemistarme con el sexo opuesto, me adentraba en la comprensión de otras dimensiones de mi ser, todavía desconocidas (Vásquez, 2000, p. 506).

En este escenario planteado por Vásquez algo se agujerea. Después de la muerte de su hijo, la vivencia de la cárcel, la tortura, sus múltiples amantes, el robo de la espada de Bolívar, el secuestro en la embajada,

se descubre distinta de “ellos”, es decir, no-toda, finalmente, algo de la feminidad emerge en ella. Una vez roto el discurso unificador, los significantes amo que operaban en la estructura guerrillera pierden el lugar del sostén y de protección, esta caída confronta al combatiente con su incompletitud, con su falta en ser. He allí el lugar de la singularidad de un sujeto que estuvo en las tempestades de la guerra; después de todo, creo que la guerra había comenzado para ella antes, en la finca de los abuelos, cuando entre juegos y curiosidad infantil observaba a los animales y veía que eran distintos, así como sus primos, a quienes a toda costa intentaba convencer de que ella era igual a ellos. Y simultáneamente, esa misma niña no dejaba de acaparar las miradas de esos hombres a quienes admiraba: el abuelo, el padrastro y luego los compañeros de lucha armada y de amores. Y allí otro punto fundamental o fundante en su historia: la mirada, pero no de cualquiera; ella necesitaba de la mirada de un hombre y aquí la serie: abuelo, padrastro, compañeros de tertulias intelectuales, camaradas del grupo. Siempre era un hombre el lugar hacia donde se conducía y desde donde lanzaba la mordaz pregunta: ¿qué es una mujer?.

Me esmeraba en destacar mi condición femenina para no despertar sospechas, porque se esperaba que una guerrillera fuera algo así como un marimacho. Y cargaba mi pistola Walter 7.65 en la cintura, con un tiro en la recámara lista para disparar (Vásquez, 2000. p. 203).

En esta referencia hay una alusión a lo mortífero de la guerra, el porte del arma, “estar lista para disparar”, allí se revela/rebela la dimensión de un sujeto vinculado a su goce. Un más allá de la ley del padre, tal como lo señala Palma (2018): “La Ley del padre es resignificada en virtud del ideal del caso. Quien lo hace, se enfrenta a la inminencia de su destino como héroe, el momento en el que, a través del ideal, vuelve a fundar su relación con el padre”.

En este pasaje de la autobiografía surge nuevamente la cuestión de lo femenino, las palabras macho y marimacho son muy recurrentes en su escritura. Casi siempre, cuando habla de los machos se refiere a sus compañeros de grupo, pero también a los enemigos, y en varios apartes del texto en que utiliza esta palabra la sigue una narración de un evento heroico en el que ella queda en el lugar protagónico. En Colombia, la

expresión marimacho hace referencia a una mujer con aspecto y modales masculinos ¿acaso ese esmero de Vásquez para destacar su condición femenina operaba como un modo de velar ese confuso posicionamiento entre ser un hombre o ser una mujer?





## Mujeres combatientes en un ejército de hombres

Si en el capítulo anterior la pregunta por ser hombre o ser mujer hace eco en las historias de María Eugenia Vásquez, Vera Grabe y Marta, los relatos de Sandra Ramírez nos introducen a la lógica de lo masculino y lo femenino en la guerra.

¿Por qué Sigmund Freud elevó a los ejércitos a la dignidad de una de las estructuras sociales fundamentales del sujeto en nuestra época? ¿Por qué al tratar las masas artificiales en su *Psicología de las masas y análisis del yo* (1920), eleva al ejército a la dignidad de una figura fundamental del ser en la modernidad tanto como a las iglesias? Es algo escasamente investigado.

El psicoanálisis puede elucidar la lógica colectiva que rige a los ejércitos. En ella hay una servidumbre voluntaria al ideal ofrecido para todos, sea una idea rectora o un caudillo, que es trocado por el ideal del yo de cada miembro, quien, en consecuencia, sacrifica sus propias aspiraciones en favor del ideal colectivo.

Esa fue también la lógica de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, ejército del pueblo, FARC-EP, en las que ingresaron tantas mujeres que llegaron a constituir el 40 % de dicho ejército. La respuesta a su pregunta por el “ser mujer” encontró en varias de ellas la respuesta de “ser guerrillera”, pero eso significó para muchas renunciar a su feminidad para ser iguales a todos los demás “guerreros”.

El ingreso de las mujeres a esa lógica no logró cambiar la estructura patriarcal y machista que rigen sus hábitos, a pesar de que se decretó la igualdad de derechos y de deberes en su interior. En ese empuje a ser iguales a los hombres en capacidad militar, en fuerza física y en instrucción táctica, estratégica y política, la mayoría de estas mujeres no lograron obtener un reconocimiento de género, sino en cuanto se acercaban al ideal común.

Sus pequeños logros como obtener implementos de aseo o higiénicos, o compartir roles con los hombres como cocinar, prestar guardia, lavar la ropa o participar en operaciones de riesgo, ocultó los obstáculos propios de su género para su ascenso, por ejemplo, al Secretariado que tomaba la orientación y las decisiones propias de la guerra.

En ese recorrido, sus cuerpos se transformaron, sufrieron las marcas del combate y de la convivencia guerrillera. Más allá de las marcas en la superficie orgánica, esas experiencias dejaron huellas psíquicas que determinaron su sexualidad, su forma de amar, su renuncia a la maternidad y un sufrimiento particular, distinto al de los hombres, que llevó a muchas de ellas a desertar o a reincorporarse a la vida civil con mayor dificultad.

En la militancia tuvieron que renunciar a la singularidad femenina, debieron sacrificarla en aras de la conquista del poder por el pueblo como interés colectivo superior. Conquistar un lugar de excepción, propio de la lógica del “no-todo” que es la lógica femenina, fue apenas posible para muy pocas de ellas.

### *Un todo que se hace uno*

Sandra Ramírez<sup>8</sup>, al ingresar a la guerrilla de las FARC a sus 17 años, empezó a vivir la experiencia de lo nuevo con extrañeza; fue el inicio de una nueva socialización. Ella pone énfasis en el apoyo y la ayuda que le brindaron los guerrilleros para su adaptación; encontró algo nunca vivido: la solidaridad de grupo. La vivencia de un nuevo lazo social en el grupo. Dice en una entrevista en Cuba:

Realmente uno se viene dejando su familia, y aquí en las FARC encuentra una familia grande. Una familia solidaria, una familia que te apoya, una familia que te guía, una familia que le dice a uno “por aquí hacemos esto”, una familia que *en todo momento está pendiente de uno...* que si un compañero

---

8 “Fue la pareja del líder guerrillero [Manuel Marulanda Vélez] hasta su muerte y conoció la cotidianidad del hombre que empezó en las guerrillas liberales en los tiempos de la violencia y terminó conformando el grupo insurgente más grande y duradero del planeta. La guerra terminó en el 2016 y desde entonces [Sandra] mantiene una agenda al tope en tareas relacionadas con la implementación de los acuerdos de paz. Tiene entre el 2018 y el 2022 la responsabilidad de ser senadora del partido en el que se convirtieron las FARC” (Millán, 2019, p. 21).

se enferma, hay siempre quien vea por ese compañero... quien le lleve su comida, quien le lave su ropa, si se cayó hay quien le dé la mano, si se golpeó hay que ayudarlo a llevar el fusil, todo eso nos une y es una familia. En ningún momento encontramos represión... el trato aquí interno es de respeto... entre todos, solidario, con todo lo que nos ocurre diario... sea porque tú tengas un problema emocional, sea porque tú te peleas con tu pareja... lo normal que nos ocurre entre humanos: que me miró, que no la miré... siempre uno recibe el apoyo de todos. Eso nos ha hecho ser muy unidos a las FARC, cohesionados tanto en estas cosas sencillas como en nuestro propósito grande que es la toma del poder (Emanuelsson) (Behard, 2018, p. 27).

En este pasaje resalto en *itálicas* aquello que encontré en este grupo y de lo cual carecía en su familia: un otro siempre atento a sus necesidades y dificultades. Aquel del que justamente careció en su infancia y en su adolescencia. Además de una manera de dirimir las diferencias imaginarias de rivalidad a partir de un apoyo grupal. Es un aspecto del que otras guerrilleras también dan fe: “El trato que vi entre los guerrilleros, que era respetuoso, amable y solidario, me iba convenciendo aún más” (Behard, 2018, p. 373). Otras excombatientes de otros grupos testimonian que este lazo social fue uno de los sostenes fundamentales del grupo, que les daba la sensación de formar parte de “un todo que se hace uno”, subsumiendo toda diversidad. De esas relaciones dicen:

Eran de mucha camaradería, de mucho amor, de mucha comprensión, donde todos éramos uno solo, como los mosqueteros, como la gente de los caballeros de la mesa redonda del rey Arturo y, realmente, unos quijotes. Esa era la estructura de nosotros: afectiva, de mucho amor” (Gloria, ELN-M-19)<sup>9</sup>. “Era una amistad que estaba con uno en las buenas, en las malas; hoy, mañana y siempre. Yo por lo menos digo que las relaciones de amistad... de las mejores” (Cintia, EPL). “Desde que llegué me recibieron como a su hermana” (Andrea, M-19; Ibarra, 2009, p. 208).

Se trata de la vivencia de existir en un ejército de pares, de camaradas, de iguales, aparentemente diferente de la opresión del mundo de jerarquías

---

9 Ejército de Liberación Nacional.

patriarcales de donde provenían. En ese sentido, el grupo insurgente en su base vino a remplazar todas aquellas estructuras sociales anteriores: la familia, la escuela, la iglesia, el entorno vecinal: “Uno sabía que ellos eran los hermanos de uno, era la familia de uno, sabía uno que con ellos contaba (Herminia, M-19)” (Ibarra, 2009, pp. 208-209). Era un lazo tan inédito y fuerte que es registrado como una de las mayores pérdidas de algunas reincorporadas de otras guerrillas: “Ese arroparnos con el otro, eso se perdió con la desmovilización y se perdió entre los compañeros (Daniela, M-19)” (Ibarra, 2009, p. 201).

No obstante, ese aparente igualitarismo ocultaba para las excombatientes el borramiento de las diferencias, no solo las de género, sino también las singulares, a las que había que renunciar en nombre de ideales colectivos superiores, encarnados en su ideario guerrillero o en sus comandantes, que les exigían el sacrificio de esas pequeñas reivindicaciones individuales, juzgadas como “pequeño-burguesas” o “desviacionistas” de esa misión más elevada: liberar al pueblo de sus cadenas.

En una entrevista, después de 35 años de militancia, Sandra Ramírez declara: “Lo que aprendí en mi vida guerrillera no tiene nombre. Aprendí de todo. A ver por un colectivo (a responder por), a que no impere el yo, sino ver primero por un colectivo, a ser solidaria, a ser fraterna, a vivir en armonía con ese colectivo y eso es muy importante” (ANNC).

En una conversación con Angélica Lozano declaraba que “la guerra hacía estrechar mucho los lazos de amistad”. Y cuenta que cuando tenía 35 o 40 años ya era vista por los jóvenes como parte de “los viejos”, esos jóvenes veían en ellos “a los padres que no tuvieron”, a ella en particular le decían: “Usted se parece a mi mamá, siempre escucha” (Lozano).

En psicoanálisis, este lazo social entre pares, tanpreciado por las excombatientes, es llamado *transferencia horizontal*. Fue Wilhem Bion, durante la Segunda Guerra Mundial, quien lo nombró así e hizo de él una herramienta para el tratamiento psíquico de los neuróticos de guerra, cuando en los soldados caía el ideal. Este nuevo lazo social, hasta aquí descrito, se refiere al sentimiento entre iguales, entre camaradas, un lazo horizontal que cubre y depende de manera decisiva de un lazo vertical que Sigmund Freud elucidó como el lazo al amado, al hipnotizador o hacia el líder.

Figura 2. Fotografía de Sandra Ramírez

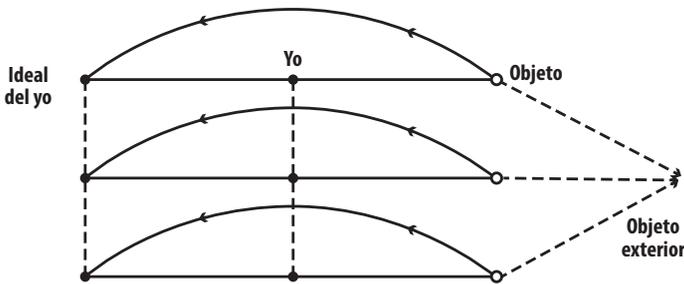


Fuente: Adaptado de Ángel (2018).

Hasta ahora solo se sabe la parte masculina de esa lógica, esclarecida por Freud en su *Psicología de las masas y análisis del yo* (1920) y sobre todo referida a los ejércitos. Allí, el padre del psicoanálisis, muy vigilante de la formación del partido del nacionalsocialismo, infiere cómo se constituyen en el nivel psíquico las masas artificiales, las colectividades como la Iglesia y el ejército. Habiendo sido las FARC-EP un ejército, es decir, una masa artificial, también su estructura psicológica colectiva corresponde a lo elucidado por Freud.

Cada miembro de este ejército renuncia a su propio ideal individual para poner en su lugar al líder, a la idea rectora, o al ideal colectivo, mediante el proceso de identificación. O sea, es un proceso inconsciente que toma del líder un rasgo y transforma su ideal del yo en conformidad con ese modelo, ubicado en el esquema en el lugar del objeto exterior. En el lugar del ideal del yo, individual, en el que para Sandra Ramírez estaba “ser médica”, se plantea un ideal que represente el ideal colectivo: de Vladimir Lenin, del Che, de Manuel Marulanda o de un ideario revolucionario.

Figura 3. Esquema de la estructura psíquica propuesta por Freud



Fuente: Michel, J. (2013). Adaptado del esquema propuesto por Freud en su artículo “Psicología de masas y análisis del yo”.

Esa lógica crea un lazo entre los así reunidos, dicta un “para todos los combatientes”, un “todos son iguales” frente al líder, o frente a la idea rectora. Los testimonios de estas mujeres coinciden en ese punto con los masculinos, comparten con ellos esa lógica psíquica de la guerra.

Las masas artificiales así constituidas se sofistican con una jerarquía que garantiza su duración y su estructura, más allá de quién ocupe el lugar de mando. Millán Cruz (2019) aclara que esas posiciones apenas al final de las FARC-EP comenzaban a ser también ocupadas por mujeres, algunas de las cuales estaban por llegar al Comité Central.

Ese nuevo mundo está organizado según la premisa de un “para todos” muy masculino, donde por obediencia no se llama a lo singular de cada uno, sino que se dirige al universal: “Todos uniformados”, es decir, vestidos bajo una única forma.

### *Masculino-femenino en psicoanálisis, una cuestión de lógica*

Jacques Lacan pudo demostrar lógicamente que hay un derrotero que forma parte de las posiciones del ser en su elección de sexo y que determina su elección de goce y su relación con un *partenaire*. En ese camino, cada sujeto deberá inventarse el semblante o la mascarada que le conviene para suplir el vacío que deja la inconsistencia de su identidad sexual.

A partir de la reflexión de la lógica de los universales de Aristóteles –revisada por Pierce, Frege y Russell–, Lacan (1981) construye las fórmulas

de la sexuación para pensar una distribución de los goces en los seres humanos, más allá del Edipo. El falo afecta a todos, en cuanto participan del lenguaje y, por ende, del goce que representa. Por ello el falo puede escribirse como universal “para todo” ser hablante. Lo que distribuye los sexos de acuerdo con la posición que tome frente a ese término lógico. Para ello es preciso, como petición de principio, diferenciar el pene del falo.

El primero es un órgano, un apéndice corporal; mientras que en la obra de Lacan el falo ha tenido distintas acepciones. Primero, fue planteado como un significado, *die bedeutung der phallus*, escribía en alemán uno de sus *Escritos*, para esclarecer que se trataba de una significación cuando se hablaba del falo; en ese sentido, el falo permanecía del lado de lo imaginario. En otro momento, cuando en su enseñanza prevaleció lo simbólico, el falo se recubrió del estatuto de significante del deseo, escurridizo, metonímico; luego designa el significante del goce negativizado como  $(-\phi)$ , que escribe el concepto freudiano de la castración para, finalmente, designar la función fálica que permite distinguir el goce fálico del otro goce, este suplementario y propio de la sexualidad femenina.

En este mismo movimiento el falo es considerado por Lacan en su última enseñanza como el semblante por excelencia que viene a encarnar el significante amo; escrito como  $S_1$ , un significante sin significado que es a la vez del significante de goce fálico. Como significante, el pene es el soporte corporal del goce fálico, pero no debe confundirse con él.

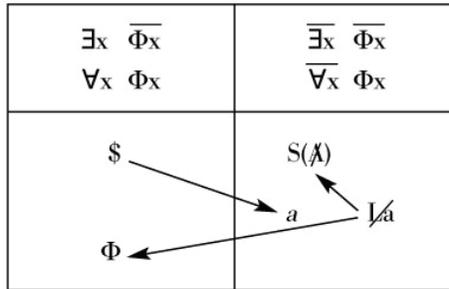
El falo en la muy última enseñanza de Lacan es, entonces, una función, un goce y un semblante. Como función fálica inscribe a la vez el goce en una vertiente negativa  $(-\phi)$  y una vertiente positiva  $(\Phi_x)$  que Lacan retoma como función proposicional y que representa el sujeto como sexuado.

Al igual que se escribe en lógica la relación de una constante y una variante  $F(x)$ , aquí la constante es cifrada como  $\Phi$ , la función fálica y la variable es  $(x)$ , que representa el elemento que se inscribe en esa función. El elemento  $(x)$  como sexuado, en cuanto inscrito en la función  $\Phi$ . Lo cual quiere decir que el goce fálico funciona tanto para hombres como para mujeres, pero a la vez es un obstáculo que les impide el encuentro con su *partenaire*, lo que deja a cada quien a solas con su goce y exiliados del otro.

Se trata, sin embargo, de un goce que Lacan llama en un juego de palabras *Nor-mâle*; para designar en francés cómo la norma de lo normal

siempre se ha erigido sobre el modelo macho para la regulación del goce, del todo, del universal. De allí que todo otro goce disidente de éste se piense anómalo, anormal, no familiar, siniestro.

Figura 4. Fórmulas de la sexuación



Fuente. Tomado de Bleichmar (2015)

Las fórmulas de la sexuación escriben en la parte superior los cuantificadores universales y particulares, positivos y negativos que distribuyen los seres hablantes como seres sexuados. Esto quiere decir que no hay un goce para cada sexo. “Los dos lados ubican las posiciones masculinas y femeninas (del ser) respecto del falo. El predicado en todos los casos es el falo, no hay otro predicado” (Brodsky, 2004, p. 30). Esto le permite a Lacan esclarecer que, más allá de las coordenadas identificatorias, lo que permite ubicarse del lado masculino o del lado femenino de la sexuación es la elección del goce. La función fálica designa, en consecuencia, la relación de cada ser hablante con el goce implicado en el hecho de hablar.

En estas fórmulas puede observarse que, a la izquierda en el lado superior, se designa a los seres masculinamente sexuados. Se trata de un conjunto cerrado de una serie de elementos que poseen un valor común, a saber, que todos están afectados por el atributo fálico, pero cuyo conjunto se sostiene por una excepción, es decir, por un elemento que existe y para quien esa función no está negativizada. Aquí entran todos aquellos hombres y mujeres que eligen inconscientemente su sexo del lado masculino. Y están del lado de una proposición universal positiva y la excepción como una proposición particular negativa que sostiene la regla.

Lacan pone en cuestión el mito freudiano de la horda primitiva, respecto de la suposición de un padre primordial que originariamente no goza de la madre, sino que pudiera gozar de “todas las mujeres” y que se erige aquí como la excepción que funda la regla. Los hijos excluidos matan al padre y retroactivamente instalan una fraternidad fundada en la prohibición del incesto con la madre. Allí se produce una negativación del goce ( $-\phi$ ). El padre originario es el operador estructural que funda en las fórmulas de la sexuación lo imposible como límite lógico.

