ISBN-13: 978-987-27772-2-5

Titulo: Actas del I Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre Cuerpos y Corporalidades en las Culturas

Editorial: Investigaciones en Artes Escénicas y Performáticas

Edición: 1a Ed.

Fecha publicación: 8/2012

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 3.0 Unported.

Cuerpos que estallan,
Reconstrucciones de la cotidianidad en sobrevivientes de minas antipersonal en Colombia.

En esta ponencia hago un recorrido por mi trabajo con sobrevivientes de minas antipersonal en Colombia, presento los hallazgos que he obtenido alrededor de sus experiencias de sufrimiento por daño corporal y de la reconstrucción de su cotidianidad, evidencio los interrogantes que han emergido a partir de estos hallazgos y sustento aspectos metodológicos fundamentales que apelan tanto a la imagen discursiva como a la imagen visual, para desentrañar los sentidos encarnados por cuerpos que son objeto de dolor y sujetos de la reconstrucción del mundo.

Comencé a interesarme en los sobrevivientes de minas antipersonal en el año 2006 cuando desarrollaba un acompañamiento psicosocial para una ONG internacional, dentro de un proyecto de mejoramiento de vivienda para víctimas del conflicto armado en el municipio de Buenaventura (costa pacífica colombiana). Ahí conocí a Alfonsina, una mujer afrocolombiana que se encontraba en situación de desplazamiento y era víctima de una mina antipersonal. Siempre solitaria, apoyada sobre un pie y una muleta, Alfonsina recorría total destreza el difícil terreno del barrio en el que vivía. El lodo y el hedor de la basura acumulada que la marea del océano pacífico nunca se había llevado, caracterizaban este lugar en las periferias del municipio. El impacto que me produjo tal imagen, me puso de cara frente a la explotación de la vulnerabilidad que, como diría Butler (2009), es posible frente a la precariedad que la existencia corporal le impone ontológicamente a la vida humana.

Es importante detenerme para describir el tipo de artefacto explosivo del cuál estoy hablando. La mina antipersonal es una tecnología militar diseñada para dañar los cuerpos, inmovilizarlos y sacarlos de combate. Sus características la hacen un arma sumamente efectiva para poner en desventaja al enemigo: el tamaño (el mínimo necesario para facilitar la manipulación del artefacto), la detección (imperceptible para el adversario), el esfuerzo logístico (mínimo en el proceso de producción) y la rapidez de su colocación. Todos estos aspectos hacen que el artefacto sea detonado sin ser

detectado por la presencia, la proximidad o el contacto de quien padecerá los efectos de su explosión y que controle la circulación de cuerpos generando en ellos sufrimiento extremo (Centro Internacional de Desminado Humanitario de Ginebra [CIDHG], 2004) [De hecho La convención de Ottawa que reglamenta la prohibición de las minas antipersonal, sustenta su normatividad a partir de los daños superfluos y los sufrimientos extremos e innecesarios ocasionados por este artefacto explosivo. Esto convierte a la mina antipersonal en una transgresora del Derecho Internacional Humanitario (Pulido, 2010)].

En Colombia las minas antipersonal aparecen en el conflicto armado alrededor de 1990, o por lo menos a partir de este año empiezan a registrarse estadísticamente las primeras víctimas tanto militares como civiles de estos artefactos. Estas últimas, se caracterizan generalmente por estar expuestas a condiciones preexistentes de exclusión social, pobreza y bajos niveles de desarrollo, debido al carácter rural de esta problemática en un país azotado por la crisis semipermanente del agro (Programa Presidencia para la Acción Integral contra Minas Antipersonal [PAICMA], 2009: 41). Actualmente se registran 9870 sobrevivientes, que posicionan a Colombia como el país con mayor cantidad de víctimas en el mundo, seguido de Camboya y Afganistán (PAICMA, 2009) y mientras siga el conflicto armado no se avizora el cese del uso de estas armas. De la cantidad total, 3673 están categorizadas dentro de la condición de civiles [en mi estudio sobre experiencias de violencia y restitución en sobrevivientes de minas antipersonal (Franco, 2012), se puso de manifiesto que además de la experiencia de la víctima civil y de la militar, existe la experiencia de la víctima excombatiente oculta en la condición de civil y que esta se diferencia significativamente de las otras dos. En este sentido quiero llamar la atención sobre la indeterminación de los actores involucrados dentro de este ámbito y en los desórdenes clasificatorios que subyacen al discurso oficial].