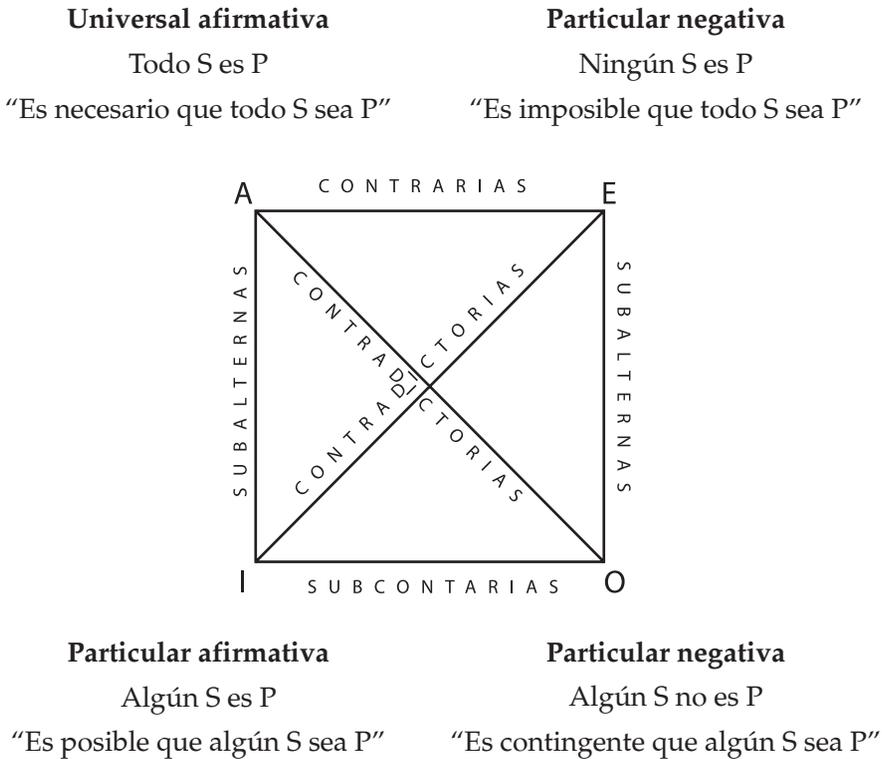
Hay que resaltar el contraste entre el mito de Edipo y el mito de *Tótem y tabú*. Mientras en el primero la ley era previa y la trasgresión después, en el segundo lo que está en el origen es el goce, la glotonería del goce de un padre con acceso a todas las mujeres, la glotonería de los hijos que devoran al padre y solo en segundo momento viene la ley que prohíbe a los hijos gozar de la madre, lo que funda las estructuras elementales del parentesco.

Pero en el seminario “De un discurso que no fuese de semblante”, dice Lacan: “Lo que indica el mito del goce de todas las mujeres es que no existe algo como “todas las mujeres”. *No hay universal de la mujer...* Allí está lo que plantea un cuestionamiento del falo... en lo que corresponde al goce femenino” (Lacan, 2006). Es decir, lo imposible no es que un padre goce de todas las mujeres, sino que pueda decirse “todas las mujeres”.

Si por un lado se puede hablar del conjunto del “para todos”, es decir, que hay un atributo común en todos los elementos de ese conjunto, “todos los seres sexuados del lado masculino en algún punto son iguales”; por el otro es imposible construir un universal que nombre a “todas las mujeres” porque falta un significante que pueda nombrar LA mujer. Es imposible construir la parte femenina del mismo modo que se construye la parte masculina, ya que en la parte femenina cada elemento se presenta como la excepción a toda regla y no es posible lógicamente hacer un conjunto con elementos que no tienen nada en común.

Es posible pensar el conjunto de “todos los hombres que tienen acceso a la castración y al falo”, donde entran obviamente las mujeres que desde su ser también eligen la sexuación en esa condición. Así, la categoría de lo imposible pasa desde el padre primordial hasta el lado femenino. Esto se entiende exponiendo el cuadrángulo de Aristóteles:

Figura 5. Cuadro de oposición que articula las relaciones lógicas de Aristóteles



Fuente: Adaptado del cuadro de Boecio. MONIMINO, 2007.

Las tablas de verdad implicadas en el sistema de relaciones de este cuadrángulo establecen que: A es contraria a E. Si una afirmación es verdadera la otra es falsa. Mientras que I es subcontraria a O, en la que ambas subcontrarias pueden ser verdaderas al mismo tiempo. Por su parte, en las contradictorias, la verdad de una lleva consigo la falsedad de la otra. Las subalternas se definen como la relación de implicación de las universales con las particulares del mismo lado del cuadrángulo, lo que las vuelve igualmente verdaderas.

El núcleo de la operación en ambos lados de las fórmulas es la concepción de la excepción. Del lado izquierdo, la excepción confirma la regla porque hay un conjunto cerrado; del lado femenino, en cambio, es imposible la excepción porque no hay regla, si todas las mujeres son

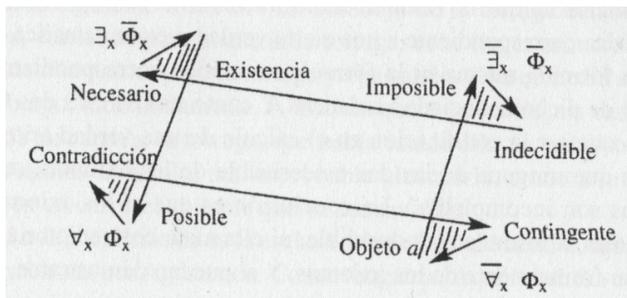
excepciones no hay posibilidad de erigir una regla. Desde esta perspectiva, una posición sexual del ser que se inscriba en un lado no niega la del otro lado, sino que más bien se constituye en su obstáculo.

Las relaciones entre las subalternas en el cuadrángulo de Aristóteles encuentran un límite en la lógica moderna, ya que “todo” puede ser un conjunto vacío, lo cual es impensable para Aristóteles. Por ello, Lacan tiene que recurrir a la lógica moderna para pensar las fórmulas de la sexuación, porque quiere precisamente hacer entrar el conjunto vacío para poder pensar el no-todo fálico que designa lo femenino, ya que se ha encontrado con que es imposible hacer del lado femenino un conjunto cerrado equivalente al primero.

Mientras que para Aristóteles del universal se desprende la existencia del particular, la lógica moderna permite que la existencia se pueda fundar sin recurrir a los universales, por lo que allí donde Aristóteles para que “Algún S sea P” es necesario que “Todo S sea P”, para Lacan esto se presenta de modo diferente: para que “Algún S no sea P” es necesario que “Ningún S sea P”.

Para Aristóteles no tiene sentido decir “no-todo” porque “Todo indica no que la cosa sea universal, sino tan solo que se expresa de un modo universal” (Aristóteles, 1979, cap. 10). Por esta razón, Lacan puede pensar con la lógica clásica articulada a la lógica modal las fórmulas de la sexuación, haciendo coincidir los cuantificadores situados en la parte superior con las categorías aristotélicas de necesario, contingente, posible, imposible. Además de la existencia, lo indecible, la contradicción y el objeto *a*.

Figura 6. Esquema de relaciones lógicas propuesto por Jacques Lacan



Fuente: Adaptado de Lacan (2003)

Lo anterior se lee así: 1) lo necesario, la excepción que posibilita fundar lo posible universal masculino; 2) se pone en juego la existencia de al menos uno que diga no a la castración; 3) de allí surge lo posible de que todo hombre o mujer sexuada de este lado se inscriba en la función fálica; 4) este para todos queda en contradicción con el que al menos uno que no; 5) pero no se contradice con el no-todo femenino, en este no-todo se sitúa la contingencia en relación con el goce fálico, no necesario, sino contingente, es decir, que puede pasar o no; 6) entre ambas partes sexuadas se sitúa la falta, el objeto *a*, el deseo; 7) la *no toda* tiene como punto de partida lo imposible, donde se inscribe que la mujer no existe; 8) estos dos polos de lo imposible y lo contingente producen lo indecible. El circuito se cierra indicando que en la parte superior se sitúa el ámbito de la existencia entre lo que existe y lo que no existe.

Del lado masculino, en el piso inferior de las fórmulas de la sexuación se opone el todo al no-todo. De su lado está la castración, el  $\Phi$  negativizado, que es otra manera de escribir el  $(-\varphi)$ , la castración como límite al goce fálico. Del lado femenino se sitúa, en cambio, la división de goces porque del ( $L/a$  tachado) salen dos vías, una hacia el falo en el campo del otro sexo, y otra hacia el significante del otro tachado.

$$\begin{array}{l} \cancel{La} \rightarrow \cancel{A} \\ \cancel{La} \rightarrow \Phi \end{array}$$

Con Lacan confluyen en estas fórmulas la lógica y el sexo en una falla estructural. Esto da una disimetría irreductible que es lo que sostiene que no hay relación sexual. No hay la armonía que permita el encuentro de la otra mitad en términos de necesidad, lo cual no significa, sin embargo, que en la contingencia no haya encuentro. “No hay relación sexual” en el nivel de la existencia, que no es el reino del sentido, del ser hablante. Es decir que se trata de una relación que no puede ser escrita. Mientras que, dice Lacan, la escritura es la medida de la existencia, las ficciones del sujeto vienen a compensar esa “no-relación” con el amor, por ejemplo, que tiene estructura de ficción. Un amor que no da acceso a la existencia sino al ser.

El sujeto masculinizado de manera necesaria tiene que ir a buscar en el campo del lado femenino el objeto que causa su deseo  $\$ \rightarrow a$ , incluyéndolo en su fantasma. Los seres sexuados del lado femenino pueden consentir en esa inclusión para producir en su *partenaire* el deseo. Esta es la condición perversa en el amor masculino porque en él las condiciones de amor son condiciones de goce. Es la elección fetichista que Lacan señala en lo masculino. Pero gozar del falo le impide a lo masculino gozar de lo femenino en una mujer. Queda entonces aislado del otro sexo, por eso el goce fálico confinado es el goce masturbatorio de lo masculino, goza con su falo y punto.

Dice Graciela Brodsky que cuando alguien en posición femenina...

... se vincula con el falo, Dios no le sirve tanto, tiene que dar una vuelta más, tiene que ir a buscar el falo donde se encuentra, es decir, en el cuerpo del hombre... Lacan lo dice muy bien en el seminario 18, "De un discurso que no fuese semblante": ellas tienen su goce por su lado; si por casualidad se llegan a interesar en el falo, entonces tienen que interesarse en el hombre, tienen que ir a buscarlo del otro lado. Eso es lo que fuerza el pasaje de la mujer al lado masculino, no a la identificación masculina. Buscar el falo en el cuerpo del hombre es lo que hace del falo fetiche para la mujer. Como Lacan lo plantea en *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*. Es decir, tenemos el pasaje del lugar predominante que tienen para la mujer las palabras de amor, el efecto de goce sobre el cuerpo que tienen las palabras de amor; además, está la eventualidad de que se interese en que eso se drene hacia el lado del falo. Entonces, al interesarse en las palabras de amor, puede interesarse en el órgano (2004, p. 56).

Del lado femenino, las condiciones de amor son más plásticas, más maleables frente al goce perverso que propone el lado masculino. Pueden consentir, por ejemplo, la perversión masculina para conservar su amor y el deseo. En los seres sexuados de modo femenino su énfasis es más erotomaniaco, más que amar de lo que se trata es de hacerse amar.

La primera dirección muestra que lo femenino puede de manera contingente, es decir, si quiere, pero puede también no quererlo, ir a buscar el falo del campo masculino. Porque igual le queda la otra vía que es del L/a tachado al significante del otro tachado S (/A). Esta vía es lo inédito en

el campo del goce femenino o goce otro. Porque mientras lo fálico da una ley, unos juegos de poder, esta vía nombra un goce ingobernable, un goce sin ley, fuera del dominio, del poder, de la regulación de lo fálico, indecible, indecible. Ese es el goce suplementario, no complementario. Por eso los seres sexuados de modo masculino pueden vivir ese goce como amenazante, excluyente. Porque puede prescindir del orden de lo masculino.

En cuanto a la relación de lo femenino con el objeto *a*, no es en la vía de hacer de lo masculino el objeto de su deseo, usualmente en este lugar viene es el hijo con el que se pretende taponar su falta. Ser suplencia del "LA" que no existe. En este sentido, las mujeres siempre están de ambos lados, mientras que los hombres sexuados de manera masculina, solo eventualmente están del lado femenino.

Brodsky (2004, p. 62) indica las tres soluciones que Freud le plantea a la mujer para la salida del Edipo: "Una es la renuncia (a tenerlo), la otra es la identificación viril, es decir, ella lo tiene, la otra, que Freud ubica como la verdadera posición femenina, es la maternidad" y anota que Lacan:

Ubica la posición propiamente femenina a la altura de las fórmulas de la sexuación. No la ubica ni del lado del tener ni del ser porque... tener y ser son siempre estrategias vinculadas al falo. Cuando trata de ubicar lo que es propiamente femenino, llega a la necesidad de pensar una posición totalmente desinteresada en el tener. También en el ser, porque el ser es para tener (Brodsky, 2004, p. 66).

Lacan ubica la verdadera mujer del lado de la relación del L/a con el S(/A), y el ello, como decía Tiresias, el goce de la mujer es nueve veces mayor que el del hombre, pero: "Ser nueve veces mayor no quiere decir nueve veces mejor. Se trata del goce que se puede extraer del S(/A)" (Brodsky, 2004, p. 72).

Jacques-Alain Miller recuerda que Lacan transformó, desde su seminario 18 al 20 y en el *Atolondradicho*, el goce femenino en principio del régimen del goce como tal. Es un goce por fuera de la prohibición de la castración. No es el que es rechazado para ser alcanzado, sino indecible, imposible de simbolizar, resto e infinito. No está bajo el régimen de la significación fálica, que es la castración inherente al ser que habla.

El goce femenino es puro acontecimiento de cuerpo, no entra en la dialéctica del Otro, es sin ley, infinito, irreductible al órgano, es decir, atópico, sin medida, múltiple, invisible y por fuera de toda contabilidad posible, por fuera de la dictadura de la numeración. Por eso es del régimen del todo-fálico, esto es, no tomado por la castración. Es, por tanto, un goce más allá del Edipo, un goce opaco al sentido.

### *La búsqueda de la excepción femenina*

Sandra Ramírez, en la búsqueda de la excepción, es una mujer que ordena como Eliana, aquella combatiente que la fascinó como la primera mujer que se encontró que mandaba a los hombres, lo que decidió su ingreso a la guerrilla. Pero, en un primer momento, lo que encontró no fue la excepción sino la regla, la norma. Es decir que pasó de nuevo a ser una más, igual a los otros, como lo era en medio de su fratría familiar. También en las FARC-EP y más aún después de la Séptima Conferencia, las mujeres estarán regidas por la norma-macho. Lo interesante será saber cómo una mujer logra ser la excepción en un ejército regido por esa norma-macho.

Lo que queda claro es la estructura psíquica de este ejército regular, que es vertical y jerárquico, tal y como aquí se ha interpretado. Sandra dice de Manuel Marulanda Vélez:

Guiaba de manera muy linda a la guerrillerada. Cuando estábamos en las conversaciones de Tlaxcala, quien estaba al frente era el camarada Alfonso Cano. Él se comunicaba con el camarada Manuel por radio... Manuel escribía a la guerrillerada para informarle del avance del proceso... y en esas cartas les contaba cómo se estaban dando las conversaciones, y así mismo incluía la orientación para los diferentes niveles y escalones de mando. Nosotros éramos una organización vertical: subía la información y bajaba la orientación (Behard, 2018, p. 15).

El ingreso cada vez mayor de mujeres a las FARC-EP transformó la idea esencialista de que la guerra solo era cuestión de hombres, como un argumento patriarcal que, por oposición, asociaba la mujer al pacifismo, por su naturaleza de dadora de vida. Lo que se verifica es que las FARC-EP, por el ingreso de las mujeres que llegaron a constituir

el 40 % de sus combatientes, no se feminizan, sino que continúa siendo un ejército de identidad viril, en el sentido psicoanalítico sobre el que hemos reflexionado.

¿Qué aporta de nuevo a las lógicas de la guerra la introducción de lo femenino? En las FARC-EP la igualdad declarada entre hombres y mujeres es frente a los derechos y deberes. Es lo que expresan las mujeres farianas como lo que está legislado en el reglamento: “En el seno de nuestra organización, hombres y mujeres gozamos de un reconocimiento estatutario, de unas normas y una práctica de convivencia entre compañeros y compañeras en igualdad de deberes y derechos” (CNMH, 2017, p. 161). Magaly, una excombatiente, lo ratifica así:

Allá no hay preferencia para nadie, hombres y mujeres toca para lo mismo, para todos es igual. Y lo mismo para uno que recién entra, no porque uno es un niño lo van a dejar ahí quieto, no, si tocó ir a recibir la remesa, voltear, pues pesa más o menos, uno que puede cargar y también lo hacen cargar. Ya cuando uno llega a la edad de 15, 17 años ya tiene que cargarse un bulto de panela ¿sí?, bultear igual que un hombre, allá no hay preferencia para nadie (CNMH, 2017, p. 162).

Sandra Ramírez lo expresa de esta manera (Emanuesson):

Desde que nosotros ingresamos, en la guerrilla somos combatientes todos, tenemos igualdad en derechos y en deberes. Esto qué ha hecho, que al tener esa igualdad de ser combatientes tanto mujeres como hombres compartimos todo. Efectivamente, hacemos todo. Si el hombre cocina, la mujer también cocina. Si el hombre paga guardia, la mujer también paga guardia. Si la mujer es comandante, el hombre también es comandante. Si la mujer... tiene la responsabilidad de ser una jefe de comunicaciones, de ser una jefe en sistemas, los hombres también... en toda la actividad diaria es compartida, es colectiva, tanto hombres como mujeres participamos... la hacemos entre todos.

Todo este desarrollo que ha tenido la guerrilla nos hace tener mecanismos para ir frenando (el machismo), para ir mostrando que las mujeres también estamos en capacidad de hacer todo, que las mujeres también somos responsables, que las mujeres también podemos hacer las mismas labores que el hombre, porque vamos también a la línea de combate con el hombre, hombro a hombro. Si

la mujer tiene que transportar, el hombre también va a transportar, nuestras tareas son *para todos*. Esta actividad hace que el machismo se vaya diluyendo... aquí la mujer es libre. Libre de escoger su pareja, libre de decir: "Camaradas, yo quiero estudiar enfermería... yo quiero estudiar sistemas... yo quiero ser médico... yo quiero distribuir víveres" y también en la medida de su capacidad y la actitud que vaya mostrando, se ella especializando en eso. Es libre de decir "Camaradas, sí quiero ser mando, voy bien, o no quiero ser mando"... en todos estos sentidos la mujer es libre y, por supuesto, libre *en que no está atada a un marido*... no está amarrada a que por estar con esa pareja no pueda salir a cumplir esta misión, cumple su misión y regresa donde está su pareja e igual el hombre.

No puede escapársenos el hecho de que 35 años después se refleja el aspecto dictado por su propia madre de "no depender de un hombre" y confirma la lógica del "para todos" que rige la norma-macho de las masas artificiales, más allá de toda posible diferencia de géneros. Así mismo, el hecho de que la igualdad se reducía a que también los hombres cocinaran, se ocuparan de su propia ropa y las mujeres pudieran ejercer funciones militares y ocupar mandos medios.

Pero lo que aconteció fue que las mujeres que ingresaron fueron inconscientemente empujadas a construir en ellas más una identidad de guerrera que de mujer, es decir, una identidad homogénea para hombres y mujeres. Este aspecto devela que cualquier reivindicación feminista pudiera ser leída como contrarrevolucionaria o desviacionista, en el sentido de que primero era preciso como tarea principal derrotar al enemigo común y lograr la toma del poder y luego, en segundo lugar, atender a las diferencias.

Las guerrillas ofrecieron una lógica masculina de la guerra muy acorde, sin embargo, con las aspiraciones de muchas mujeres que ingresaron debido a un particular gusto por la vida militar. Algunas veces se les pedía actuar como un varón y tener pantalones:

Alicia, una comandante de escuadra del EPL, narra que cuando tenía problemas con sus subalternos, los superiores le exigían que actuara como lo haría un varón en su posición, recomendándole que hiciera valer los pantalones, en alusión a la autoridad que impone la prenda y la legitimidad con que inviste

a quien la posee. Se deduce que esta práctica autoritaria reducía la posibilidad de experimentar nuevas formas de ejercer el poder, porque estas alternativas amenazaban el orden y la realidad que desde lo masculino se designa como lo normal, lo que, infortunadamente, corroboraban ciertas mujeres que, con actitudes sumisas y condescendientes, reconocían esas formas diferenciadas de ejercicio del poder como una debilidad (CNMH, 2017, p. 163).