Hice mi primera aproximación a este fenómeno con la pregunta por cómo es el sufrimiento cuando las fracturas y las pérdidas que la violencia produce, no sólo se instalan en las relaciones sociales y familiares o en el territorio sino en el propio cuerpo,

y con la pregunta por qué significa reinventar la vida después de la imposición violenta de la discapacidad corporal, cuando no se es un actor armado dentro del conflicto sino un civil. Para esto acogí como marcos epistemológicos una antropología del sufrimiento social y una antropología del cuerpo, e intenté abordar mis preguntas desde una perspectiva fenomenológica.

La primera aproximación la hice en la región del Magdalena Medio Santandereano, en el nororiente del país. En esta región la explotación del hombre por el hombre y la paradoja entre la riqueza del subsuelo y la pobreza de quien lo labra, han movilizado conflictos históricos atravesados por prácticas campesinas de resistencia y contra-resistencia. Muestra de ello son la revolución de los comuneros en 1781, el nacimiento de la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional (ELN) en 1964, el proyecto de Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) a finales de los ochenta y los diversos paros campesinos que presencié durante mi trabajo de campo.

En este lugar trabajé, entre ires y venires, durante dos años con cuatro hombres: uno civil de 75 años, uno excombatiente de las AUC oculto en la condición de civil de 34 años y dos paramilitares insertos dentro de un programa de desmovilización, de 42 y 24 años. Para comprender cómo se producen los cuerpos dentro de este escenario, me ocupé de conocer cómo son los procesos de socialización de los niños, cómo se organiza la institución familiar, cómo son los sistemas de valores que regulan la cotidianidad de las personas y organizan los roles deseables de un hombre, cuáles son las categorías que median las relaciones interpersonales, qué es un “buen cuerpo” y un “mal cuerpo” y cómo las prácticas de cultivo de la tierra y de la violencia en el marco del conflicto armado, han producido los cuerpos de los hombres.

La condición de cada uno de los sujetos (civil, excombatiente oculto en la condición de civil y desmovilizados), las diferencias generacionales entre cada uno de ellos y el grado de naturalización de la violencia en su vida cotidiana le imprimieron formas distintas a la discursividad, los silencios, los sentimientos, las formas de vivir la experiencia de daño corporal y por supuesto de reinventar la cotidianidad

(especialmente dependiendo del grado de clandestinidad de los aspectos que atravesaron aquel momento en que fueron interceptados por el explosivo).

No obstante, a lo largo del trabajo de campo se fue revelando dentro de mi campo perceptual, convergencias importantes alrededor de las experiencias de sufrimiento y de la reconstrucción de la cotidianidad que están amarradas a esas formas de ser particulares que imprimen las historias, las situaciones, los escenarios geográficos y los sistemas simbólicos que son compartidos y que confluyen en la producción de los cuerpos. Identifiqué de esta manera, por una parte, que la experiencia de sufrimiento de los sobrevivientes de minas antipersonal acontece en un espacio de liminalidad entre el cuerpo vivo y el cuerpo muerto, el cual definí a partir de los discursos de los sujetos en los que enfatizan en la necesidad de "acabar de matarse", como la experiencia exacerbada de precariedad en la que se desvanece la condición de simetría corporal y los modos históricos de realización de la existencia de ese cuerpo que queda expuesto, ante los propios ojos y los ojos de los demás, como una figura intermediaria en situación de vulnerabilidad extrema (Franco, 2012).

Por otra que frente a este fenómeno el cuerpo, desde la precariedad de su condición y desde su potencial para tramitar y actualizar sensorialidades y percepciones movilizadoras de nuevas prácticas en el espacio de las relaciones sociales, constituye tanto el objeto de dolor como el sujeto de la reconstrucción del mundo [partir del modo en el que el sujeto considera que es visto por los otros organiza la imagen de sí mismo y sus comportamientos, se permite unas formas de interacción, se conoce en actividades en las que otros miembros del cuerpo tienen una participación activa y se (re) posiciona localizándose en un lugar determinado con respecto a su alteridad].

Y por último, que en este proceso participan expresiones culturales específicas que funcionan como prótesis simbólicas, que definí como recursos materiales e inmateriales que permiten restituir unas formas de ser y recrear formas de habitar el mundo después del desmembramiento corporal (por ejemplo, en este contexto de estudio, la capacidad para proveer, el autosoporte, la libertad y la independencia son

elementos de alto valor cultural, que movilizaron acciones individuales y colectivas reivindicativas con este tipo de significados).

Posteriormente entre 2009 y 2010, a partir de la pregunta por cómo serían estas experiencias en otras regiones del país [considerando que entre una cordillera y otra en Colombia se tejen diferencias importantes], adelanté desde una perspectiva psicosocial un estudio en el oriente del Departamento de Caldas (eje cafetero). Esta investigación se centró en la exploración de las representaciones sociales sobre la reintegración socioeconómica de los sobrevivientes de minas antipersonal, que detonaron la mina durante la erradicación de cultivos ilícitos. En este territorio las condiciones de pobreza que preexistían al accidente se pusieron de relieve frente a la crisis de los últimos años en el sector económico primario de la región: el cafetero; de hecho, este fue el motivo por el cual los campesinos caficultores ingresaron en el programa de erradicación de cultivos ilícitos de la Presidencia de la República, a pesar de la exposición de sus cuerpos a las minas antipersonal.

Durante este estudio no evidencié precisamente prótesis simbólicas, en cambio los sobrevivientes del oriente de Caldas y sus familias me dejaron saber que su experiencia de sufrimiento por el daño corporal, tenía como eje central la fractura en el ejercicio de los roles de género debido a la pérdida de la capacidad física de trabajo, asignada histórica y culturalmente a los hombres dentro de la institución familiar (más que por la pérdida de la independencia y la autosuficiencia como en el caso santandereano). En este contexto pude identificar el importante papel que los programas de asistencia estatal y las indemnizaciones por daños a causa de la violencia, juegan en las economías domésticas; razón por la cual las familias se ven en serios aprietos cuando estas no se hacen efectivas. Este estudio me permitió comprender qué significa habitar un cuerpo asimétrico históricamente situado en los márgenes de relaciones de poder igualmente asimétricas, y el papel del Estado Nacional en la explotación de la vulnerabilidad de los oprimidos y en la exacerbación de su precariedad.

A partir de la experiencia anterior he comenzado a sostener el argumento de que los cuerpos que estallan en Colombia, los sobrevivientes de minas antipersonal,

expresan las asimetrías sobre las cuáles se cimienta la Nación. Uno de los trabajos de Judith Butler (2009), me resulta útil para sustentar este planteamiento. En *Frames of War,* la autora reflexiona sobre la condición de precariedad anclada ontológicamente al cuerpo, una entidad finita, sensible a un acto de dominación y que faculta a las fuerzas externas de la capacidad para gobernar el alma. Según la autora, la condición compartida de precariedad de los cuerpos, define el carácter social e interdependiente de los mismos, cuya supervivencia depende del reconocimiento de otros cuerpos igualmente precarios y de la vinculación entre ellos. En este sentido la autora reconsidera la conceptualización del cuerpo como una entidad que denota límites entre el sujeto y el mundo y subraya que en su actuación, su receptividad, su discurso, sus deseos y su movilidad este no tiene fronteras con su exterioridad. El cuerpo se sitúa en un espacio y tiempo que no controla, no sólo existe en relación con, sino que *es* esa relación y en este sentido no se pertenece a sí mismo. Las normas a través de las cuáles el sujeto se comprende en tanto persona o a su sobrevivencia, dependen fundamentalmente de las redes sociales y políticas en las cuáles el cuerpo vive, de cómo es considerado y tratado y de cómo esa consideración y tratamiento facilita la vida o fracasa al hacerla vivible. Así es como Butler introduce su reflexión sobre *la dominación y la distribución diferencial de la precariedad de los cuerpos*. Según la filósofa, la condición compartida de precariedad y la interdependencia subsecuente, son potencialmente capaces de conducir la explotación de poblaciones y la configuración de vidas que no son consideradas lo suficientemente vidas, por lo tanto se las puede dejar morir, pues de antemano ya están perdidas: "entonces, ciertos tipos de cuerpos aparecerán de manera más precaria que otros, dependiendo de cuáles versiones del cuerpo, o de su morfología, sustentan la idea de la vida humana que es digna de ser protegida, vivida, llorada o preservada dentro de una democracia liberal centrada en el Estado" (p. 53).