### *Las conquistas femeninas en un ejército masculino*

La situación de las mujeres en las FARC-EP cambiaron de manera lenta, conforme ellas comenzaron a ser más numerosas. Sandra Ramírez verifica ese cambio:

Cuando ingresé a la guerrilla, no nos daban papel ni toallas higiénicas; no había dotación de nada para las mujeres, porque se suponía que era un ejército solamente de hombres, y como en los años setenta éramos tan poquitas las mujeres en las FARC, no nos tenían mucho en cuenta. En mi tiempo había mucho hombre, pero empezaron a llegar muchachas a la guerrilla (Behard, 2018, p. 13).

Al respecto, comenta María Eugenia Ibarra: “Las mujeres en la militancia no se reconocieron como semejantes (entre ellas), salvo cuando se conformaron grupos femeninos para reclamar necesidades prácticas, como los productos de higiene femenina” (Ibarra, 2009, p. 176).

En cuanto mujer, Sandra, tan cercana al máximo comandante, puede reconocer que sí había machismo en las filas de las FARC-EP; señala la falta en el otro, lo cual es propio de la estructura histórica. Marulanda era machista, en cuanto campesino colombiano, ajeno a las teorías urbanas de género y alejado de las academias, lo cual no lo justifica, sino que lo explica. Él protegía a la mujer, la alejaba del combate, la pensaba apta para la parte administrativa de la guerra, no para exponer su cuerpo a las balas del enemigo. Sandra, con el colectivo de mujeres cercano a Marulanda, se propuso demostrarle con hechos lo equivocado de su prejuicio. Dice Sandra Ramírez:

Al llegar donde él, por supuesto uno a veces se frenaba para decir las cosas. Pero decir que en la guerrilla no había machismo, que no se sentía el patriarcado, era sencillamente no ver la realidad. La realidad era otra y sí se

reflejaba, por supuesto, en el camarada Marulanda. Fue un hombre campesino que protegía a la mujer, que le parecía que la mujer no podía ir al combate, que el combate era muy duro para que una mujer lo asumiera. Consideraba que la mujer sí debía estar en la guerrilla, pero en la parte administrativa. Fue una idea que tocó empezar a cambiar, pero sobre todo demostrarle a él, con hechos, que aparte de que uno servía para las labores comunes y corrientes y administrativas, también podía y tenía la capacidad de hacer otro tipo de cosas. Fue una tarea dura que nos dimos. No solamente fui yo. Lo hicimos un colectivo de mujeres que anduvimos muy cerca de él (Millán, 2019, p. 33).

Al comienzo “se frenaba” para decir cosas delante de él, por respeto, por temor, como ante un sabio o un maestro, o un personaje al que se le supone un gran saber, entonces, señalarle una falta, un error, un equívoco, no era fácil. Sandra muestra cómo pudo ella, una mujer joven, influir y contribuir al cambio de opinión del máximo comandante de la mayor y más antigua guerrilla del mundo reciente y de Colombia.

Sabiéndolo planificador y disciplinado, no se trataba de andar con escándalos o reproches, sino de hablar con argumentos y demostrar con hechos y permitirle a él cambiar un prejuicio sobre las mujeres: también las mujeres podían ejercer el mando como los hombres, como él, tener una igualdad, lo cual incide en el entrenamiento físico y militar de su propio cuerpo. Prepararlo para los duros combates. No ser objetos para proteger, así fuera amorosamente. Poder hacer más que labores secretariales, logísticas, culinarias, administrativas. Habla de haberse peleado su propio espacio, un espacio para las mujeres en la guerrilla en igualdad de condiciones con los hombres. Por eso el aumento de número de ellas en la guerrilla.

Eso le ayudó a él a cambiar su punto de vista sobre la mujer y a verme a mí no solamente como su compañera, sino también como una mujer que podía opinar, que podía contradecirlo, que tenía mis propias opiniones, que peleaba no solo por mi espacio sino por el nuestro, el de las mujeres dentro de la guerrilla. En su momento no lo entendió, pero los resultados se fueron dando y viendo. Pasó de tener cinco mujeres entre casi cien hombres en su unidad en 1984, a casi 30 mujeres en el año 2000. Era una ganancia muy grande para nosotras y para nosotros, porque era para beneficio de la guerrilla. Pero aparte de eso, era empezar a darle la oportunidad a la mujer para escalar en el mando,

como mujeres oficiales de servicio, que eran las personas que se encargaban de distribuir personal y tareas en los campamentos. Eso significó mucho para nosotras (Millán, 2019, p. 34).

Fue una conquista de ella y de su colectivo para las combatientes en general, fue mostrar en ese colectivo social una nueva posibilidad de empoderamiento para las mujeres, una igualdad militar, poder escalar a ser mandos, sin el prejuicio de la debilidad de la mujer. El testimonio de Ana lo confirma: “A nosotras también nos daban el armamento (fusil); era lo mismo que a un hombre. Todo era igual” (Anctil, 2017, p. 85).

No obstante, la distribución igualitaria de tareas no resolvía la cuestión de lo femenino en las filas. En cierto modo la vida de las mujeres en un ejército masculino las empujaba a romper con su género. No se trataba de seguir siendo mujer en un sentido tradicional, y aunque había un “empuje al hombre”, en el sentido de identificarse al hombre, tampoco se trataba de convertirse completamente en hombres, sino en guerreras. Dice Ana, por ejemplo, que “Uno debía mostrar fortaleza, y *comportarse como un hombre*”, lo que complementa Edna: “El que tiene las armas tiene el poder” (Anctil, 2017, p. 71).

Freud habla de que en la psicosis hay un “empuje a la mujer”. Freud suponía que en la base de la paranoia había una fantasía homosexual de la que el sujeto se defendía, aunque el empuje a la mujer lo superaba. Con Lacan se explica que la forclusión del nombre del padre tiene por correlato una forclusión de la significación fálica. En la guerrilla, en cambio, la significación fálica es elevada, en función del uso de las armas, a su máxima potencia. Y podrá decirse que, al contrario de la psicosis, en este fenómeno social de los ejércitos hay implícitamente “un empuje al hombre”, al identificarse las mujeres al mismo ideal heroico y viril. Por eso algunas mujeres podían ya confesar, como Ana: “Me gustan mucho las armas, siempre me han gustado desde niña” (Anctil, 2017, p. 72). Pero, en general, es algo que contrasta con la educación sentimental del origen campesino de estas combatientes, en la cual impera un trato diferenciado entre hombres y mujeres. Al respecto, dice Ana: “Mi papá nunca nos mandaba a hacer algo que era para los hombres, él veía que la mujer era más delicadita” (Anctil, 2017, p. 60). Otra excombatiente de las FARC lo dice aún más claro:

Una mujer en el grupo —bueno, prácticamente no es una mujer porque es un combatiente más. Es decir, ellas hacen el mismo trabajo— no es que se individualice porque es más delicada, por eso no hace esto o lo otro, ¿cierto? No, todos somos iguales. *Por eso la mujer pierde su feminidad* y bueno... es como en la sociedad en general, no solamente allá. Los hombres son bien machistas con la mujer, siempre explotándolas sexualmente. Parte es culpa del hombre, parte es de la mujer, porque ellas se relajan (es decir, relajan sus costumbres) allá en grupo (Anctil, 2017, p. 72).

Las mujeres tienen, entonces, que desarrollar una estrategia para situarse allí y ello tiene incidencia en su cuerpo. No es posible continuar completamente con el estereotipo civil de una mujer delicada, maquillada, perfumada, sino una que muestra su fortaleza, incluso física, comportarse como un hombre; no quiere esto decir que lo sea, que se transforme en uno. Pero esa expresión: *como si fuera un hombre* habla de que tiene que asumir un semblante de hombre para estar a la altura de ciertas tareas. Ahí vemos un “empuje al hombre”, no “hacia” el hombre, sino al hombre, a identificarse con algunas de sus características que esta excombatiente iguala a perder la feminidad.

Marilena, reclutada a los 14 años, dice: “Entonces le toca a usted aprender a defenderse solo, porque si usted no tiene las agallas para hacer lo que ellos hacen... entonces a usted, gústele o no le guste, no puede expresar lo que está sintiendo” (Anctil, 2017, p. 73). No solo es cuestión de tener las agallas para realizar una u otra tarea, sino que, además, hay que demostrarlo para poder expresar lo que se siente. Si bien hay una alienación al grupo, valerse por sí mismo, con independencia de los otros, sin que nadie hable por usted, “defenderse solo”, habla de una separación en ciertas circunstancias para expresar sus criterios. Y a partir de los acontecimientos de cuerpo, a partir del curso básico inicial y la rutina guerrillera, el “empuje al hombre” se va realizando. Así lo expresa enseguida Cindy:

Al principio yo lloraba cuando nos estaban haciendo el entrenamiento, después uno se va volviendo como fuerte, como que, yo decía, pero si yo no soy capaz, aquí me matan y si no me matan aquí, me matan en otro lado, entonces uno se va volviendo como duro... (las niñas) duraban allá (en el entrenamiento) meses, hasta que no estaban buenas para echar plomo, pero

jum!, eso es muy duro, y lo peor de todo es que pueda o no pueda, tiene que hacerle, así se arrastre (Anctil, 2017, p.73).

Esa transformación, tal y como la plantea Cindy, pasa por el reconocimiento de la posibilidad de encontrarse *entre dos muertes*. O por el entrenamiento o frente al enemigo. Pero la exigencia es hacerlo, cueste lo que cueste.

Conservar algo de la feminidad y de su mascarada tiene su precio. Algunas persisten en su identidad de género, lo cual no deja de tener literalmente su peso. Laura lo dice así:

Le toca a uno caminar de noche y cargar pesado, las cosas de uno, por ejemplo, una mujer que le toca cargar champú, jabón, más encima el mercado, como 10 libras, más encima una olla grande... eso a uno le toca durísimo, por eso uno se acaba mucho y de pensar... se le daña el sueño a uno... le toca a uno caminar tres días, cuatro días, cuatro horas sin descansar... si una queda embarazada, le toca también caminar, cargar pesado. A uno de mujer le gusta echarse cremita, champú, las toallas higiénicas... y eso que los hombres le dicen a uno "Deje de cargar tanto, eso aquí en el monte para qué", y yo les decía "Déjeme", porque uno por uno carga pesado, en cambio los hombres solo jabón, champú... Además, uno de mujer necesita más ropa interior, en cambio los hombres con dos o uno, con eso tienen (Anctil, 2017, p.77).

El estado de embarazo o la menor fuerza física, en ese igualamiento no son argumentos para un trato diferencial, para ellas se constituye en un reto adicional el ser capaces como un hombre de hacer todas las tareas.

Lo que en la mayoría de las entrevistas se percibe es que la mujer se autoimpone el superarse a sí misma, igualar al hombre en sus rudas tareas. Superar sus propios obstáculos; hay un plus de esfuerzo y de tenacidad en realizarse como guerrillera. Y más allá del pudor o de la vergüenza, uno de los acontecimientos de cuerpo iniciales, para ellas se trata de sobrepasar esas barreras pulsionales del tratamiento del cuerpo femenino, en nombre de la igualdad. Así lo expresa Irene, otra excombatiente:

Cuando uno tiene el periodo es igual, vaya bñese y haga las mismas tareas, es muy incómodo... por ejemplo, es incómodo que usted va a ir al baño, que usted va a hacer chichí (orinar) y tiene el periodo y un poco de viejas ahí alrededor,

eso para mí es muy incómodo porque yo siempre he tenido pena... Te imaginas cuando nos iban a hacer revisión, yo lloraba todo el día, porque me iban a mirar... le revisan a uno la vagina, le meten espéculos... eso lo hacen muchos enfermeros... entonces no tienen la ética, el profesionalismo, no es como acá (en la ciudad) que es bonito, la enfermera, el médico, son profesionales, lo hacen sentir a uno como en casa... cuando es una mujer, me gusta más, porque me dice "No se preocupe, no le dé pena" (Anctil, 2017, p.78-79).

A pesar de que algunas ponen el exceso en la cuenta del machismo: "Las mujeres (comandantes) son mucho más calmadas que los hombres (comandantes). Ellos son muy machistas... ellos decían que las mujeres no son fuertes, que son débiles" (Anctil, 2017, p.85). El empuje a la igualdad, masculinizándose, es algo que también contó a la hora de que las mujeres se hicieron mandos. Dice Cindy: "La mujer allá es como muy drástica, "Yo soy la que manda y punto", (la relación con la comandante) no era tan buena porque uno entre mujeres siempre como que se tira, allá entre mujeres siempre como que ¡ah!, como esa envidia, que ella tiene el cuerpo bonito y yo no" (Anctil, 2017, p. 77). Es una declaración muy reveladora, pues va en contra de toda consideración de la llamada sororidad o hermandad de género. Al contrario, reconoce la complejidad femenina en el trato con sus pares. Hay un plus de tiranía, un exceso autoritario. Un hacerle sentir a otra mujer su micropoder sobre ella. Entre mujeres "uno como que se tira", y aparece la comparación imaginaria entre ellas y la rivalidad por los atributos físicos, el cuerpo bonito, etcétera. Es algo que no logra domesticar completamente el empuje al hombre o la disciplina. Y eso hace aflorar el sentimiento de injusticia frente al privilegio y la diferencia.

Dice Luisa: "Yo las veía que se pintaban, que el pelo pintado... llegaba uno y ellas bien maquilladas, bien embetunadas y todo (las comandantes). Uno siempre era con un uniforme verde, todo igual, sin desodorante ni siquiera. Para mí, ser mujer, empezando por la pintura, arreglarme, pintarme... y mi hija" (Anctil, 2017, p. 77). Si el ser mujer pasa por la mascarada, aquí denuncia que es algo que a las guerrilleras rasas les estaba vedado. Arreglarse, pintarse el pelo, maquillarse era privilegio de esa otra mujer que, además, es una estricta comandante.

Lo que sí es visto como una ventaja de esa igualdad decretada es que, al contrario de la vida civil, en la vida guerrillera no hay posibilidad de

que una mujer se sienta el objeto que tiene un hombre por propietario. Así lo declara Nadia: “(En el grupo armado) no es aceptable que, por decir, porque es la mujer mía la voy a coger de esclava, que usted tiene que lavarme la ropa, que esto... no, ambos se colaboran” (Anctil, 2017, p. 87).

Al retirarse del grupo armado, muchas mujeres escaparon de la disciplina que regía sobre sus cuerpos y volvieron a los semblantes tradicionales de la feminidad. Irene señala que en el grupo armado:

“Uno pierde como el sentido de la vida; es bonito aquí que uno se siente como radiante, uno se arregla, uno sale y uno se echa su loción, uno sale y uno dice “qué bonito”, allá uno no disfruta eso, con el fusil, equipo, sudando, no sudando, sucio, no sucio, con las manchas del periodo” (Anctil, 2017, p.116).

Finalmente, Adriana formula: “Actualmente, yo decido sobre mi cuerpo, si me quiero cortar el cabello, si me lo quiero tinturar, si me quiero pone cualquier prenda, ya uno es libre de lo que uno quiere, en cambio allá uno no podía decidir sobre lo que uno quería” (Anctil, 2017, p.117).





## Lo que no puede ser atrapado en la guerra: el lugar de una mujer

En el capítulo anterior se había mostrado cómo el cuerpo de las mujeres combatientes se encontraba atrapado en un ejército de hombres. Ser guerrillera pasaba a ser equivalente a ser “guerrero” para todos. En “la vida militante, tuvieron que renunciar a la singularidad femenina” para poder ser “guerrilleras” por un “interés colectivo superior”, y “conquistar un lugar de excepción, propio de la lógica del “no-todo” desde lo femenino, no fue posible para muchas de ellas. En este capítulo vamos a mostrar cómo esas pocas que intentaron ubicarse en esas lógicas femeninas, más allá de lo totalizante de las lógicas masculinas del grupo armado, acudieron al recurso de la escritura como un lugar no-todo para inscribir su singularidad.

Lo que se intentará hacer en este capítulo es escribir sobre su tránsito, a partir de su propia escritura, de lo que han narrado sobre sus cuerpos, sobre su ser. Sobre todo, es un intento por decir sobre el amor. Este es un intento de salir del mundo masculino, de esas percepciones masculinas, de esos imaginarios e ideales masculinos que han constituido todo un entramado simbólico que da cuenta de unos sujetos en la guerra.

### *Las mujeres en la guerra*

Durante mucho tiempo, la guerra ha sido narrada en masculino; por ello se hace necesario atender a las narraciones femeninas, a lo que ellas han transitado en la guerra, usando el género testimonial para *narrar-ser* en ellas. Es como si desde el testimonio se tratara de hacer una literatura-otra sobre la guerra, dar cuenta de un goce-otro que no pasa necesariamente por el brillo fálico de las grandes narraciones heroicas y combativas de lo masculino en la guerra, donde un otro se ubica como narrador omnisciente.

Esta figura literaria ha sido muy cuestionada por el escritor colombiano Fernando Vallejo, por su carácter religioso, donde el narrador imita sin ningún escrúpulo la voz falsa de Dios, que lo ve todo, que lo sabe todo, es un *TODO*. Es así que el testimonio se convierte en una posibilidad para que aquellos excluidos de esos grandes relatos puedan relatarse, narrarse, por eso es que para algunos este género se presenta “como una necesidad del sujeto subalterno de mostrar al mundo su verdad” (Beverley, 1992, p. 8).

Es así como en este texto se trae la escritura de la Premio Nobel 2015, Svetlana Alexiévich y su libro *La guerra no tiene rostro de mujer*, en el que narra desde diferentes voces de mujeres la experiencia de la guerra:

Siempre han sido hombres escribiendo sobre hombres, eso lo veo enseguida. Todo lo que sabemos de la guerra, lo sabemos por la “voz masculina”. Todos somos prisioneros de las percepciones y sensaciones “masculinas”. De las palabras “masculinas”. Las mujeres, mientras tanto, guardan silencio (2018, p. 13).

En esta obra, las mujeres no solo tuvieron que vivir el horror de la guerra portando el uniforme del ejército soviético en contra del ejército nazi, durante la Segunda Guerra Mundial, horror que marcó sus vidas y sus cuerpos, sino que también tuvieron que afrontar una disputa por parte de sus compañeros de guerra masculinos que, en algunas ocasiones, las rechazaban en el campo de batalla por el solo hecho de ser mujeres, al no ser consideradas aptas para tal labor. Alexiévich hace una labor de escucha de esas mujeres, cuyos actos fueron olvidados hasta por la misma historia oficial. Estas mujeres, además de haber transitado por los horrores de una guerra, no pudieron ser recordadas en ese tránsito, fueron calladas por múltiples intereses. La idea de la autora es recordar el lugar de estas mujeres en la guerra, sobre todo su lugar discursivo en ellas:

La guerra femenina tiene sus colores, sus olores, su iluminación y su espacio. Tiene sus propias palabras. En esta guerra no hay héroes ni hazañas increíbles, tan solo hay seres humanos involucrados en una tarea inhumana. En esta guerra no solo sufren las personas, sino la tierra, los pájaros, los árboles. Todos los que habitan este planeta junto a nosotros. Y sufren en silencio, lo cual es aún más terrible (Alexiévich, 2018, p. 14).

Los sujetos en la guerra están inmersos en un lenguaje, se ubican dentro de un discurso que los posiciona en un lugar como tales, el asunto es que ese discurso deja marcas en los cuerpos de esos sujetos combatientes, marcas de la guerra que cada sujeto convierte en suyas, como dice Aranguren-Romero:

Las dinámicas y las lógicas de la guerra operan como un discurso sobre el cuerpo de los combatientes. Al ser moldeado según los requerimientos de la guerra, el cuerpo de cada combatiente es marcado por una serie de signos y de trazas que dicen de la asimilación de las relaciones simbólicas vehiculizadas por el discurso bélico y de las identificaciones con el modelo-imagen del 'ser guerrero', es decir, de las incorporaciones de estas formas discursivas (2006, p. 104).

La guerra aparece como un lugar de idealizaciones. En Colombia, gracias al trabajo de Castro y Díaz (1997), se ha podido trabajar desde el psicoanálisis ese lugar idealizado de la guerra, lugar en el que un sujeto se identifica con un "cuerpo armado" y del cual no es fácil salirse, incluso después de finalizada la guerra. Castro, en su artículo "El fin de la guerra" dice:

Toda guerra es, entonces, una "guerra de posiciones", en el sentido del posicionamiento subjetivo que como tal compromete el deseo y el goce. Cuando el ideal flaquea es posible vislumbrar lo descarnado y lo siniestro de la guerra; eso es lo que queda expuesto impidiendo a muchos sostenerse en ella y obligando a dejarla (1999, p.6).