No son cuerpos que disponen de una técnica para la erradicación de cultivos ilícitos los que asumen esta tarea, ni son cuerpos producidos en el seno de una clase privilegiada los que cultivan el campo; son campesinos que encarnan versiones del

cuerpo que “sustentan la idea de vida digna de ser protegida”. A partir de la explotación de la vulnerabilidad de unos pero no de otros, el fenómeno de las minas antipersonal en Colombia aparece como un mecanismo de reproducción de las diferencias y expresa una distribución desigual de la precariedad de los cuerpos. Es por esto que señalo que en la asimetría de los sobrevivientes se encarna la escisión del proyecto de nación en Colombia.

Con la idea de que las experiencias de sufrimiento y de reconstrucción del mundo se diferencian socioculturalmente y de que en la asimetría de los cuerpos se proyecta la desigualdad humana que atraviesa el proyecto de nación, me adentré en otras posibilidades de la experiencia. En este caso el foco de mi pregunta apunta hacia la reconstrucción de la cotidianidad y las prácticas desplegadas por el cuerpo individual y social de los sobrevivientes de minas antipersonal (pues esta experiencia de sufrimiento es fundamentalmente compartida). Y junto a esta pregunta me hago otras alrededor de los usos que hacen los sujetos de las acciones estatales y de las organizaciones no gubernamentales, sobre qué tipo de ciudadanías son producidas por estos cuerpos incompletos anclados en estructuras asimétricas y sobre cómo la condición compartida de precariedad del cuerpo, interviene como dispositivo articulador de la capacidad de acción colectiva, configuradora de nuevos contextos y de comunidades.

Actualmente me encuentro desarrollando mi trabajo en una región completamente disímil de las anteriores: el municipio de Tumaco habitado mayoritariamente por población afrocolombiana en la costa pacífica sur occidental de Colombia. Este territorio es uno de los municipios más pobres y aislados del país debido a la escasez de carreteras, hecho que junto con las precarias redes de acueducto, alcantarillado y electricidad evidencian la invisibilización y el abandono estatal. Las salidas hacia el mar, Panamá y Ecuador ubicadas ahí, hacen de este municipio un lugar estratégico para el contrabando de armas y de drogas; por esta razón los intereses de algunos grupos de poder como guerrillas, paramilitares, narcotraficantes y militares convierten a la región en un escenario de confrontación armada (Mosquera, Pardo y Hoffmann, 2002; Restrepo y Rojas, 2004).

En esta ponencia no profundizaré en el proceso de producción del cuerpo afrocolombiano, pero sí subrayaré, además de algunas precisiones metodológicas, que la condición existencial de los descendientes de Africa se produjo históricamente desde el desgarramiento de su humanidad, a partir de las categorizaciones derivadas del prejuicio de color naturalizado y extendido por las lógicas occidentales hegemónicas, mediante mecanismos de sujeción. Así es como Franz Fanón (1952) a mediados del siglo XX no hablaría de un esquema corporal, sino de un "esquema epidérmico racial" para definir la experiencia vivida del negro: mutilada y expósita. En este sentido esta reflexión gira alrededor de la experiencia de daño corporal, de una población que ya ha sido históricamente mutilada. Es de mi interés detenerme, como señalé más arriba, en precisiones de orden metodológico.

Sin poder experimentar en mi propia piel la asimetría corporal, ni la vivencia de la reconstrucción de la vida diaria por la imposición violenta de la discapacidad, metodológicamente vengo aproximándome a las formas particulares de la experiencia vivida del daño corporal y la reinvención de la cotidianidad, a partir de la articulación entre imagen visual e imagen discursiva. Desde mi perspectiva, ambos aspectos enriquecen significativamente las comprensiones que vengo desarrollando sobre la experiencia de sí mismo encarnada en el cuerpo de otro y para esto me apoyo de dos nociones que se relacionan, si se quiere, de manera interdependiente: cuerpo e imagen.

La idea de que el cuerpo constituye la existencia material de los seres humanos, permite tejer vínculos fuertes entre ambas nociones. Hans Belting (2009) aborda esta relación de manera muy sugerente. En *Antropología de la Imagen,* el autor sugiere que más que un producto de la percepción, una imagen es el resultado de una simbolización personal o colectiva. Todo lo que pasa por la mirada puede entenderse como una imagen o transformarse en una imagen, de modo que la producción física de imágenes constituye actos simbólicos, que se vinculan con maneras de percepción igualmente simbólica o mental. En este sentido, el concepto de imagen está vinculado al doble

registro de lo interno y lo externo[1], por esto la función de una imagen es la de simbolizar la experiencia del mundo y representarlo, “de manera que en la transformación se indique también lo forzoso de la repetición” (2009).

En su trabajo, el antropólogo plantea una estrechísima relación entre percepción de la imagen y percepción del cuerpo y para ello precisa la diferencia entre imagen y medio portador de las imágenes. Toda imagen requiere de un medio o superficie en el cual pueda corporizarse y proporcionarse una presencia que la dote de significado y de una forma de percepción. El cuerpo es el medio portador de la imagen, ahí se captan imágenes exteriores, se circunscriben, se transforman en percepción tanto cognitiva como sensorial y se le asignan significados; es por esto que el autor subraya que “el cambio en la experiencia de la imagen expresa también un cambio en la experiencia del cuerpo, por lo que la historia cultural de la imagen se refleja también en una análoga historia cultural del cuerpo” (Belting, 2009:30). De este modo, la percepción de imágenes y por lo tanto su producción, son acciones simbólicas que se practican de manera muy distinta en las diferentes culturas.

Dentro de este orden de ideas, al abordar la experiencia corporal encarnada en el cuerpo de otro debe evidenciarse cómo se percibe y se produce una imagen desde la experiencia histórico-cultural del cuerpo de una comunidad particular, cuando esa imagen corresponde a la de la presencia material de este mismo. El concepto de *imagen corporal* bien sintetiza el acto de percibir la imagen del propio cuerpo a partir del cuerpo mismo. Desde una perspectiva psicoanalítica, esta noción es definida como la *figura* del propio cuerpo que se forma en la mente, es decir, la forma en la cual el cuerpo se representa a uno mismo (Schilder, 1989 [1935]). Mac Dougall (2006), señala que las

---

1

El autor no desconoce que esta tesis introduce ya el dualismo que anula las relaciones entre percepción corporal y percepción de la imagen. A partir de este dualismo, sugiere Belting, los medios en los cuales surgen las imágenes y desde los cuales las imágenes tienen efecto, fueron considerados como una impureza del concepto de imagen (2009:28). Sin embargo, se torna necesario para señalar la doble condición simbólica de la imagen.

personas ven con sus cuerpos y en cualquier imagen que se produce estos se proyectan, junto con los significados que se intentan transmitir. Según el autor, como "un producto de la visión humana, las imágenes corporales son espejos de uno mismo que reproducen las actividades del cuerpo, sus movimientos físicos, sus cambios, su experiencia subjetiva y sus impulsos" (2006: 3). En la construcción de dicha representación, algunos elementos participan de manera activa. Por una parte las acciones y los contactos que los cuerpos despliegan en el mundo exterior cumplen un papel importante. Por otra el interés, las acciones, las palabras y las actitudes que las otras personas muestran frente a la presencia y las distintas partes del cuerpo de una persona. Por último, las funciones sociales asignadas a las partes del cuerpo y la incorporación de lo que las otras personas hacen con su propio cuerpo (Schilder, 1989 [1935]). Es por esto, parafraseando a Schilder, que la historia personal es la historia de las relaciones con los demás seres humanos.

La *figura* del propio cuerpo que se forma en la mente, corresponde a una forma particular de persona o de ser humano. Como se ha puesto de relieve en los estudios antropológicos sobre el cuerpo, el cuerpo no pre-existe a la persona ni existe como entidad natural sincrónica a toda existencia humana, sino que *es* y encarna una forma producida históricamente de persona. Belting (2009), señala que entendemos la imagen del cuerpo como metáfora, para expresar una idea específica de lo humano (2009:109), en una imagen se muestran cuerpos pero estos significan personas. La copia externa no es la reproducción del cuerpo, sino la producción de una imagen del cuerpo que ya está dada de antemano en la figura organizada mentalmente del cuerpo producido socio-históricamente. La cuestión es qué se expresa del cuerpo y de qué manera se representa una forma de ser humano en ese cuerpo. Según el autor, la historia de la representación humana ha sido la historia de la representación del cuerpo, en cuya producción participa la asignación de roles como entidad portadora de un ser social (2009:111), un imaginario colectivo específico (que incluye mitos y símbolos de una época) y un conjunto de técnicas configuradas histórica y socioculturalmente, para la producción física y artística de imágenes.