Hay algo que no puede ser idealizado en las experiencias de la guerra de estas mujeres, y los mismos testimonios lo muestran; por ejemplo, en el libro de Millán (2019, p. 168), *Con ojos de mujer*, una excombatiente de las FARC cuenta cómo su lugar de mujer combatiente no se asocia al de madre combatiente, así que se hace un legrado para "no traer un hijo a la guerra", y así esta mujer trata de poner un límite a ese goce mortífero de la guerra, goce que se puede perpetuar de madre a hija, asunto que esta mujer no permite desde su deseo. Otro testimonio que surge es el que aparece en el documental de Monroy (2005), *Mujeres no contadas*, donde una mujer combatiente dice lo siguiente:

En soledad, cada quien inventó la mujer que deseaba ser/ Se vistió de fiesta o de luto/ puso flores y prendió velas/ o se escondió en la sombra/ Guardó silencio o habló desde sus sueños/ Se aventuró a cambiar el pasado por un presente incierto/ o ató a los dos con un nudo ciego para no olvidarse de sí misma.

En el anterior testimonio se abren posibilidades para ser mujer en la guerra, más allá de hacer lo que hacía un hombre y ganar un lugar de respeto. Cuestión que ubica el cuerpo de una mujer en un no-lugar, o en una posibilidad de poder ser, ya que para algunas mujeres no se podía ser mujer en ese “cuerpo armado”. En el texto de Vásquez, *Escrito para no morir. Bitácora de una militancia*, se describe otro testimonio al respecto:

Cuando dejé la militancia, una de las primeras sorpresas fue descubrir mi ser femenino. Lo hice lentamente, a través de otras mujeres, compartiendo con mis amigas y entrando en confidencias mientras reconstruía la cotidianidad... Descubrirme hembra, distinta de ellos, en lugar de enemistarme con el sexo opuesto me adentraba en la comprensión de otras dimensiones de mi ser, todavía desconocidas. Y, a la vez, podía entender la camisa de fuerza que significaban los roles sociales y cómo, pese a mi rebeldía, los había desempeñado sin apartarme mucho del guion. Ser mujer en la guerra representaba la renuncia al poder y al reconocimiento en beneficio de otros; ceder mi proyecto personal por el interés colectivo de la misma forma como lo hacen las madres; amar y amar, hasta quedar vacía y ofrecer mi cuerpo al deseo de aquellos a quienes amaba... Uno de los fundamentos para la reconstrucción de mi identidad era el reconocimiento de mis diferencias de género, las cuales daban cuenta en buena parte de mis comportamientos, tanto en las estructuras militares como en las relaciones afectivas (2000, pp. 504-507).

Testimonios parecidos leemos en el libro de Alexiévich (2018), de ahí que la guerra no tenga rostro de mujer, como titula su famoso libro. Al parecer, la guerra tiene un solo rostro: “el masculino”; es muy difícil para una mujer encontrar un lugar, su cuerpo parece desaparecer pero, como siempre, algo se escapa, algo no puede quedar atrapado por esas lógicas masculinas de la guerra. Así como el cuerpo de la mujer a finales del siglo XIX escapaba a las lógicas falocéntricas de la medicina y su pacto positivista, que no podía atrapar eso que ciertas mujeres manifestaban en su cuerpo

y que un médico como Freud supo ir más allá en su escucha médica para crear el psicoanálisis, nos toca a nosotros leer y escuchar eso que nos quieren mostrar y decir esas mujeres que combaten, que luchan, eso que la guerra no sabe escuchar en su afán de acabar con el otro, de eliminarlo, y es ahí donde puede entrar la práctica psicoanalítica. Afortunadamente, tenemos una ventaja sobre Freud: otras mujeres y algunos hombres han escrito estos relatos testimoniales para que podamos leer el lugar de estas mujeres en la guerra, la singularidad que se pone en juego en ellas, el exponer su cuerpo, su ser.

### *Testimonio, verdad y sujeto*

Lacan plantea el testimonio como un acto donde un sujeto está comprometido: “Siempre hay compromiso del sujeto” (Lacan, 2017, p. 62). Este compromiso no solo es del sujeto que elabora un decir en el testimonio sino en la escucha; no por nada el mismo Lacan dice: “Hablar es, ante todo, hablar a otros” (Lacan, 2017, p. 57). La práctica de la escucha en el psicoanálisis no busca “una” verdad objetiva, ni siquiera busca una verdad, lo que pretende hallar es una posición de verdad para el sujeto frente a su deseo, su historia y el otro. La verdad se encuentra en los significantes en donde un sujeto se ubica discursivamente en relación con el otro, el significante es la posibilidad de abordar lo real.

Los testimonios no son “simples narraciones subjetivas” de los testigos, estos hay que escucharlos como cualquier “evidencia” histórica e incluso científica. Es la propuesta epistemológica y metodológica en esta investigación, que estos testimonios puedan ser escuchadas como la verdad de un sujeto. Acá “verdad” se ubica dentro de las lógicas epistemológicas psicoanalíticas donde “La verdad es inseparable de los efectos de lenguaje propiamente dichos, lo que significa incluir en ellos al inconsciente” (Lacan, 1992, p. 66).

Desde el acto testimonial, un sujeto se puede hacer cargo de esos significantes que lo han ubicado en el discurso, es decir, el sujeto no está condenado, de allí que la práctica psicoanalítica, si bien no se sostiene desde un optimismo ingenuo o cínico, sí se aparta de cierto fatalismo auspiciado hasta por los mismos psicoanalistas. Es así como en ese acto existe una posibilidad de hacer algo con esa verdad inconsciente del sujeto:

“El inconsciente dice siempre la verdad, y que mienta es perfectamente sostenible... ¿Qué les enseña esto? que solo saben algo de la verdad cuando ella se desencadena” (Lacan, 2010, p. 141). Se puede hacer algo con los efectos de esa verdad inconsciente, con esas marcas significantes.

El testimonio dice de la manera de operar con el no dominio de lo real, con lo imposible, pero no solo de lo testimoniado sino del mismo sujeto que testimonia: “La autoridad del testigo consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto” (Agamben, 2000, p. 165). En esa imposibilidad de decirlo todo es donde aparece el sujeto para Agamben, pero también para el psicoanálisis lacaniano: “La verdad tiene estructura de ficción” (Lacan, 2008, p. 176).

Pero aquí ficción no debe confundirse con algo irreal, sino que la verdad misma es una ficción, no es que haya algo más allá de esa ficción como verdadero. Un ejemplo de eso lo muestra el filósofo esloveno Žižek en muchos de sus textos, donde la verdad es más soportada en una película de ficción que en muchos documentales:

Casi nadie es capaz de soportar, menos aún de disfrutar, una película *snuff* que muestre torturas y asesinatos reales, pero podemos disfrutarlo como una ficción: cuando la verdad es demasiado traumática como para ser confrontada directamente, solo puede ser aceptada con el disfraz de la ficción (2015, p. 33).

En el acto testimonial no hay que buscar eso verdadero o falso, el acto en sí es una verdad. Además, metodológicamente no se puede objetivizar completamente el testimonio, ni volverlo una verdad jurídica, es lo imposible de ser aprehendido, ajustado, encuadrado. Lo que nos queda es tratar de hacer algo con esa ficción; es una verdad que no puede ser aprendida. El testimonio como acto puede hacer soportable para un sujeto una realidad, por eso el acto de escucharlo hace que en esa escucha emerja un sujeto, su decir, pero también la responsabilidad de ese decir.

### *Hacerse responsable del decir del sujeto*

“De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables”  
(Lacan, 1998a, p. 837).

Somos responsables del lugar del sujeto en la teoría y en nuestra escucha, de eso que dice tanto el que habla como el que escucha. La responsabilidad de ese sujeto es la responsabilidad por su singularidad, que no quiere decir por nada individualidad sino al contrario: esta singularidad siempre es con el otro, desde el lazo social, una otredad constitutiva desde otro inexistente como completo, pero que opera haciendo existir al sujeto. Y es de eso que tenemos que responsabilizarnos, como cada sujeto se ubica en ese lugar frente a ese otro inexistente y también como lo escuchamos en su decir desde ese posicionamiento. El sujeto en la teoría psicoanalítica lacaniana no es ni el individuo ni la persona o lo que algunos psicoanalistas confundieron y siguen confundiendo como el yo consciente, lo que se plantea acá es otra cosa.

La responsabilidad subjetiva es una responsabilidad por la división subjetiva. Como lo plantea Muñoz (2017), es una responsabilidad por esa verdad. Lacan, en el *El mito individual del neurótico*, comenta:

Tal es lo que hace que la experiencia psicoanalítica no sea decisivamente objetivable. Implica siempre en el seno de ella misma la emergencia de una verdad que solo puede ser dicha, porque lo que la constituye es la palabra... la palabra misma, que es... lo que no puede ser dicho en cuanto palabra (2009, p.15).

El sujeto emerge en su decir, en sus dichos, lapsus, sueños, equivocaciones, olvidos y síntomas, no hay una verdad del sujeto esperando un experto por descifrarla; el sujeto es efecto, es una consecuencia de una posición entre significantes, la verdad y su responsabilidad es sobre esa posición. Este punto es importante, ya que la verdad es algo que surge retroactivamente, contrario al sentido común sobre el psicoanálisis, que cree que hay una verdad traumática esperando ser descubierta por el genio de la interpretación del psicoanalista.

En contra de las tentaciones evolucionistas desde el psicoanálisis, la teoría psicoanalítica va de lo presente a lo pasado para ir después a un futuro en espiral: “Hay un futuro olvidado en el pasado que es necesario rescatar, redimir y movilizar”, dice Martín-Barbero (2001, p. 23), retomando la idea benjamiana del “tiempo-ahora”; lo que conecta el futuro con el pasado es la historia: “El análisis no puede tener por objetivo sino el advenimiento de la palabra verdadera y la realización por el sujeto de su historia en su relación con su futuro” (Lacan, 1998b, p. 290).

La responsabilidad pasa no solo por darle la palabra al sujeto, sino escucharla, y así también para Derrida (2005) con el asunto del testimonio, según él, para que el sujeto sea responsable se le debe dar la palabra al testigo, así como también para este filósofo la memoria no es una cuestión del pasado, sino del futuro.

El otro asunto tiene que ver con la ética de esa escucha, dar la voz o eso que muchas veces se dice en cuanto a “Ser la voz de los que no tienen voz”. A pesar de las buenas intenciones de ese hecho, puede conducir a seguir negándolos. Spivak (2003), en su famoso artículo “¿Puede hablar el subalterno?”, señala que esto puede implicar reforzar la “subalternidad” y la opresión sobre los mismos subalternos. En Colombia esto también lo ha señalado Aranguren-Romero:

En la idea de recopilación de la memoria del dolor y en su divulgación existe la concepción de que se está ante los mayores logros de la solidaridad y el respeto por el otro: por un lado, dar voz a quien no la tiene; y por otro, hacer pública su voz. La primera concepción encarna una violencia epistémica que subalterniza al otro con una buena intención, mientras que la segunda se fundamenta en una mirada superficial sobre la catarsis, considerando que la sola puesta en palabras es un recurso para la sanación. Tal como señala Alejandro Castillejo, a partir de su experiencia de investigación sobre Sudáfrica, el problema no es darle una voz al otro, como reza el argumento neocolonialista, sino recalibrar la capacidad propia de escuchar con profundidad histórica. Adicionalmente, oír o escuchar está determinado por el contexto de enunciación que le impone unos límites a ese escuchar e incluso a ese decir (2012, p. 85).

El acto de escuchar el testimonio en un principio se puede entender como un acto liberador y catártico, puede terminar en lo contrario,

obligar al otro a hablar sin el respeto por los tiempos de cada sujeto, sin ese elemento primordial de la singularidad de cada sujeto, puede llevar a efectos contrarios a lo que se propone. Cada sujeto tiene sus momentos de decir, de hacer silencios, así que: “El arte de escuchar casi equivale al del bien decir” (Lacan, 2003, p. 129).

Decir, escuchar, forma parte de una lectura de lo inconsciente de un sujeto que se anuda en los tres registros: real, simbólico e imaginario (RSI). Afortunadamente, existe en la teoría y práctica psicoanalítica algo que desde Freud se ha nombrado como “atemporalidad del inconsciente”. En el testimonio el sujeto se fija a un lugar con respecto al otro, lugar imaginario; también en ese decir simbólico el sujeto podrá ubicarse frente a ese real del otro de otra forma, así que no hay un determinismo en la práctica del psicoanálisis, sino un saber con esa determinación.

### *La historia no-toda*

“Pero lo que llamo propiamente el goce del otro en cuanto a que no está aquí sino simbolizado es algo aún muy distinto, a saber, el no-todo”  
(Lacan, 2019, p. 33).

En la teoría psicoanalítica lacaniana la lógica del no-todo muestra otra manera de ponerse frente a las lógicas “todas” fálicas. En los testimonios de las mujeres en la guerra, ellas pueden ubicarse de otra manera frente a ese discurso del amo de la guerra que se ha apoderado de lo dicho frente a la guerra. Esta situación poco a poco ha cambiado en los últimos años, sobre todo en un país como Colombia, donde el conflicto armado ha sido permanente para muchos, durante los últimos 50 años.

El caso por caso consiste, desde estas lógicas del no-todo, en vetar esa universalidad, como dice Lacan en el seminario 20, *Aún*, ese L/A tachado que impide elaborar discursos universales sobre una mujer. Y algunas de estas mujeres que han transitado la guerra hablan una por una.

El testimonio es del orden de lo singular, y una manera de persistir, a pesar de los intentos de querer aniquilar toda singularidad de ciertos discursos oficiales, de ahí que el testimonio sea un modo de configurar esa singularidad negada, excluida. Volviendo al libro de Alexiévich (2018, p. 19), ella dice: “No escribo sobre la guerra, sino sobre el ser humano

en la guerra. No escribo la historia de la guerra, sino la historia de los sentimientos. Soy historiadora del alma”.

Lo más importante en estos testimonios de mujeres es que se tacha al otro de la guerra, ese otro mortífero que deja marcas, excesos; tratando de atravesar ese otro funesto, estas mujeres se cuentan para rehacerse y reconocerse. Los testimonios de estas mujeres insisten en unas lógicas que no dejan existencia: “La mujer no existe” (Lacan, 2010b, p. 126).

Hay que aclarar que este no-todo no es algo que tenga que ver con “lo que falta” sino con la imposibilidad de totalidad. No-todo se rige por la función fálica, allí hay una relación con el falo, en ellas no-todo pasa por ahí, así que los testimonios tienen que ser tomados uno por uno, sin formar serie.

Los testimonios de las mujeres en la guerra son fragmentos de lo real, historia que se entretajan, no para armar la gran historia, sino para que esas mujeres insistan en su decir de una existencia:

Lo real, ese del que se trata en lo que se llama mi pensamiento, es siempre un fragmento, un cogollo. Ciertamente, es un cogollo en torno del cual el pensamiento teje historias, pero el estigma de este real como tal es no enlazarse con nada. Por lo menos, así es como concibo lo real (Lacan, 2006, p. 121).

Nombrar lo que en muchas ocasiones no ha podido ser nombrado, lo que ha sido dicho por otras lógicas, es lo que el “no-todo” insiste en narrar-se a través del testimonio.

### *El cuerpo y lo real en el testimonio femenino*

“Y es algo muy distinto al uno de la fusión universal. Si la mujer no fuese no-toda, si en su cuerpo no fuese no-toda como ser sexuado, nada de esto se sostendría”  
(Lacan, 2010b, p. 18).

Se puede pensar la feminidad como una vivencia singular del propio cuerpo, “el síntoma como acontecimiento del cuerpo” (Lacan, 2012, p. 595). El síntoma elige al cuerpo como una de sus vías para manifestarse, y la idea es hacer que el sujeto produzca ese acontecimiento desde su decir;

transformar un órgano en un cuerpo hablante, y los testimonios de las mujeres en la guerra a través de la literatura o de los libros-documentales es lo que en muchos casos han hecho, darle un lugar a esos testimonios que provienen de un sujeto, como un acontecimiento de cuerpo fuera de sentido, la escritura o el video documental les ofrece un lugar donde poder ser.

El otro goce es un goce corporal no restringido al órgano, más allá del significante. Otra vez Alexiévich (2008, p. 55) nos da luces en su escritura de mujer sobre mujeres en la guerra para decirnos lo siguiente: “Hubiera sido mejor que me hubieran herido en el brazo o en la pierna, que me doliera el cuerpo. Porque el alma... duele mucho”. Nos habla del alma como algo doloroso que nos dice algo que no puede ser descifrado tan fácilmente por los sujetos. Afortunadamente, el testimonio de otra mujer, recogido por la escritora en el mismo libro, puede decir algo sobre este dolor: “Sabemos sufrir y contar nuestros sufrimientos. El sufrimiento justifica nuestra vida, dura y torpe. Para nosotros, el dolor es un arte. He de reconocer que las mujeres se enfrentan a este camino con valor” (Alexiévich, 2008, p. 16).

Lo que los testimonios expresan es que en un saber hacer con el cuerpo, con su dolor, con el sufrimiento de la guerra, estas mujeres tratan de elaborar una praxis sobre su cuerpo; lo importante en este texto es mostrar las singularidades de cada mujer para elaborar esa praxis, ese saber hacer sobre su cuerpo y sobre su decir. De ahí que lo que nos convoca los testimonios de las mujeres en la guerra es la lectura de la singularidad de la conjugación de los significantes que causan el goce y vivifican el cuerpo, sobre todo cuando el sujeto habla con cuerpo: “Hablo con mi cuerpo, y sin saber. Luego, digo siempre más de lo que sé” (Lacan, 2010b, p. 144).

El cuerpo goza, y esa es su materialidad, y la apuesta de un sujeto es elaborar un saber hacer con ese cuerpo gozante, inventar un modo de vivir con eso.

### *La mujer no existe... en la guerra*

“La mujer solo puede escribirse tachando L/A. No hay LA mujer, artículo definido para designar el universal. No hay LA mujer, puesto que –ya antes me permití el término, por qué tener reparos ahora– por esencia ella no toda es” (Lacan, 2010b, p. 81).

Lacan, en su seminario 20, titulado “Aún”, rompe con algunos aspectos en la teoría psicoanalítica muy importantes; entre ellos en ubicar a la mujer desde la envidia del pene, lo cual obedece a una respuesta desde lo masculino: tener o no tener el falo, es lo que define desde esta lógica al hombre y a la mujer. La respuesta al ser mujer desde lo anterior es desde una impotencia masculina, y la pregunta ¿qué quiere una mujer? se hace insoportable para esas lógicas. Por eso para Lacan dar cuenta de este lugar femenino era insuficiente, ya que, sobre lo femenino, más allá del tener en la mujer, no cuenta con una respuesta, estas se inventan con cada una, existen unas multiplicidades de respuestas a la pregunta sobre la feminidad que no tienen que ver con el tener.

Cuando Lacan irrumpe con el aforismo “La mujer no existe”, en esa frase la negación está puesta en el LA y no en las mujeres, y esto quiere decir que no hay ni esencia de la mujer, ni una mujer ideal, cada mujer se presenta desde una singularidad. Hay que aclarar que tampoco hay esencia en el ser hombre, el asunto sobre la esencialidad es complicado ya que lo imaginario de tener un órgano que se puede ver crea la ilusión de ser, de tener las respuestas para el ser. Lo anterior crea toda una ideología que estructura una realidad, el tener tapona cualquier develamiento sobre una verdad traumática de lo real, allí no hay nada, y el órgano solo muestra la impotencia de tratar de llenar ese vacío de la nada.

Históricamente, esas lógicas masculinas del tener en el psicoanálisis se traducen como goce fálico, este goce pretende satisfacerse en una representabilidad posible y total, el asunto es que la posición femenina va a señalar que eso no es posible, el saber es no-todo, es un enigma con el que siempre nos vamos a encontrar.

La guerra, con sus manuales, sus tácticas, sus estrategias, sus órdenes, se ubica en esa posición masculina que todo lo quiere saber, controlar, manipular, y todo aquel que entre en esas lógicas tiene que aceptar ese orden; todo aquel que quiera entrar allí tiene que cumplir esas órdenes a como dé lugar, y ni la mujer ni el hombre puede ser la excepción.

Es un lugar común poner a la mujer en el lugar de la loca, del goce loco, y la guerra no es la excepción; así que una mujer puede ser vista como una loca guerrera como Juana de Arco. Esta mujer nació en la región de Lorena (Francia) el 6 de enero de 1412. A la edad de trece años empezó a tener visiones y a oír voces extrañas, experiencias místicas.

No por nada la Iglesia católica declaró a Juana de Arco como santa el 16 de mayo de 1920, durante el papado de Benedicto XV. Al escuchar esas voces, Juana se identificaba con dos santas: Santa Catalina de Alejandría y Santa Margarita de Antioquía, las dos santas de las cuales no solo hay una dudosa existencia, sino que fueron vírgenes y mártires.

Eso que escuchaba Juana de Arco tenía que ver con un mensaje o más bien con un mandato divino: debía partir con un ejército a Francia para levantar el sitio de Orleans, uno de los últimos reductos de la resistencia francesa frente a los ingleses. El único lugar posible para Juana de Arco es el de una santa guerrera, de ahí su cercanía al arcángel militar Miguel. El nombre Miguel significa “ángel que es como Dios” o aquel que se asemeja a Dios. ¿Qué era lo que no podían soportar las lógicas bélicas masculinas de Juana de Arco? Supuestamente, el hecho que se vistiera como hombre, algo no tolerado en la época. Lo de su acusación de bruja sigue estando en duda, ¿no será que en esta mujer existía algo así como un goce “loco” que estos hombres no podían entender? En unos momentos parecía una enviada de Dios y, en otros, era algo desconcertante que ni siquiera se podía ubicar del lado diabólico. Al final, era la *femme fatale*, y como toda mujer ubicada allí tenía que desaparecer. Carlos VII la abandonó a merced de sus enemigos, a pesar de que gracias a ella había podido comenzar a replegar a los ingleses en la guerra de los Cien Años y así coronarse rey. Al final, la vendieron a los ingleses que la querían ver muerta; se podría decir que todos la querían ver así, ya que la única mujer soportable para las lógicas masculinas de poder y de guerra, la mujer ideal, es una mujer muerta, santa, virgen, pero muerta. No todas las mujeres posicionadas en lo femenino tienen que terminar como Juana de Arco.

### *Lo femenino causa angustia en lo masculino*

“No existe lo femenino en la guerra”

(Blair & Londoño, 2019, p. 113)

Lo que existe es esa singularidad irreductible de cada una, eso que las lógicas bélicas masculinas quieren taponar a través de sus relatos heroicos y grandilocuentes. Como cada una se ubicó allí desde esa singularidad, se quiere indagar por ese lugar de lo femenino que se muestra, por ese lugar

del cuerpo como un lugar político o de denuncia de ese goce masculino fálico, de ese plus de goce de venganza que alimenta los circuitos mortíferos de la guerra. En esa denuncia ese lugar es excluido, perseguido, eliminado: “Solo hay una manera de poder escribir LA mujer sin tener que tachar ese LA: allí donde la mujer es la verdad. Y por eso, de ella, solo se puede decir a medias, mal-decirla dice Lacan (2010b, p. 125). El hombre y la mujer no son más que significantes (Lacan, 2010b, p.51).

Así como las mujeres se inscriben no-todas en la función fálica, se podría pensar que se inscriben en la guerra no-toda. Lacan, en el seminario 14, “La lógica del fantasma”, en la clase del 10 de mayo de 1967, dice:

Hace falta agregar que durante 67 años los forjadorcillos psicoanalíticos no han hecho nada para que sepamos más sobre el goce femenino, aunque de la mujer, de la madre —no se sale cómo se dice— hablemos sin parar, es algo que vale la pena resaltarlo. Por eso ese esquema heurístico del a, del uno y del otro” (Lacan, 1966-1967).

Una mujer se ubica en la lógica fálica, como objeto del deseo de un hombre, como objeto en el fantasma masculino, pero allí hay algo que se escapa, ese no-todo fálico, algo que no puede ser aprehendido por el sentido del goce fálico, algo imposible de decir con palabras. ¿No será por eso que también los historiadores negaron y excluyeron las historias de mujeres combatientes, y que la única manera de registrarlas era en la versión masculina de la mujer “heroína”?:

A comienzos del siglo XX encontramos al general José Dolores Monsalve, miembro adscrito a la Academia Colombiana de Historia. Fue uno de los escritores más prolíficos sobre el tema de la independencia y de las mujeres independentistas. Su obra *Mujeres de la Independencia* (1926) influenciará a varias de las investigaciones que se realicen sobre este tema, ya que parecía ser la más completa. A partir del análisis de las exploraciones realizadas sobre la participación de las mujeres en la independencia, encontramos que las primeras obras, generalmente, son escritos de corte tradicionalista, donde las mujeres solo son vistas como “heroínas”, “mártires” o “colaboradoras”, sin realizarse una investigación más rigurosa e individual sobre ellas y su accionar político (González, 2011).

Uprimny (2014) ya comentaba que de los “doce integrantes y los dos relatores de la “Comisión histórica del conflicto y sus víctimas”, creada por la mesa de La Habana, donde se había llamado a académicos respetables que conocen bien la guerra colombiana, solo había una mujer. Es así como se hace una pregunta: “¿Será que ambos ven la guerra como un asunto puramente viril, por lo cual creen que su documentación e interpretación es una historia de solo hombres?” (Uprimny, 2014). Para las mujeres adherirse y adaptarse a las lógicas masculinas de cuerpo armado que homogeneiza cualquier singularidad desde la disciplina y la obediencia jerarquizada, era al parecer la única opción, aunque algunas se re-existieron a esa opción.

### *Una mujer cuenta cuando se cuenta*

Alfredo Molano, en su libro *Ahí les dejo esos fierros*, narra el decir de una mujer sin armas, expuesta a un mundo sin más defensa que sí misma:

Andar desarmado era sentirse un objetivo, un blanco, o lo que también llaman una diana. Me sentía suelta, desorientada y hasta sin futuro. No me acostumbraba a moverme sin el peso del fusil. Me despertaba y buscaba el frío del cañón, el gatillo, la culata. Había entregado mi poder, estaba entregada. Sin el fierro era casi otra persona, nadie. Una pesadilla. Ya no dependía de nadie, nadie me daba órdenes, nadie me mandaba. Sentía un hueco día y noche. Sin armas, ¿de quién dependía? ¿Cómo podía defenderme? Ya no existían ni mandos ni tinieblos ni mozos ni maridos. Estaba sola y desocupada por dentro (2009, p. 65).

Lo interesante de ese relato es que muestra a un sujeto “desarmado”, sin las insignias de un uniforme militar y sin su “dotación”, se añora lo que “no se tiene”, el lugar del poder de unos sobre los otros se comienza a caer, ese lugar que muchas veces las convirtió en víctimas, podía por medio del arma ubicarlas en otro lugar. Eso podía dar la sensación de no ubicarse más como objeto de abuso para un otro, las hacía sentir fuertes, ser alguien en vez de nada. Pero este lugar no dejaba de ser un lugar imaginario-simbólico sostenido por esas mismas lógicas que las ubicaban como menos por su condición de “ser mujeres”.

Para la investigadora colombiana Gloria Yaneth Castrillón Pulido, las mujeres en las guerrillas no pudieron tener un lugar como “mujer” dentro de esos grupos guerrilleros a pesar de una apariencia de “igualdad”; ellas seguían subordinadas a unas lógicas masculinas de “revolución”, los proyectos políticos parecían ser de ellos y no de ellas:

Las declaraciones analizadas evidencian que a las mujeres se les invita a formar parte de un proyecto revolucionario que pregona igualdad de clases, pero que no tiene intenciones de cambiar las relaciones asimétricas de poder que las mantienen en posición de subordinación. Todo indica que las niñas y adolescentes que ingresan a las FARC lo hacen en su mayoría buscando emancipación y reconocimiento, y que adentro se estrellan con una realidad que las relega a un papel secundario, sin opciones de llegar a los escaños más altos de poder, a pesar de ser el 40 % de la fuerza en armas. Durante su militancia armada, la concepción tradicional de elementos como la sexualidad y la maternidad fue sustancialmente alterada, sin que esto significara un cambio en el orden de género. Por el contrario, este orden sirvió para confirmar la oposición binaria virginal/impura. Esos nuevos roles sirvieron para establecer y perpetuar una distribución asimétrica del poder, manteniendo a las mujeres en posición de subordinación. Revisando los testimonios de mujeres que han pertenecido a grupos guerrilleros en Centroamérica, el Cono Sur, África o Colombia, queda en evidencia que para ellas esa militancia significó la oportunidad de vincularse a un proyecto político colectivo, de demostrarse a sí mismas y a un conjunto que son capaces de penetrar en ámbitos históricamente dominados por hombres. Pero también les ha dejado rupturas que son difíciles de subsanar. La primera es con su propia identidad, con la manera de verse y sentirse mujeres (Castrillón, 2015, p.91).

En los grupos armados el cuerpo de una “mujer” seguía siendo incómodo, no se sabía qué hacer con él, incluso se llegaba a dessexualizar convirtiéndolo en un cuerpo más, un cuerpo de un hombre, desconociendo que el cuerpo de “mujer” era diferente; es decir, en el afán de “igualdad” se homogeneizaba la diferencia, en el “todos son combatientes”, pero esa supuesta igualdad no operaba en todos los lugares, a la hora de “mandar” esto ya no operaba:

Cuando llegué al mando del frente 47 tuve dificultades con los miembros de la dirección y comandantes de rango medio. Ellos no querían que yo los mandara. Me hicieron quedar mal con el mando superior, eso me hizo renunciar a la

dirección. Al final ese fue un detalle para que decidiera mi desmovilización (Castrillón, 2015, p.89).

Lo importante en estos relatos no solo es mostrar el lugar de las mujeres en los grupos guerrilleros, sino las fisuras y brechas del relato “normalizado” de los integrantes de estos grupos. No es que los grupos guerrilleros fueran el origen del mal, como pretenden algunas posturas políticas, pero los sujetos que transitan en ellos tampoco son seres inmaculados, angelicales; los grupos guerrilleros, como cualquier grupo, están atravesados por pasiones, pulsiones inconscientes, son conformados por sujetos. Así que, en una sociedad machista como la colombiana, donde el lugar de la mujer seguía siendo negado y excluido, no era extraño que en los grupos guerrilleros sostuvieran esas mismas lógicas. Por eso es que esos relatos se tornan importantes, para mostrar desde la singularidad de una mujer cómo se ubicaba ese lugar dentro de estos grupos, que seguía siendo un lugar de negación.

A modo de conclusión, se puede afirmar que, a pesar de que los anteriores relatos constituyen experiencias individuales, las acciones de estas mujeres forman parte de la vida social y, en ese sentido, es importante profundizar en la narración de estas historias personales con la convicción analítica de estar en el reino de lo subjetivo. No fue fácil para las mujeres vincularse a las guerrillas y renunciar a la vida civil. Liberarse de los estereotipos sexuales implicó un alto costo que se plasma en dejar la familia, los seres queridos, el trabajo, los amigos y los proyectos individuales para comenzar una vida de sacrificios, entrega, valor y, sobre todo, convicción y hasta resignación. Como se plantea al inicio, estas construcciones son típicos ideales y, por lo tanto, no se dan en estado puro, sino mediante la combinación de varios factores, pero, en esencia, por alguno de los señalados en cada tipo (Ibarra, 1999, p. 139).

María Eugenia Ibarra plantea lo subjetivo como algo importante en las lógicas de los grupos guerrilleros: “En otras palabras, las motivaciones subjetivas son tan importantes como las causas políticas que se analizan en detalle en la tipología para la incorporación de las mujeres en las estructuras armadas” (1999, p. 97). La subjetividad muestra que no todo se puede ordenar, no todo se puede atrapar, y el decir de estas mujeres en los grupos armados en una de esas cosas:

Al parecer, con la decisión de ingresar al grupo armado querían demostrarse que no estaban dispuestas a que se les negara la posibilidad de ser diferentes a sus predecesoras, a la repetición de las pautas del comportamiento asignado a las mujeres ni a que se cumpliera el destino marcado para ellas. Si otras decidieron retar ese orden y entrar en ámbitos restringidos a las mujeres, ellas optaron por “el camino de la revolución”. Un espacio en el que esperaban transformar su mundo y el de sus hijos. Algunas de ellas destacan que sus madres, más que sus padres, eran quienes insistían en su educación, en que mejoraran su formación académica a pesar de la precariedad económica y las dificultades en el medio rural (Ibarra, 1999, p. 128).

Y es precisamente esa singularidad la que se trata de borrar en el grupo guerrillero, esa singularidad que muestra el lugar de una mujer:

Esa supuesta igualdad en las labores cotidianas del campamento veló las desigualdades, e incluso otras discriminaciones. El terreno quizás más vulnerado fue la individualidad. No se debatían los asuntos relacionados con la identificación de género, la individualidad, la autonomía, el reconocimiento de la diferencia, las responsabilidades familiares, la participación en las instancias de dirección, los derechos sexuales y reproductivos, porque estos aspectos deberían ser postergados hasta el triunfo de la revolución. Mientras tanto, las mujeres se conformaron con la creencia en la igualdad y la solidaridad entre los sexos, limitada casi siempre a la participación de los varones en la cocina o de las mujeres en actividades del combate. La igualdad se refería a ser como ellos, se entendía como la asimilación de los atributos masculinos y, por lo tanto, en este proceso ellas negaban su identidad y no los varones (Ibarra, 199, p. 160).

La igualdad era “todos como hombres”, estar a la par era ser un hombre para una mujer, solo así era tratada como “igual”, el borramiento de la diferencia sexual:

En esa época es donde yo puedo decir que vivimos la equidad de género... Se vivió allá en el trato: no había diferencias. El respeto, la igualdad, la solidaridad, todo se daba para todos por igual y todo se compartía. ¿Sabe?, sentí la discriminación, pero con mi otra compañera, cuando llegó ella, porque yo trabajaba por igual y de hecho yo me gané el apelativo de ellos, me decían “la varona” porque yo trabajaba con ellos a la par y no me les achicopalaba,

absolutamente, con ellos. Y siempre era el ánimo, siempre se tuvo la disposición, entonces yo trabajé a la par con ellos (Cintia, EPL) (Ibarra, 1999, p. 163).

El consenso es parte de ese borramiento sexual; masculinizar ese lugar de una mujer, negando la alteridad sexual, disensos, discusiones, unificando la lucha revolucionaria con aquello que dicen los hombres, andar el camino de los hombres, unificándose esa alteridad se borran las diferencias sexuales, posponiéndose el reconocimiento de esa alteridad molesta e incómoda para un idílico “después”:

La organización era cerrada, autárquica incluso. Entonces, qué significa eso, que no hay cabida para peleas internas, por muy justas que sean. Hay un solo objetivo, que es caminar como un solo hombre –al final en las consignas decíamos como un solo hombre o como una sola mujer, pero al principio decíamos como un solo hombre– contra el enemigo. Y “como un solo hombre” ¿qué significaba? que las peleas entre hombres y mujeres, la discusión de roles y todas esas cosas estaban para después, compañera, para cuando nos tomáramos el poder (Adriana, EPL) (Ibarra, 1999, p. 173).

La revolución negaba la diferencia sexual, un empuje a lo homogéneo, con su consiguiente segregación, que en este caso es todo lo concerniente a la mujer, se neutraliza ese lugar con el “para todos” revolucionario:

No había tiempo para discutir la redefinición de las relaciones entre los sexos ni la emancipación de las mujeres como género subordinado. Todo lo contrario, en el proceso de convertirse en revolucionarias, en la constitución de su nueva identidad, ellas debían negar su particularidad como mujeres para asimilar los comportamientos valorados: los asociados con la masculinidad. Continuamente se les solicitaba que demostraran por qué habían sido aceptadas y, como los demás combatientes, debían desplegar los atributos que exigía la participación en la guerra declarada al Estado, el autocontrol, la rigidez y la austeridad necesarias para reprimir los deseos personales ... aunque para esta investigación hablan desde su condición de exmilitantes, en sus posicionamientos todavía se observa más una identificación como guerrilleras que como mujeres. Las referencias a su ser mujer en la guerrilla aparecen más por insistencia de las preguntas en este sentido que por su identificación como tales en ese contexto (Ibarra, 1999, p.173).

La alteridad se reduce al “todos somos iguales” impuesto desde lo masculino. Esta diferencia sexual se borra al tratar de pasarla por la significación fálica dominante en las lógicas de los grupos guerrilleros; sin esta significación fálica el grupo no se puede consolidar, es como si el grupo fuera tal si estas diferencias se borran y la alteridad se niega. Pero ahí está ese otro que señala a pesar del todo fálico que ese lugar es no-todo, y ese otro es la mujer, que por intermedio de sus testimonios y narraciones muestra ese no-todo.

Esto nos acerca también a la subjetividad en la teoría psicoanalítica, esa que se produce cuando lo imaginario y simbólico trata de hacer algo con lo real del sujeto, ese vacío ontológico (ontología negativa), esa subjetividad permite atravesar esa dicotomía social e individual que el mismo Freud (1920) había planteado en *Psicología de las masas y análisis del yo*. Pero también esa subjetividad para el psicoanálisis permite rastrear rasgos singulares en cada sujeto, esa brecha que impide que cualquier discurso se cierre del todo o sea totalizante.

Esta subjetividad se va constituyendo por intermedio de las identificaciones imaginarias yoicas, estas identificaciones dependen del otro para relacionarse con los otros. El objeto *a* es el mismo sujeto, un sujeto barrado: “El sujeto, al identificarse estrictamente con *a*, se vuelva lo que es en verdad, es decir, un sujeto barrado” (Lacan, 2008, p. 290). Aquí el sujeto es una positivización de la negatividad del vacío por medio del objeto *a*, pero es una positivización extraña, ya que encarna el vacío y a su vez su intento de rellenarlo (Zizek, 2003, p. 266). A su vez, estas identificaciones son lugares de goce en los que el cuerpo alimenta ese lugar identificatorio que, a pesar de los saberes de las ciencias y la psicología políticas, poco tiene que ver con la cognición. La identificación no es una elección racional, sino que tiene que ver con lazos libidinales, la pulsión y el goce inconscientes.

Las mujeres que se vinculan a un grupo armado no son ángeles, seres sin pasión, pero tampoco los hombres, ni ningún sujeto perteneciente a estos grupos o a cualquier otro. Son sujetos de pasiones y afectos, sujetos pulsionales para el psicoanálisis, por tanto, así sus identificaciones.

Hay todo un marco fantasmático de la realidad del grupo armado, el ideal de un otro todopoderoso; estos ideales protegen del vacío de lo real al identificarse cada sujeto a ese grupo y convertirse en guerrillero.

Acá entramos al lugar que ocupan las mujeres en un cuerpo armado como la guerrilla, en esta no solo juega el ideal “racional” de la lucha por transformar una sociedad como la colombiana, sino que se juegan unos imaginarios para poder ser. Afortunadamente, el lenguaje es incapaz de subsumir al sujeto y su residuo (*a*); algo siempre se escapa, ningún lenguaje es totalitario, por tanto, la pregunta sobre qué es una mujer vuelve, retorna, especialmente cuando estas mujeres se desvinculan de ese grupo armado.

¿Qué es lo que empuja a una mujer a vincularse a un grupo armado ilegal, a un cuerpo armado? Esa pregunta también se le puede hacer a un hombre. El ideal de muchas mujeres era salir de ese lugar de mujer condenada en una realidad como la colombiana. En muchos lugares de Colombia el papel de una mujer es servirle al hombre, tener hijos y atenderlos. Ubicarse en un lugar “igual” de los hombres para muchas era un avance, ya no se ubicaban en el lugar de obedecer, satisfacer, servir, trabajar para los hombres, sino que podían ubicarse en el lugar de los hombres, aquellos que sí gozan de verdad, incluso hacerse servir y obedecer de los hombres, la guerrilla se convierte para muchas de ellas en el único destino donde una mujer se puede escapar de esa tragedia de ser mujer en Colombia.

El cuerpo armado es un lugar masculino, a pesar de que ciertas mujeres alcancen lugares de mando, así que esas identificaciones de ser guerrillera y tener un lugar de poder y no de sumisión tenía sus límites, y era cuando pretendía ascender y tener “mando” cuando veía esos límites en el grupo armado.

El otro punto es que hay que tener en cuenta es que estas identificaciones no son algo oculto y, como dice Mouffe (1999, p. 109), “La historia del sujeto es la historia de sus identificaciones y no existe ninguna identidad oculta que sea necesario rescatar”. No hay una identidad “fija” esencial en un sujeto esperándonos a nosotros para descubrirla. Como tampoco partir de identidades prejuiciosas que pretenden poner a una mujer en el lugar pacífico, de armonía y demás que la hacen ver como un ser “especial”.