En Tumaco, las formas y lógicas de organización de la vida cotidiana se encuentran profundamente atravesadas por corporalidades (que constituyen una suerte de memoria sensorial en la que cuerpo y mente no se encuentran escindidas) y religiosidades (en las que se despliegan universos híbridos de alivio espiritual), que expresan abiertamente la capacidad de la población para desarrollar procesos de innovación sociocultural. La forma en que se percibe y se produce una imagen del cuerpo desde la experiencia histórico-cultural del afrocolombiano, implica reconocer que las normas históricas de la percepción con la que se ve y se representa, están constituidas bajo una forma particular de vivir el cuerpo que no escinde cultura y naturaleza o cuerpo y espíritu, el afro se vive y se ve a sí mismo corporalmente y desde esta entidad impugna las relaciones de desigualdad y define su propia identidad. Entonces, en este contexto los santos son mártires y el sufrimiento corporal purifica al santo. Todas estas dinámicas direccionan las experiencias de sufrimiento por el daño corporal y de la reconstrucción de la cotidianidad del sobreviviente de minas antipersonal de esta región.

Con lo anterior pretendo subrayar que la posibilidad de conocer el cuerpo del otro y la experiencia de sí, se hace mucho más rica cuando la imagen física y la imagen discursiva, logran apoyarse mutuamente (más allá de las formas de conocimiento del cuerpo que priorizan únicamente al lenguaje). La visibilidad guarda un cierto paralelismo con la decibilidad, es decir, ver y hacer ver se corresponden con el hablar y el hacer hablar (Larrosa, 1995). El discurso, que tiene su propio modo de existencia, permite referenciar o nombrar palabras que representan las cosas y permite expresar o exteriorizar estados subjetivos. De modo que la combinación entre verse y narrar lo que se ve de uno mismo, entre imagen física y discursiva, envuelve un gran potencial antropológico para desentrañar el tipo de condición humana y de la experiencia de sí, que adquiere forma en el cuerpo y que define las experiencia de sufrimiento y de reconstrucción del mundo que interesan dentro de esta investigación.

Bibliografía

Belting Hans (2009) Antropología de la Imagen. Buenos Aires, Katz Editores, 2007, pp. 13-71 y 109-143.

Buttler J. (2009) Frames of war, When is lif grievable? Londres, Verso.

CIDHG - Centro Internacional de Desminado Humanitario de Ginebra (2004) Guía de actividades relativas a las Minas. Suiza, CIDHG.

Fanon F. (1952) La experiencia vivida del negro, en Piel negra máscaras blancas. Buenos Aires, Editorial Abraxas

Franco, A. (2012) Hay tanto dolor en la piel etnografías sobre experiencias de violencia y de restitución en sobrevivientes de minas antipersonal en el Magdalena Medio Colombiano. Alemania, Editorial Académica Española.

Larrosa, Jorge (1995). "Tecnologías del yo y educación", Larrosa, Jorge (ed.) Escuela, poder y subjetivación. Madrid: La Piqueta. pp. 257-329.

Mac Dougall, David (2006) The Corporeal Image, Film, Ethnography and the Senses. Princeton, Princeton University Press.

Mosquera C, Pardo M, Hoffmann O. (2002) Afrodescendientes en América. Colombia "Universidad Nacional De Colombia, Instituto Colombiano De Antropología E Historia-ICANH, Institut De Recherche Pour Le Développment-Ird,, Instituto Latinoamericano De Servicios Legales Alternatwos-Ilsa

PAICMA. (2009) Política Nacional de Acción Integral contra Minas 2009 – 1019 Colombia.

Pulido, N. (2010) Las minas antipersonal en la actualidad narrativa de Colombia. Bogotá, Universidad de los Andes.

Restrepo, E y Rojas A. (2004) "Conflicto e (in)visibilidad Retos en los estudios de la gente negra en Colombia" Popayán, Universidad del Cauca.

Schilder, Paul (1935). Imagen y apariencia del cuerpo humano. Estudios sobre las energías constructivas de la psique. Buenos Aires, Paidós, 1983, pp. 107-183.