La convicción política, la emancipación de la vida cotidiana y el lugar de la mujer en ella, los deseos de venganza y un gusto por la vida militar eran esos lugares que empujaban a una mujer a estar en el grupo armado

guerrillero, era una cuestión de poder ser, de estatus, y atravesar ese destino trágico de obedecía que les esperaba a las mujeres de sus contextos:

El estatus que les otorga su vinculación al grupo armado se evidencia en el porte de armas, al vestir el camuflado (el uniforme militar), al ser reconocidas en su comunidad como unas “duras”. Igualarse con los hombres en el combate y aguantar las difíciles condiciones en los campamentos también son retos que asumen. Este grupo de mujeres fue quizá el que con mayor resolución fracturó su identidad femenina tradicional, modificó sus conductas, trasgredió los estereotipos de género y asimiló el rol de combatiente sin reparos. Ellas divergen del punto de vista de lo que se conoce como los prejuicios de la comunidad (Ibarra, 1999, p. 139).

### *Del ideal de guerrillera al ser mujer*

La guerrilla es un significante, y como todo significante representa a un sujeto ante otro significante, allí es donde un sujeto se ubica y una mujer no es la excepción, tiene que representarse en ese significante con otros significantes relacionados con lógicas masculinas de poder, fortaleza, mando, etc. De ahí que para que una mujer transite por la vía guerrillera deba asumir los modos de trasgredir unas lógicas masculinas. Aunque este acto muchas veces queda atrapado en esas mismas lógicas, no deja de ser un intento que algunas consiguen y otras no:

Al hacerse a una causa (se invierten) de un discurso que (está) inscrito en el orden de lo imaginario. Lo simbólico “imagnarizado” (que) deriva en un poder redoblado del discurso y es sostén en una lucha fraterna encarnizada. Hacerse a una causa guerrillera es encarnar el discurso con sus efectos de exaltación y de prestancia, pero también de sometimiento y de abnegación frente al amo elegido (Castro, 2002, p. 38).

Encarnar es la palabra que permite dar cuenta de cómo cada sujeto transita la vida guerrillera; en este caso, cómo cada mujer se posiciona en ese tránsito por el significante, posición que no solo es un asunto de ideas abstractas, un asunto identificatorio a una idea sino que atañe a un cuerpo, es decir, encarnar significa que una idea toma forma con el cuerpo. Transitar por un cuerpo armado como la guerrilla trae consigo una serie

de formas de posicionarse con el cuerpo. Lo que le interesa al psicoanálisis es cómo cada sujeto en su singularidad transita por esos significantes desde su historia, cómo se posiciona no solo desde una identificación a un grupo (cuerpo armado guerrillero) sino desde su singularidad, aquello que escapa a esa identificación grupal: "Tras el uniforme se agazapa la homogeneización" (Vásquez, 2000, p. 223). La idea de este trabajo ha sido mostrar ese más allá de la homogeneización. Todo sujeto que transita por una situación de combate armado y de guerra tiene que dar cuenta de ese transitar, y de cómo su cuerpo no hizo la excepción.

El cuerpo armado es un todo, pero como cualquier todo está agujereado, un no-todo que lo femenino denuncia, a pesar de que el combatiente necesita no tener cuerpo para combatir o tener demasiado cuerpo para no sentir dolor, ser liviano y fuerte al mismo tiempo para escabullirse en el combate y soportar el peso del equipaje de las armas y la dotación: "El cuerpo es puesto al goce en el paroxismo del combate" (Castro, 2000, p. 41). Este cuerpo puede escapar a la anestesia de la vida guerrillera, escapar a esa unidad del cuerpo armado del grupo, el cuerpo armado como un todo.

La aporía es que la vida es de lo real, y sin el peso del cuerpo imaginario del fusil y con la ausencia de lo simbólico de la muerte que acecha, vivir sin el ideal de una gran causa puede hacer que cada quien se enfrente a lo real de la vida sin respuestas desde los ideales que van del sacrificio, la venganza o el heroísmo que puede traer pertenecer a un grupo armado. Hay que recordar que cuando una mujer no quería ubicarse como madre, las únicas opciones posibles eran ser monjas o, en el caso más extremo, revolucionarias. El asunto es que esos lugares seguían ubicándolas alrededor de un hombre nuevamente: "En nombre de Cristo o de Marx, ellas rivalizaron entre sí por sus ídolos y las verdades que les habían revelado" (Sánchez, 1987, p. 40).

¿Cómo posicionarse desde otro lugar sin la referencia al ideal masculino del grupo armado? ¿Cómo ubicarse desde otro lugar como una mujer en la vida civil? Esa es la apuesta, tanto para una mujer como para esta investigación: ¿cómo ubicarse en el no-todo femenino transitando por el todo homogenizante de las lógicas masculinas? Afortunadamente, existen mujeres que lo han intentado por medio de sus escrituras. En el libro *Contadoras de historias. Relatos de mujeres para no olvidar*, se muestran

los miedos, los temores, las incertidumbres de estas mujeres que dejan las armas para ubicarse en la vida civil para afrontar las dificultades de ubicarse en esos lugares, incluso frente a los incumplimientos de lo pactado con el gobierno colombiano. En este libro aparece el relato de Graciela González, que dice:

En ese tiempo galopaba la incertidumbre y el miedo de ser asesinados por cualquier grupo armado que se hallara en la región, pues estábamos saliendo del cascarón que por años le dio seguridad a nuestras vidas; fue tanto que algunos de nuestros compañeros salieron del lugar, unos por explorar, otros por la familia, otros por miedo. Ese era el principal motivo, pero sin dejar de mencionar las “casas” que nos dio el Estado y la logística: una cama de hierro de un metro de ancho y un cajón de lámina dizque para la ropa; o sea, nosotros salimos sin nada: estufa, platos, ollas, ¡nada! Era tan difícil todas esas cosas encontradas y desconocidas que había que solucionar en tan poco tiempo y que algunos no aguantaron (Correal, 2002, p.35).

No soportar ese lugar de no ser guerrillero o guerrillera, sin armas, sin poder, sin la homogeneidad de ser parte de un cuerpo armado, se la tienen que jugar en un contexto que les impone muchos obstáculos. Algunas mujeres apuestan por poder ser:

Pues aquí todos me conocen como Graciela, exguerrillera, con un amor incondicional por nuestro proyecto político y hago todo lo mejor que puedo e intento mantener dispuesta al diálogo pese a las dificultades y siempre he soñado con que la paz no se represente con una paloma, sino no con el maíz, porque el alimento en nuestras mesas alegra corazones y saca sonrisas hermosas de todos los que tienen la barriga llena. Esa es la paz que debemos buscar entre todos (Correal, 2020, p. 38).

Una mujer que decide dejar el arma para ser una mujer en un contexto difícil, con exclusiones, violencias, negaciones, pero a pesar de todo en un acto de valentía tan fuerte como enfrentarse con un arma a un adversario:

Todos los días al despertar siento como si mi cuerpo fuera ajeno a mi espíritu, lo que hago no es aquello que soñé, o quizá sí, pero pensé que sería distinto. Soñé con vivir en un país por fin en paz, con garantías de sobrevivir al caos

y la injusticia, soñé con un mundo donde la voz y la palabra eran las mejores armas, las noticias me hablan de otra realidad, por eso me levanto con una sensación extraña, porque lo había soñado y lo estoy viviendo, a medias, pero aquí estoy, intentándolo una vez más, porque el miedo nunca podrá ser mi amigo y porque yo nací para ser una mujer fuerte y resiliente. Decidí un día firmar este sueño de construir paz, por eso con dolor en el alma, con muchas expectativas de vida y estando convencida de que mi país lo necesitaba, cogí un lapicero y puse mi nombre: Ángela Avendaño. Desde ese día no soy la misma, porque no solo dejé mis armas, desarmé mi espíritu y mi alma (Correal, 2020, p. 51).

La escritura de las mujeres excombatientes que pertenecieron a los grupos armados ilegales en Colombia apunta a unas letras que tratan de ir más allá de las lógicas falocéntricas de la guerra, del combate, de las grandes hazañas, de los fusiles, de las balas, de los gestos heroicos, de ese goce fálico de la guerra. Esto no indica ningún lugar pasivo que históricamente también se le haya asignado a las mujeres, como tampoco ningún lugar idílico de paz y armonía. Las mujeres han participado en la guerra y Colombia no ha sido la excepción. Ellas han participado en combates, operativos, actos de crueldad propios de la guerra, así como en jerarquías de mando, pero también han podido mostrar mediante sus escritos que no solo de eso se trata su lugar en la guerra y el haber transitado por un grupo armado como la guerrilla. Lo que nos muestran estas mujeres excombatientes es que la escritura es un modo de salir del goce de la guerra, señalar que ahí no-todo funciona, es hacer-se un cuerpo armado con palabras y letras en vez de fusiles, donde el otro no es un enemigo a quien eliminar sino también un lector, y ella alguien a quien leer: mujeres que combaten escribiendo.



## Conclusiones no-todas

La guerra autoriza el desborde pulsional, empuje que pasa del propio cuerpo, hacia el cuerpo del otro que es ubicado como enemigo, se trata de un escenario en el que se permite y se propicia el goce sin medida, quizá el límite final es la pérdida de su propia vida o la del enemigo; sin embargo, algunos sueñan con la eternidad y trascendencia que un acto heroico pueda otorgarles, pese a que este les implique el fin de la existencia. Aranguren-Romero (2007) señala la discontinuidad entre los sujetos combatientes y quienes no lo son, destaca los entrenamientos, la instrucción y el uso de las armas como una serie de investiduras con las cuales el sujeto constituye una posición como guerrero, y con ello un modo de afrontar la muerte.

El estudio de lo que ocurre en Colombia por parte de los psicoanalistas colombianos nos deja un trazo interesante; los recorridos no solo en el plano conceptual sino en las preguntas que dejan investigadores como María Clemencia Castro, Carmen Lucía Díaz y Juan Pablo Aranguren-Romero fueron una invitación para hacer camino.

El estado del arte fue una manera de visibilizar la pregunta por lo que significa ser mujer en la guerra; en particular, porque al no haber referencias específicas desde el psicoanálisis sobre este asunto, la investigación se relanzó y se apuntaló en la apuesta por indagar acerca de la construcción del cuerpo de la mujer sobre las marcas que deja en ella el discurso de la guerra, del grupo.

Lo anterior nos condujo no solo a atender la historia particular, sino a las lógicas de esa inscripción que afrontaron las mujeres en la elección (subjetiva) de pertenecer o no al grupo armado. También a descubrir con asombro que las grandes narraciones heroicas a las que suelen recurrir los hombres eran casi inexistentes en el decir de ellas, pues una mujer se fija en los detalles, en lo que queda por fuera de la lógica masculina, porque es a partir de ella que se descubre y se devela una guerra otra.

En este espacio de conclusiones, es importante hablar de los *impasses*, de aquello que estuvo por fuera de cálculo en el tránsito de la investigación, y que exigió replantearla y reformularla. Una de las dificultades con las que nos topamos fue encontrar mujeres que quisieran compartir su historia, así como las experiencias vividas en los grupos armados guerrilleros; en muchos casos, las sensaciones de temor las acompañaban y ponían de manifiesto la situación propia del país. La vida y el retorno es una lucha diaria a la que se ven enfrentadas, ya no se trata solo de responder a la nueva cotidianidad, que también trae sus azares, sino a un entramado social que no está preparado para su retorno.

De acuerdo con la Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), solo en el 2019, año en el que empezó esta investigación, “Unos 77 excombatientes de las FARC fueron asesinados, elevando la cifra a un total de 173 desde la firma del Acuerdo de Paz en Colombia, firmado en 2016, señala un nuevo informe del secretario general de las Naciones Unidas (ONU, 2019).

Otro de los inconvenientes se presentó en medio de la investigación, pues el mundo cambió de los encuentros presenciales a los entornos virtuales a causa de los confinamientos derivados de la pandemia del COVID-19. La investigación en ese sentido también fue un lugar para la invención de escuchar y escucharnos. Los encuentros no solo con las participantes sino con nosotros mismos, fue dando lugar al lazo que se construye con el otro, para sostener, a pesar de todo, la investigación, y a buscar la corporalidad y las implicaciones que ella sugiere, por medio de la propuesta del testimonio, que encontró su lugar pues los espacios, aunque diferentes, se intentó mantenerlos.

Desde la antigua Grecia, pasando por los vikingos, la primera y la segunda guerras mundiales, las mujeres han ocupado los campos de batalla. No solo para cuidar y cumplir labores asistenciales, sino también para combatir. Cuando la mujer ingresa a la guerra rompe con las lógicas masculinas, pues ella representa, además del cuidado, la posibilidad de tejer el lazo amoroso que en la guerra queda por fuera. El papel de la mujer es, entonces, una posibilidad del lado de la vida, pero también de los sacrificios más profundos y de las acciones heroicas más sanguinarias, que tienen como fin la búsqueda de un lugar dentro del grupo, de hacerse un nombre en muchos otro(as).

No todas llegan al grupo de la misma manera, ni transitan por esos lugares de ser mujer de igual modo. La investigación nos permite situar que en algunos casos la pregunta por lo femenino también es el lugar del cuestionamiento “¿qué es una mujer?”. A veces del lado de la comparación con otras, o de la diferencia, ocurre un cambio de destino; no se trata solo de la mujer o la madre, sino de los avatares y marcas corporales y psíquicas que deja la guerra en las mujeres que eligieron ese camino.

En la revisión de material testimonial en la que hubo espacio para la lectura de narraciones de algunos hombres excombatientes, se encontró que la mayoría de los relatos estuvieron acompañados de elementos heroicos y hazañas de combate; la relación con el cuerpo parece situarse en el plano del tener: tener fuerza, valentía, empuje guerrero. Por el contrario, las narraciones femeninas alrededor de lo corporal suelen ser más recurrentes. Los relatos femeninos, en su gran mayoría, están desprovistos de referencias a hazañas heroicas, se sitúan en el plano de detalle, en general, de hechos de la cotidianidad alejados de versiones cargadas de heroísmo.

Lo femenino, que no es únicamente del lado de las mujeres, se caracteriza por una cercanía con los asuntos relativos al cuerpo, lo corporal se presenta como enigmático en las mujeres. De esto dará cuenta Freud (1924) cuando habla del complejo de castración en la niña, y de los avatares que recorre para hacer con la falta del pene; al comienzo nos dice el psicoanalista vienés que la niña se explica la ausencia del pene como algo que una vez poseyó y que luego perdió. No parece extender esta inferencia de sí misma a otras mujeres, adultas, sino que les atribuye, exactamente en el sentido de la fase fálica, un genital grande y completo, vale decir, masculino. Así se produce esta diferencia esencial: la niñita acepta la castración como un hecho consumado, mientras que el varoncito tiene miedo a la posibilidad de su consumación (Freud, 1924, p.186).

A pesar de los avances en materias como derechos humanos, tratados internacionales y estudios de género, lo femenino sigue siendo un enigma. Si bien este trabajo no va a aportar las respuestas finales a esta discusión, una revisión de diversos referentes de la historia desde una perspectiva crítica y psicoanalítica puede aportar algunos elementos para situar este análisis en el plano de lo femenino y de su comprensión como

una posición no-toda. Tal vez por ello es necesario este breve recorrido sobre el papel de las mujeres en los ambientes bélicos. Como se señaló al inicio del capítulo, la pretensión es abordar el lugar de las mujeres en la guerra en el entramado cultural, por lo que este recorrido dio inicio con la tradición mitológica.

La relación con ese elemento faltante tomará muchos caminos, y el reconocimiento y relación con su cuerpo será un asunto que la niña tendrá que recorrer. En el caso de la participación de las mujeres en ambientes bélicos, podría señalarse que hay experiencias particulares de la guerra que interpelan la cuestión de habitar un cuerpo de mujer, en cuanto el escenario de confrontación privilegia y eleva las formas masculinas de subjetivación. En este sentido, se produce un atrincheramiento de la lógica femenina que, como se sabe, está atravesada por un más allá del falo, un plus de goce que escapa a toda regulación.

El cuerpo como montaje, lo femenino y la guerra. Se había señalado que la metodología de abordaje sería a partir del montaje, figura que Walter Benjamin utiliza para pensar la historia. Esta forma de trabajo le permite aproximarse a los pequeños elementos, darle lugar a lo residual y subvertir la linealidad del abordaje histórico. Por otra parte, en psicoanálisis se habla del concepto de montaje de la pulsión para hablar del recorrido pulsional, de la relación con el cuerpo. Tomando como referente la figura del montaje, encontramos en el relato de Vera, Marta y María Eugenia aportes singulares al estatuto del cuerpo en mujeres de grupos armados guerrilleros. En Vera, el cuerpo se presenta bajo las investiduras del mando, el aborto, la maternidad, y la transición a un mundo sin armas; su relato está atravesado por una continua referencia a las vivencias corporales. María Eugenia Vásquez cuenta su historia como guerrillera, pero también las otras guerras a las que se enfrentó en su constitución como mujer. En su relato ofrece algunos pasajes sobre su historia infantil, su lugar de excepción en relación con las mujeres de su familia, y los modos como esta construcción subjetiva opera en su participación en el mundo subversivo del M-19. Finalmente, Marta brinda elementos testimoniales para interrogar el cuerpo infantil en la guerra. En su relato muestra los modos en los que la guerra va moldeando el cuerpo infantil, rompiendo los diques morales y produciendo marcas que, aún en la adultez, el sujeto no logra tramitar.

“Almas bellas y guerreros justos” es el nombre que le da la investigadora colombiana María Cristina Rojas Ferro (1998) a los estereotipos relacionados con el papel de los hombres y las mujeres en la guerra. En general, encontramos que muchos relatos subvierten estos estereotipos por vías distintas a las planteadas por esta autora, se halló que esa noción de almas bellas bien podría ser el reverso de las mujeres combatientes cuyos cuerpos se forjan para el enfrentamiento con el enemigo, el sometimiento del otro o su ubicación en las grandes hazañas del grupo armado.

Que no exista lo femenino en la guerra no quiere decir que las mujeres no participen de ella, o que no cometan atrocidades, que no padezcan con su cuerpo o no sufran con su ser bélico. En las mujeres excombatientes aparece un discurso de la igualdad que, visto en profundidad, se refiere a la lógica de “todos como hombres”, que propicia como única opción el estar a la “altura” y a la par de ellos; había que convertirse en un “hombre”, en un semejante, solo así era posible un lugar para la mujer como “igual al hombre”, asunto que sugiere un intento por borrar la diferencia sexual.

Afortunadamente, el lenguaje es incapaz de subsumir al sujeto y su residuo (*a*) es algo siempre que se escapa, ningún lenguaje es totalitario, por tanto, la pregunta sobre qué es una mujer vuelve, retorna como lugar de enunciación en la escritura o en los testimonios de sus historias.

El cuerpo armado, aunque se presenta como un todo, está agujereado, y lo femenino se convierte en una denuncia que encuentra en la escritura un lugar, no solo para mostrar el agujero, sino también como un saber hacer con él. La escritura de las mujeres excombatientes de los grupos armados ilegales en Colombia apunta a unas letras que tratan de ir más allá de las lógicas falocéntricas de la guerra; se trata de otro goce, uno en el que ya no es necesario eliminar al otro, sino de un lazo que se narra para construirse un lugar distinto en el entramado social.

Un elemento latente a lo largo de esta investigación es la pregunta por la desvinculación, desmovilización y retorno a la vida civil. En este trabajo hubo espacio para la pregunta sobre lo que implica un desarme, pues no se trata solo de dejar el fusil, sino del cambio y la manera en que singularmente éste se vivencia.

Los tiempos y las lógicas subjetivas no obedecen a los criterios de la ley y de las amnistías, se relacionan más con el trabajo psíquico que cada sujeto hace para elaborar la pérdida de la imagen del guerrero, para entrar ahora a las lógicas del mundo que había dejado atrás. ¿Qué lugar hay en la sociedad para ese sujeto excombatiente?

Las experiencias vividas por las excombatientes dentro del grupo relanzan la pregunta por ser mujer. Los códigos que fueron vividos en la estructura armada no son los mismos a los que se enfrentan en su regreso a la vida civil, de modo que el asunto no pasa por tener una cédula o salir de la clandestinidad, sino de ocuparse de los tránsitos relacionados con el encuentro con el otro sexo, ya no mediado por la idea imaginaria de la igualdad; la reconstrucción de un proyecto de vida, que no viene dado por otro, que dicta lo que hay que hacer y, en esa medida, la nueva búsqueda y el choque con la responsabilidad subjetiva que ello encarna. Quizá estos elementos ligeramente enunciados puedan ampliarse más adelante, en estudios futuros.

Todo proceso de investigación, lejos de aportar una verdad, total implica más bien una lógica no-toda. En este tránsito quedan muchos otros elementos sobre los cuales se puede trabajar y desde donde se abren nuevos caminos para interpelar la cuestión de lo femenino en la guerra. Por ejemplo, se hicieron audibles las experiencias de división subjetiva entre ser madre o ser guerrillera, y las vivencias de quienes, pese a las exigencias de subversión, lograron tener hijos. Otro elemento que abre nuevas vías de investigación son las marcas generacionales de haber habitado en un país que sostiene una guerra de más de 60 años, que a veces es heredado por los hijos, y que se manifiestan en la forma del ideal, de la vergüenza o de la culpa.

Este trabajo no es más que un esbozo de lo que significa este tránsito por la guerra de las mujeres en Colombia. Esperamos que los aportes que esta investigación traza den lugar a más preguntas, a más esfuerzos conjuntos por comprender lo que pasa en los ambientes bélicos, para escuchar y entender la lógica de una guerra que también tiene un rostro de mujer.

# Índice de tablas

<i>Tabla 1.</i> Distribución cronológica de los textos utilizados para el estado del arte .....	149
---	-----

# Índice de figuras

<i>Figura 1.</i> Banda de moebius .....	42
<i>Figura 2.</i> Fotografía de Sandra Ramírez .....	93
<i>Figura 3.</i> Esquema de la estructura psíquica propuesta por Freud ....	94
<i>Figura 4.</i> Fórmulas de la sexuación .....	96
<i>Figura 5.</i> Cuadro de oposición que articula las relaciones lógicas de Aristóteles .....	98
<i>Figura 6.</i> Esquema de relaciones lógicas propuesto por Jacques Lacan ...	99

# Anexos

**Tabla 1.** Distribución cronológica de los textos utilizados para el estado del arte

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Libro	1997	Castro, M. C. & Díaz, C. L. (1997). <i>Guerrilla, reinserción y lazo social</i> . Almudena Editores.	Esta obra recoge reflexiones psicoanalíticas y psicosociales acerca de la construcción y deconstrucción del sujeto político en organizaciones guerrilleras y su reinserción a la vida civil después de dejar las armas. Representa un material valioso y oportuno a los debates acerca de la paz, la situación de las personas desplazadas y los programas de reinserción social. En la primera parte, las autoras abordan los procesos de reinserción social de organizaciones guerrilleras que depusieron las armas a finales de la década del 80. Desde la óptica psicoanalítica, proponen reconocer la dimensión inconsciente para la estructuración simbólica de la historia personal de la persona reinsertada. El dar lugar a la palabra permite un reordenamiento entre el pasado y el presente como paso decisivo en el posicionamiento subjetivo frente a sí mismo, al otro, a los grupos, a la ley y a las instituciones. La segunda parte presenta los actores del colectivo guerrillero como sujetos de deseo en sus búsquedas, logros y encuentros imposibles. A partir del material surgido de la escucha psicoanalítica, caracterizan el proceso de conformación y reconstrucción dolorosa de las identidades. La ruptura con el ideario político y la actividad clandestina armada marca en forma indeleble la subjetividad, la cual debe recomponerse en un encuentro distinto entre la esfera pública y la privada. En la última parte, dos excombatientes y un investigador social exponen interesantes reflexiones psicosociales acerca de la experiencia de la reinserción.

## Ser mujer en la guerra: cuerpos, subjetividades y tránsitos

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Libro	1997	Castro, M. C. & Díaz, C. L. (1997). <i>Guerrilla, reinsertión y lazo social</i> . Almudena Editores.	Los artículos “Reconstrucción del imaginario del proyecto de vida en la reincorporación social del guerrillero”, de Idelfonso Henao, y “Dimensión psicosocial de la reinsertión”, de Enrique Flórez, dan testimonio de los logros y las dificultades para volver a encontrar un sentido a la vida y las urgencias cotidianas. El trabajo de Félix López de la Roche propone asumir los cambios en la cultura política de las izquierdas y el movimiento armado como el paso del “radicalismo cerrado de los setenta” a un “radicalismo abierto y tolerante con las diferencias”.
Artículo	1998	Castro, M. C. (1998). Lógicas del lazo social en el colectivo guerrillero. <i>Revista Colombiana de Psicología</i> , (7), pp. 57-61.	<p>Desde un primer momento, entre los miembros de una organización guerrillera van surgiendo fuertes vínculos, profundas solidaridades, relaciones particularmente estrechas; todos unidos en una colectividad significada como una gran familia, con una causa común, la causa guerrillera.</p> <p>Cursan una cotidianidad intensamente vívida, marcada por la aventura, el riesgo constante y el peligro inminente, el albur y la sorpresa, en un colectivo ilegal y clandestino donde se juega la vida. Es una fraternidad construida por la filiación al partido, a la organización, donde cualquier desconocido es a la vez hermano, hermano de causa.</p> <p>Quienes han dejado la guerra y salido a la vida civil recuerdan con particular nostalgia la intensidad de los afectos y de los lazos, jamás encontrada en las nuevas circunstancias de las rutinas cotidianas. No es solo un asunto de añoranza frente a lo dejado atrás. Razón tienen al evocar una situación privilegiada en cuanto a la solidez y consistencia de los nexos. Y, más que privilegiada, excepcional. La plenitud de la entrega hace vivir también de manera intensa y positiva el encuentro interhumano. Con ello parece desdibujarse una paradoja del vínculo social ilustrada con riqueza por Freud, esto es, la coincidencia del amor y la hostilidad en el lazo amoroso.</p>

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Artículo	1999	Castro, M. C. (1999). La guerra más allá de la vida y la muerte. <i>Affectio Societatis</i> , 2(5).	La aproximación a los teóricos de la guerra permite escudriñar sus esclarecimientos y, a la vez, contrastar sus concepciones. Es ésta también una ocasión para precisar desde el psicoanálisis las dimensiones real, imaginaria y simbólica de la guerra, en su anudamiento borromeo. Precisamente, la guerra es una de las más aparatosas y espectaculares relaciones entre los hombres, donde se ponen en juego los imperativos sociales y la recóndita sordidez del vínculo humano, en su abstrusa conjunción con los ideales.
Libro	2001	Castro, M. C. (2001). <i>Del ideal y el goce: lógicas de la subjetividad en la vía guerrillera y avatares en el paso a la vida civil</i> . Universidad Nacional de Colombia.	El movimiento guerrillero y su reinsertión a la vida civil son dos fenómenos que apenas empiezan a ser abordados en nuestro medio por la investigación psicoanalítica. Este libro no pretende cubrir dicha falta, pues no se debe a un desinterés de la disciplina por los problemas contemporáneos referentes al goce guerrero de nuestro tiempo, sino a que los dos fenómenos referidos, tomados en su existencia concreta, se constituyen como objetos externos tanto a la técnica que guía el diálogo analítico como a las nociones propias de su campo teórico.
Artículo	2001	Díaz, C. L. (2001). Deletreando la violencia. <i>Desde el Jardín de Freud</i> , (1), pp. 106-120.	Se parte del sentido de la letra como huella que se ha fijado en el cuerpo de un sujeto o en el cuerpo social, producto del encuentro con un acto o un significante que deviene de otro. Huella notoria y en ocasiones explícita y evidente, pero con profundo entramado inconsciente. Deletrear la violencia lleva a reconocer con detenimiento esas marcas labradas por las acciones aniquilantes del deseo mortífero hacia el semejante. El texto busca desentrañar las letras de la violencia en sus dimensiones simbólica e imaginaria; sitúa el lugar del otro, que en su trascendencia hace viable una sociedad, anteponiendo la palabra a la muerte, aunque aquella también participa de ésta. También se busca reconocer las letras que escriben a diario la violencia de nuestro país, aquellas que se han escrito con el fragor bélico para silenciar las palabras, para segar las vidas. Actos violentos que como marcas sellan el poder de unos sobre otros, quedando así escrita la historia de Colombia con ese sino trágico que la agobia.

## Ser mujer en la guerra: cuerpos, subjetividades y tránsitos

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Artículo	2002	Castro, M. C. (2002). <i>Investiduras, destrozos y cicatrices o del cuerpo en la guerra. Desde el Jardín de Freud, (2)</i> , pp. 38-45.	El título que inaugura este escrito es una ocasión para decir lo específico de alguien que ha hecho una elección por la vía guerrillera. Se trata de una elección de vida, en cuanto se ofrece la vida a un ideal; es, así mismo, una elección debida, por cuanto instala en el registro del deber y también por ser forzada desde lo inconsciente que opera el enganche. Es una elección que, en el esplendor de una causa como horizonte, puede acompañarse en sus tiempos y en sus trazos, así como en sus semblantes y secuelas. La vía guerrillera implica hacerse a una causa y, a la vez, instalarse en la guerra, en la ofrenda vital y mortífera de la vida hasta la muerte. Se escenifica, de este modo, el ideal en su función de convocar a la entrega, la devoción y el altruismo. Pero está también su otra cara, aquella que empuja a la destrucción y al aniquilamiento.
Artículo	2002	Díaz, C. L. (2002). <i>Destrucción del cuerpo: de la fantasía al acto. Desde el Jardín de Freud, (2)</i> , pp. 20-37.	A lo largo de la historia de la humanidad y en las diferentes creaciones culturales y sociales se ha reconocido la perennidad de la violencia, la tendencia del hombre a la destrucción y la repetición continua de actos que hablan de su carácter ominoso y de su crueldad hacia el prójimo. También se sabe de los intentos realizados por las sociedades buscando una regulación de esa tendencia con logros diversos, unos breves, otros más duraderos, según las circunstancias de la época y las características de esas regulaciones; condiciones que con seguridad introducen en el sujeto formas distintas de tramitar ese impulso a la destrucción que, como vínculo mortífero, lo une con él mismo, con el semejante y con la cultura. Freud ha conceptualizado ese impulso como “pulsión de muerte”.
Artículo	2003	Castro, M. C. (2003). <i>La guerra y el deleite taciturno. Desde el Jardín de Freud, (3)</i> , pp. 90-97.	La guerra, tal como la anuncia Jacques Lacan, es una forma de comercio interhumano. Una aproximación a sus planteamientos sobre la conformación bélica permite dilucidar en ella la puesta del sujeto, la configuración del enemigo y la disputa en juego. La autora finaliza diciendo que los sujetos que se hallen habitados por la muerte podrán encontrar una posibilidad de pacificación en la salida de la guerra, al inscribir su acto en un orden simbólico en el momento de concluir.

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Artículo	2003	Castro, M. C. (2003). La guerra y el deleite taciturno. <i>Desde el Jardín de Freud</i> , (3), pp. 90-97.	Es decir, legalizar el acto de matar organizándolo por la vía de los ideales, pasándolo por el orden de la ley. También enfatiza en Lacan al decir que ninguno podrá eludir los trazos del signifiante "excombatiente", pues como aquel de padre, será un "título" que ineluctablemente habrá de operar hasta el fin de la vida.
Artículo	2003	Díaz, C. L. (2003). El cuerpo como objeto de las marcas del otro. <i>Desde el Jardín de Freud</i> , (3), pp. 98-105.	En este trabajo la autora menciona que el cuerpo es el depositario de actos tanto de daño como de muerte, puesto que es el objeto del cual el sujeto produce beneficio, saca rendimiento, explota o destruye para hacerlo desaparecer, para así borrar los límites que se interponen en los actos abusivos o por el goce del aniquilamiento mismo de la barbarie. De esta manera, el otro ejerce su poder sobre el cuerpo y su exceso; se presenta una serie de relaciones que cercan, marcan, doman, someten, obligan y le exigen al cuerpo, impregnando la huella de la domesticación que se establece sobre ese objeto cuerpo. Una relación que se presenta en todos los actos humanos. A partir de esto, se enfatiza en el cuerpo y el exceso que reaparece, por ejemplo, en las guerras, en las torturas, en las masacres y en algunos actos de terror que reconocemos hoy en sus diversas formas de marcar el cuerpo, prácticas que se hallan atroces y excesivas, puesto que personifican el suplicio. Esto expresa el poderío que el otro ejerce en los cuerpos a través del terror, la devastación y la muerte, para finalmente cumplir con más facilidad su propósito de dominio y abuso. Además, en estos actos se presenta la pulsión de muerte guiada por lo real del goce, el cual es exacerbado actualmente por el exceso, por la tendencia a traspasar el límite, a renegar la castración. Para terminar, comenta que Freud señala que la pulsión de muerte es la responsable de "la inclinación innata del ser humano al mal, a la agresión, a la destrucción y, con ellas, también a la crueldad". "En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo".

## Ser mujer en la guerra: cuerpos, subjetividades y tránsitos

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Libro	2005	Castro, M. C. (2005). <i>Transgresión, goce y profanación: contribuciones desde el psicoanálisis al estudio de la violencia y la guerra</i> . Universidad Nacional de Colombia.	Con esta obra, la autora nos invita a realizar un recorrido que toma dos vías distintas cuyas diferencias y particularidades están determinadas por los conceptos por examinar: la violencia y la guerra. El abordaje de la noción de violencia desde la etimología en diferentes lenguas y el rastreo de su devenir en las ciencias sociales y el psicoanálisis permite resaltar algunos puntos esenciales, develando el carácter paradójal que encierra esta dimensión de lo humano.
Artículo	2005	Castro, M. C. (2005). El teatro de guerra: una puesta en escena del sujeto. <i>Desde el Jardín de Freud</i> , (5), pp. 304-313.	El acercamiento a la guerra desde la perspectiva del psicoanálisis permite indagar acerca del sujeto puesto en escena. Con Freud y Lacan hay la ocasión para descifrar el poder de la guerra y su comando mortífero, explorándola en su dimensión de discurso, un camino que posibilitan rastrear los tempranos aportes de Clausewitz. En la vía de dilucidar sobre el sujeto implicado en el acto de dar muerte y la vertiente del sacrificio, puede apelarse a las palabras de algunos que fueron combatientes de una organización paramilitar en el conflicto bélico que se vive en Colombia.
Artículo	2006	Castro, M. C. (2006). La guerra: una experiencia sin fin. <i>Revista Colombiana de Psicología</i> , 15(1), pp. 131-135.	La guerra es bien conocida por el despliegue y la parafernalia de tropas y suministros que encuentran un soporte en argumentos y estrategias. Pero, guardando las diferencias propias de cada época, se la descifra en su más amplia y plural implicación. Puede esclarecerse, entonces, que más propiamente la guerra es la escena del combate y los enfrentamientos entre quienes portan un uniforme, toman las armas y se involucran en los fuegos cruzados. Así mismo, la guerra es el comando que ordena y oficializa una ofensiva y organiza una estrategia y, a la vez, es el eco de múltiples voces que hacen un llamado exacerbante para arrasar a la contraparte. Es también la mirada que se fascina en su exhibición o que se instala ante el horror en una parálisis silente. La conflagración bélica es incluso la mirada ciega de quienes se enuncian ajenos y guardan la distancia, pero que en la indiferencia la toleran, haciéndose cómplices en su condescendencia.

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Artículo	2006	Castro, M. C. (2006). La guerra: una experiencia sin fin. <i>Revista Colombiana de Psicología</i> , 15(1), pp. 131-135.	La guerra es, además, la objeción radical al desafío bélico por parte de quienes hacen de ello una causa, orientando a nuevas militancias que comprometen también apuestas de la vida, a nombre de la paz.
Artículo	2006	Aranguren-Romero, J. P. (2006). Las inscripciones de la guerra en el cuerpo: evidencias de un sujeto implicado. <i>Revista Colombiana de Psicología</i> , 15(1), pp. 103-112.	Este artículo es un análisis en torno a las inscripciones que la guerra, en cuanto discurso, inscribe en el cuerpo de los combatientes. Se reflexiona en relación con la forma en que estas inscripciones signan el cuerpo con las marcas de la pertenencia al colectivo armado, pretendiendo el borramiento del sujeto. Sin embargo, en razón de que el cuerpo no se da todo al ordenamiento discursivo, el sujeto emergerá –en resistencia– al disciplinamiento bélico.
Artículo	2007	Aranguren-Romero, J. P. (2007). Construcción de un combatiente o el desdibujamiento del sujeto en la guerra. <i>Maguaré</i> , (21), 9.	Este artículo analiza las formas en que la guerra interviene sobre los sujetos- combatientes a través de una serie de ordenamientos discursivos y de un complejo dispositivo que, en cuanto tecnología de poder, opera en los cuerpos para desdibujar las particularidades y encubrir las singularidades de cada sujeto que, no obstante, la ejecución de estas tecnologías, podrá emerger en resistencia a los ordenamientos bélicos.
Artículo	2009	Aranguren-Romero, J. P. (2009). Subjetividades al límite: los bordes de una psicología social crítica. <i>Universitas Psychologica</i> , 8(3), pp. 601-613.	En este artículo se analiza el lugar del cuerpo, la memoria y la oralidad en el marco de la constitución de los estados modernos en América Latina y a partir de las tramas de colonialidad que subyacen al proyecto moderno. Se toman en consideración las formas violentas en las que se silencia, se extermina y se margina la diferencia y en las que los cuerpos, las memorias y las voces se fugan en cuanto subjetividades llevadas al límite de su borramiento, inaprehensibles por una teoría social de los consensos.

## Ser mujer en la guerra: cuerpos, subjetividades y tránsitos

Tipo de escrito	Año de publicación	Referencia	Resumen
Artículo	2016	Aranguren-Romero, J. P. (2016). <i>Cuerpos al límite: tortura, subjetividad y memoria en Colombia (1977-1982)</i> . Ediciones Uniandes, Universidad de los Andes.	¿Cómo la tortura se inscribe en los cuerpos? Una pregunta contundente que busca respuestas en este libro. Una pregunta que no puede silenciarse en nuestros países atravesados por la violencia política. Este libro permite comprender los mecanismos, las razones y las prácticas de sufrimiento y dolor que se imprimen en los cuerpos de hombres y mujeres en Colombia. Un libro escrito con audacia y compromiso frente al dolor de los demás que, en el juego de las alteridades, somos nosotros mismos. Se trata de un análisis riguroso, con distancia crítica, para comprender la génesis de la violencia e indagar en las prácticas de tortura, en sus razones y en los procesos sociales y políticos que las generaron. En un juego de múltiples planos, su lectura ofrece diversos interrogantes, éticos y políticos frente a la tragedia y el sufrimiento, permite desandar los procesos que involucran la producción de sentidos y de violencia sobre los cuerpos y sus límites. Una investigación que logra un equilibrio entre la comprensión académica y la mirada humana desde los afectos y el compromiso.
Artículo	2017	Palma, C. (2018). En el nombre del padre y de la revolución: lo sagrado y los efectos del significante amo en la subjetividad dentro de la guerra. <i>Desde el Jardín de Freud</i> , (18), pp. 187-208.	El ideal de la revolución, como función simbólica, deviene el significante central en la subjetividad de sus militantes, produciendo sus propios nombres del padre, sus propios significantes amo que alienan a los combatientes y generan efectos del orden de “lo sagrado” en los registros simbólico, imaginario y real, en la escena pública del colectivo y en la escena privada del sujeto. En este artículo se propone comprender el despliegue del ideal que jalona la causa revolucionaria, las formas como opera en la escena colectiva y singular, y los efectos que genera en la subjetividad. Finalmente, se observa el proceso de la caída del ideal y algunas de sus encrucijadas como preámbulo a la salida del sujeto de la guerra.

Fuente: Elaboración del auxiliar de investigación Michael Stalin Gómez y la investigadora Claudia Patricia Cardozo Cifuentes

## Referencias

- Agamben, G. (2000). 2000) Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III. Valencia, editorial: Pre-Textos.
- Alexiévich, S. (2015). *La guerra no tiene rostro de mujer* (Trad. Yulia Dobrovolskaia/Zahara García González, p. 368). Debate.
- Aliau, M. (2015). *Aquiles y Pentiselea, el Pothos del amor*. Universidad Nacional del Rosario.
- Ángel, G. (2018). *La viuda de Manuel Marulanda, la nueva voz del Partido Farc*. Las Dos Orillas. <https://www.las2orillas.co/sandra-el-amor-de-manuel-marulanda-que-llego-al-senado/>
- Ancil, A. P. (2017). *Cuerpos vulnerados, cuerpos violentos: Narrativas de mujeres en proceso de reintegración en Bucaramanga, Santander*. Editorial Corporación Descontamina.
- Aranguren-Romero, J. P. (2006). Las inscripciones de la guerra en el cuerpo: evidencias de un sujeto implicado. *Revista Colombiana de Psicología*, 15, pp. 103-212.
- Aranguren-Romero, J. P. (2007). Construcción de un combatiente o el desdibujamiento del sujeto en la guerra. *Maguaré*, (21), p. 9. <https://doi.org/10.15446/mag.v0n21.10404>
- Aranguren-Romero, J. P. (2016). *Cuerpos al límite: tortura, subjetividad y memoria en Colombia (1977-1982)*. Ediciones Uniandes (322 pp.).
- Aranguren-Romero, J. P. (2009). Subjetividades al límite: los bordes de una psicología social crítica. *Universitas Psychologica*, 8(3), pp. 601-613.
- Aristóteles. (1979). *El Organón, Peri Hermenias*. Gredos.
- Balza, I. (2011). De hechicera a santa: la piedad heroica de Juana de Arco. *Tabula Rasa*, (14), pp. 325-339. <http://www.scielo.org.co/scielo>.

php?script=sci\_arttext&pid=S1794-24892011000100014&lng=en&tlng=es.

- Benbennick, D. (2005). *Möbius strip*. Recuperado de: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Möbius\\_strip.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Möbius_strip.jpg)
- Baró, I. M. (1990). *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. UCA Editores.
- Behar, O., Ardila, C. & Navarrete, P. (2018). *Lo que la guerra se llevó*. Icono. Universidad Santiago de Cali.
- Belli, G. (2005). *El país bajo mi piel: memorias de amor y de guerra*. Txalaparta.
- Benjamin, W. (2005). *Libro de los pasajes*. Akal.
- Blair, E., & Londoño, L. M. (2003). Experiencias de guerra desde la voz de las mujeres. *Nómadas* (Col.), (19), pp. 106-115. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105117940011>
- Bleichmar, H (2015). Una carta de amor. *Aperturas Psicoanalíticas, Revista Internacional de Psicoanálisis*, 51
- Brodsky, G. (2004). *Clínica de la sexuación*. Nueva Escuela Lacaniana.
- Castro, M. C. (1998). Lógicas del lazo social en el colectivo guerrillero. *Revista Colombiana de Psicología*, (7), pp. 57-61.
- Castro, M. C. (1999). La guerra más allá de la vida y la muerte. *Affectio Societatis*, 2(5).
- Castro, M. C. (2001). *Del ideal y el goce: lógicas de la subjetividad en la vía guerrillera y avatares en el paso a la vida civil*. Universidad Nacional de Colombia.
- Castro, M. C. (2002). Infiltraciones, destrozos y cicatrices o del cuerpo en la guerra. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (2), pp. 38-45.
- Castro, M. C. (2003). La guerra y el deleite taciturno. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (3), pp. 90-97.
- Castro, M. C. (2005). El teatro de guerra: una puesta en escena del sujeto. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (5), pp. 304-313.

- Castro, M. C. (2005). *Transgresión, goce y profanación: contribuciones desde el psicoanálisis al estudio de la violencia y la guerra*. Universidad Nacional de Colombia.
- Castro, M. C. (2006). La guerra: una experiencia sin fin. *Revista Colombiana de Psicología*, 15(1), pp. 131-135.
- Castro, M. C. & Díaz, C. L. (1997). *Guerrilla, reinserción y lazo social*. Almudena Editores.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo*.
- Derrida, J (2005) Poética y política del testimonio. *Revista de filosofía (Universidad Iberoamericana)*. V. 37, n. 113, 2005, pp. 11-50.
- Díaz L., C. L. & Castro, M. C. (1997). Guerrilla, reinserción y lazo social [reseña]. *En Otras Palabras, "Mujeres, guerra y paz", (4)*, pp. 127-128.
- Díaz L., C. (2002). Destrucción del cuerpo: de la fantasía al acto. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (2), pp. 20-37.
- Díaz L., C. (2001). Deletreando la violencia. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (1), pp. 106-120.
- Díaz L., C. (2003). El cuerpo como objeto de las marcas del otro. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (3), pp. 98-105.
- Díaz L., C. (2003). El cuerpo: ese objeto marcado por el exceso del otro. *Desde el Jardín de Freud (1940)*, 8, p. 192.
- Estramiana, J. & Fernández, B. (2006) Representaciones sociales de la mujer. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (9), pp. 65-77. <https://www.redalyc.org/pdf/537/53700905.pdf>
- Freud, S. (1920). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En *Obras completas (Vol. XVIII)*. (Trad. José Luis Etcheverry). Amorrortu Editores (1979).
- Freud, A. & Burlingham, D. (1945). *La guerra y los niños*. Ediciones Imán.
- Freud, S. (1917). *El tabú de la virginidad*. En *Obras completas (Vol. XI)*. Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En *Obras completas* (Vol. XVIII, pp. 63-137). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2000). El problema económico de masoquismo. En *Obras completas, El yo y el ello y otras obras* (Vol. XIX, p. 169). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1932). XXXIII Conferencia La feminidad. En *Obras completas* (Vol. XXII, pp. 106-107). Amorrortu Editores (1979).
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños* (Vol. IV). Amorrortu Editores (1979).
- Freud, S. (1916/1917). Conferencias de introducción al psicoanálisis. Parte III. Doctrina general de las neurosis. XXIII Conferencia Los caminos de la formación de síntomas. En *Obras completas* (Vol. XVI). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1920). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En *Obras completas* (Vol. XVIII). Amorrortu Editores (1979).
- Freud, S. (1922). *La cabeza de Medusa*. En J. Strachey (Trad.), *Obras completas* (Vol. XVIII, pp. 270-271). Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1976). ¿Por qué la guerra? En *Obras completas* (Vol. XXII, pp. 193-194). Amorrortu Editores.
- Gallo, H. (2013). El lugar del enemigo. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (13), pp. 137-144.
- García M., G. & Vargas L., M. (1968). *La novela en América Latina: diálogo*. Lima -Perú. - Ediciones Copé. <https://cultura.petroperu.com.pe/biblioteca-cope/la-novela-en-america-latina/>
- Grabe, V. (2000). *Razones de vida*. Planeta.
- Hidalgo, R. (2002). Sexualidad, agresión y autonomía en la mujer. Contribuciones psicoanalíticas actuales. *Actualidades en Psicología*, 18(105), pp. 80-93. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0258-64442002000100006](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0258-64442002000100006)
- Huguet, M. (2016). Batallar fuera de casa: mujeres de uniforme en la Primera Guerra Mundial. *Battling out of the Home Front: Women*

- in Uniform During World War One. *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, (3). <https://revistas.uam.es/revIUEM/article/view/4184>
- Ibarra M. E. (2009). *Mujeres e insurrección en Colombia: reconfiguración de la identidad femenina en la guerrilla*. Pontificia Universidad Javeriana (Cali).
- Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado. (2017). *Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. Delegación FARC-EP, 7 de septiembre de 2014, "Por una Colombia sin discriminación de género". *Revista UNED*. [http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:drZ2OJLpo8IJ:e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:master-IUGM-PSD-Ppanera/Panera\\_Martinez\\_Pedro\\_TFM.pdf+&cd=4&hl=es&ct=clnk&gl=co](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:drZ2OJLpo8IJ:e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:master-IUGM-PSD-Ppanera/Panera_Martinez_Pedro_TFM.pdf+&cd=4&hl=es&ct=clnk&gl=co)
- Jiménez, M., Val Gago, M., Paz, M., & Enamorado, V. (2014). *Espacios míticos: historias verdaderas, historias literarias*. Alcalá de Henares: Área de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos. Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.
- Lacan, J (1948/2005). La agresividad en psicoanálisis. En escritos 1, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J (1949/2009) El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. Escritos 1, México Siglo XXI. Pp. 99-105.
- Lacan, J. (1958). *La significación del falo*. En *Escritos 2* (p. 665). Editorial Siglo XXI.
- Lacan, J. (1975). *Le séminaire (Livre XX)*, Encore.
- Lacan, J. (1975). *Otros escritos*. Paidós (2012).
- Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*. Anagrama.
- Lacan, J. (1981). El seminario, Libro 20, Aún. Buenos Aires; Paidós.
- Lacan, J. (1991). Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires Argentina: Paidós.

- Lacan, J. (1987). *El seminario* (Libro 11). Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964-65). Paidós.
- Lacan, J. (2008). *Seminario* (Libro 16). *De otro al otro*. Paidós.
- Lacan, J. (2006). *Le séminaire* (Livre XVIII). *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Seuil.
- Londoño, L. M. (2005). La corporalidad de las guerreras: una mirada sobre las mujeres combatientes desde el cuerpo y el lenguaje. *Revista de Estudios Sociales*, (21), pp. 67-74.
- Markale, J. (1986). *Women of the celts*. A. Mygind, C. Hauch y Henry, P. (Ed. y Trad.). Vermont USA, Inner Traditions International.L
- Martin, Barbero J. (2000). El futuro que habita la memoria. En Sanchez, G y Wills, M.E (comps.), Museo, memoria y nación. Misión de los museos Nacionales para los ciudadanos del futuro. Bogotá: Ministerio de Cultura: Museo Nacional de Colombia.
- Menés, M. (2013). *La neurosis infantil ¿un tiempo para comprender?* En: Psicoanálisis con niños, particularidades, límites y enseñanzas. Colección Un-decir, Edición: Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín.
- Millán, F. (2019). *Con ojos de mujer. Relatos en medio de la guerra*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Michel, J. (2013). Addenda: Milgram con Freud y Lacan. *Aesthethika. Revista Internacional sobre Subjetividad, Política y Arte*. Vol. (9), 1. <https://www.aesthethika.org/Milgram-con-Freud-y-Lacan>
- Miller, J. (2013). *Piezas sueltas*. Paidós.
- Monroy, Ana Cristina, dir. 2005. *Mujeres no contadas*. Colombia.
- Moreno, B. (2014). Hacer como si nada hasta producir nada. *Desde el Jardín de Freud*, 14, pp. 35-57. doi: djf.v14n14.46110. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/50243/46110-224019-1-SM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Moreno, H. (2011). Reseña de “Armadas. Un análisis de género desde el cuerpo de las mujeres combatientes”, de Lucía Rayas Velasco. *Revista Mexicana de Sociología*, 73(1), pp. 183-187.

- Mouffe, Ch (marzo, 20 de 1999). Por una política de identidad democrática. Conferencia pronunciada en el seminario Globalización y diferenciación cultural, organizado por el Museu d'Art Contemporani de Barcelona y el Centre de Cultura Contemporània de Barcelona. [https://img.macba.cat/public/PDFs/chantal-mouffe\\_cas.pdf](https://img.macba.cat/public/PDFs/chantal-mouffe_cas.pdf)
- Nasio, J. D. (1996). *Enseñanza de siete conceptos cruciales del psicoanálisis*. Editorial Gedisa.
- Nominé, B. (2016). ¿Cómo habla el cuerpo? Colección Un-decir. Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín.
- Palma, C. (2018). En el nombre del padre y de la revolución: lo sagrado y los efectos del significante amo en la subjetividad dentro de la guerra. *Desde el Jardín de Freud Revista de Psicoanálisis*, (18), pp. 187-208.
- Panera M., P. (2017). *Relevancia de la mujer guerrera en la Edad Media: algunas perspectivas desde el pensamiento coetáneo y ejemplos del desempeño femenino en la acción bélica*.
- Pato, E. (2016). Marlborough > Malbrou > Mambrú o la 'transculturación' de una tradición oral. *Revista de Folklore*, 416, pp. 43-53.
- Pérez, A. L. (2017). Los cuerpos de la guerra. Análisis de los procesos de construcción corporal y subjetiva en los militantes. *El Ágora USB*, 17(1), pp. 192-210.
- Perrot, M. (2008). *Mi historia de las mujeres*. Fondo de Cultura Económica.
- Rochester, Vermont, United States: Inner traditions. [https://books.google.com.co/books?hl=es&lr=&id=4UVc6up1HJUC&oi=fnd&pg=PA9&dq=women+celtic+warriors&ots=ISGtoj2QRw&sig=xphNHv6RBRgALj9IWkbYwuplbik&redir\\_esc=y#v=onepage&q=warrior&f=false](https://books.google.com.co/books?hl=es&lr=&id=4UVc6up1HJUC&oi=fnd&pg=PA9&dq=women+celtic+warriors&ots=ISGtoj2QRw&sig=xphNHv6RBRgALj9IWkbYwuplbik&redir_esc=y#v=onepage&q=warrior&f=false)
- Rueda, C. Z. *Confesiones de una guerrillera*. Planeta. [Entrevista]:[https://www.verbienmagazin.com/rigo-el-hijo-desconocido-de-tirofijo/transcripción escrita](https://www.verbienmagazin.com/rigo-el-hijo-desconocido-de-tirofijo/transcripción%20escrita): <http://farccom.blogspot.com/2012/11/mi-familia-es-las-farc-entrevista.html>.

- Sánchez, G. (2005). Los psicoanalistas, la guerra y la memoria. *Análisis Político*, 18(54), pp. 81-87.
- Sarlo, B. (2006). *Crítica del testimonio: sujeto y experiencia*. En: Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión, p. 168. Siglo XXI Editores.
- Sarmiento, Á. V. (2013). Procesos de paz y tránsito de grupos alzados en armas a nuevos movimientos políticos. *Revista Controversia*, (200), pp. 15-75. <https://revistacontroversia.com/index.php?journal=controversia&page=article&op=view&path%5B%5D=78>
- Soler, C. (2008). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Paidós.
- Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, pp. 297-364. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0486-65252003000100010&lng=en&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252003000100010&lng=en&tlng=es)
- Theidon, K. & Betancourt, P. A. (2006). *Transiciones conflictivas: combatientes desmovilizados en Colombia*. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (Iepri), Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/75356/transicionesconflictivas.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Uprimny, R (septiembre, 6 de 2014). "Una historia de hombres". *El espectador*. <https://www.elespectador.com/opinion/columnistas/rodrigo-uprimny/una-historia-de-hombres-column-515137/>
- Van Genep, A. (1969). *Los ritos de paso*. Alianza Editorial.
- Vásquez, M. E. (2000). *Escrito para no morir: bitácora de una militancia*. Panamericana Formas e Impresos.
- Velasco, M. (2009). Breve historia de los celtas. (Rodríguez, S. Ed. y Trad.). Ediciones Nowtilus (2005). [https://issuu.com/alexherrera5/docs/breve\\_historia\\_de\\_los\\_celtas\\_-\\_manu](https://issuu.com/alexherrera5/docs/breve_historia_de_los_celtas_-_manu)
- Velasco, M. (2012). *Breve historia de los vikingos*. (Rodríguez, S. Ed. y Trad.). Ediciones Nowtilus. [https://www.academia.edu/4021043/breve\\_historia\\_de\\_los\\_vikingos](https://www.academia.edu/4021043/breve_historia_de_los_vikingos)

# Cibergrafía

- Agencia de noticias. (s.f.). Nueva Colombia: “Sandra Ramírez y su vida en las FARC-EP”. [Entrevista]. [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=5&v=sPIZ6gcMOAM&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?time_continue=5&v=sPIZ6gcMOAM&feature=emb_logo)
- Bande de Moebius. [https://www.clipartkey.com/downpng/Jiowow\\_mobius-strip/](https://www.clipartkey.com/downpng/Jiowow_mobius-strip/)
- Cuadro de Boecio [Gráfica]. <http://lizerindex.blogspot.com.co/2013/11/cuadro-de-boecio.html>
- Emanuelsson, D. & Emanuelsson, M. “¡Mi familia son las FARC!”. Entrevista exclusiva a la guerrillera Sandra Ramírez. Vimeo. <https://vimeo.com/54504138>. Comparada con su transcripción publicada en: <http://farcom.blogspot.com/2012/11/mi-familia-es-las-farc-entrevista.html>.
- Lozano, A. “La senadora Sandra Ramírez del partido FARC habla con Angélica Lozano del acuerdo de paz”. [Entrevista]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=xYPw4HRbYj4>
- Real Academia Española. (2016). Diccionario de la lengua española, 23.<sup>a</sup> ed., [versión 23.3 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [09/04/2020].
- ONU. (2019, 31 de diciembre). 2019, El año más violento para los excombatientes de las FARC en Colombia. Noticias ONU. <https://news.un.org/es/story/2019/12/1467341>

# Autores

**Katherine Villa Guerrero.** Psicóloga de la universidad del Norte en Barranquilla. Psicoanalista. Docente investigadora del programa de psicología del grupo Estudios en Psicología Básica y Aplicada para el Desarrollo Social Universidad Minuto de Dios. Líder del semillero Sinthome: Psicoanálisis y lazo social. Magister en psicoanálisis de la Universidad Argentina John F. Kennedy. Estudiante de Doctorado en Teoría crítica. en 17, Instituto de estudios Críticos México. Sus intereses investigativos han estado ligados a la articulación entre la disciplina psicoanalítica, derechos humanos y memoria histórica, ha participado como ponente en eventos nacionales e internacionales y realizado publicaciones académicas de distinta índole.

✉ [katherine.villa@uniminuto.edu](mailto:katherine.villa@uniminuto.edu) - [kavigue@gmail.com](mailto:kavigue@gmail.com)

**Claudia Patricia Cardozo-Cifuentes.** Psicóloga de la Universidad Santo Tomás de Aquino. Psicoanalista. Docente e investigadora del programa de psicología del grupo Estudios en Psicología Básica y Aplicada para el Desarrollo Social de la Corporación universitaria Minuto de Dios. Fundadora del semillero de Psicoanálisis Sinthome: Sujeto y lazo social. Estudiante de Doctorado en Teoría crítica. en 17, Instituto de estudios Críticos y Psicoanálisis de México. Sus intereses de investigación han estado articulados al Psicoanálisis y a la relación de este, con la literatura y la memoria histórica.

✉ [claudia.cardozo@uniminuto.edu](mailto:claudia.cardozo@uniminuto.edu) – [cpcardozo@gmail.com](mailto:cpcardozo@gmail.com)

**Sofia Guevara-Arellano.** Psicóloga de la Corporación universitaria Minuto de Dios, sede calle 80. Miembro del semillero Sinthome sujeto y lazo social.

**Mario Elkin Ramírez-Ortiz.** Profesor titular del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia. Doctor en Psicología Universidad de Buenos Aires, Magister en Psicoanálisis Universidad de París VIII, Sociólogo Universidad Autónoma Latinoamericana. Filósofo Universidad de Antioquia. Miembro de la Nueva Escuela Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis.

✉ [marioelkin@gmail.com](mailto:marioelkin@gmail.com)

**Jairo Gallo-Acosta. Psicólogo.** Magíster en Psicoanálisis. Universidad Argentina John F. Kennedy. Doctor en Ciencias Sociales y Humanas. Pontificia Universidad Javeriana. Posdoctorante Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo. Docente investigador Universidad Cooperativa de Colombia.

✉ [jairo.gallo@campusucc.edu.co](mailto:jairo.gallo@campusucc.edu.co)

**Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO**

**PRIMERA EDICIÓN**  
Versión digital

En su composición se utilizaron los tipos:  
**PalmSprings y Qwigley**

Bogotá, D.C. - Colombia  
2022

**E**l relato del héroe, del excombatiente, del militar es esencia un elemento común en las publicaciones sobre el conflicto armado, quizá porque la guerra tiene ese halo de lo masculino que se divisa en las espadas, las armas, los cuerpos fornidos de los hombres que, vía un ideal, un deseo de venganza o simple fascinación han formado parte del universo bélico. Las mujeres por su parte, han tenido una participación en las guerras, no sólo en calidad de madres, hijas, esposas son las que han soportado en una disciplina espartana —o quizá como Penélope— los dolores, las ausencias y los horrores que dejan los conflictos a su paso; también han sido combatientes, han portado las insignias de los ejércitos, de las guerrillas, y de las revueltas, pero ese es quizá el rostro menos conocido.

¿Cuál es el lugar de una mujer en el conflicto armado? ¿qué ocurre con el cuerpo de las mujeres en los escenarios bélicos? Estas fueron algunas de las preguntas que se sostuvieron durante el tránsito de una investigación que inició como suelen suceder las transformaciones en la vida: como un entusiasmo. La pregunta de cómo alojar las narraciones de mujeres que pertenecieron a grupos armados guerrilleros en Colombia fue respondida vía las mismas palabras de mujeres que desde distintos escenarios nos legaron su historia, su recuerdo de lo que fue haber sido combatiente en un país que hace más de 60 años desconoce lo que es vivir sin la presencia amenazante de la guerra.

El texto sumerge al lector en la narración de una guerra vivida y contada en la voz de las mujeres que han puesto el cuerpo, ese cuerpo que no está ligado a la carne, sino al cuerpo que, afectado por la palabra y el discurso, opera para ofrecerse al sacrificio de lo bélico. El psicoanálisis es el faro que guía el análisis de las narraciones de mujeres que, vía lo escrito, o discursivo encuentran una manera de decir y de bordear lo innombrable de la guerra.

ISBN: 978-958-763-536-2



**UNIMINUTO**  
Corporación Universitaria Minuto de Dios  
Educación de calidad al alcance de todos

Rectoría Bogotá - Presencial