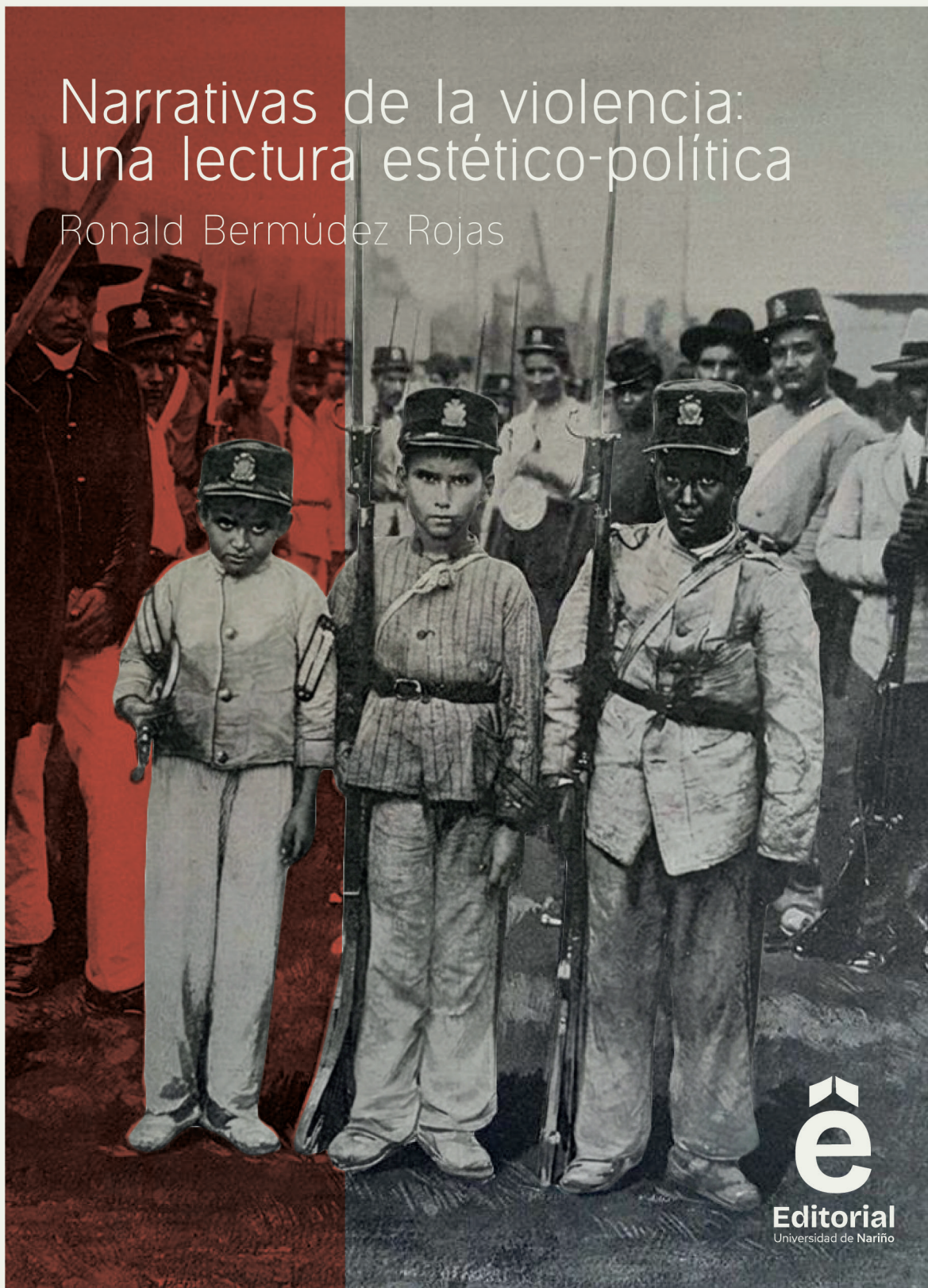


Narrativas de la violencia: una lectura estético-política

Ronald Bermúdez Rojas



è

Editorial
Universidad de Nariño

èditorial
Universidad de **Nariño**

Narrativas de la violencia: una lectura estético-política

Ronald Bermúdez Rojas

Narrativas de la violencia: una lectura estético-política

Ronald Bermúdez Rojas

editorial
Universidad de **Nariño**

Bermúdez Rojas, Ronald

Narrativas de la violencia : una lectura estético - política / Ronald Bermúdez Rojas—1ª.
Ed.-- San Juan de Pasto : Editorial Universidad de Nariño, 2026.

146 páginas : ilustraciones

Incluye referencias bibliográficas p. 138 - 144

ISBN: 978-628-7864-59-7 Impreso

ISBN: 978-628-7864-54-2 Digital

1. Conflicto armado—Colombia—Narrativas 2. Conflicto armado—Colombia—Historia
3. Acuerdos de paz—Colombia 4. Víctimas del conflicto armado--Crónicas

303.609861 B516 – SCDD-Ed. 22



SECCIÓN DE BIBLIOTECA

Narrativas de la violencia: una lectura estético-política

© Editorial Universidad de Nariño

© Ronald Bermúdez Rojas

ISBN (impreso): 978-628-7864-59-7

ISBN (digital): 978-628-7864-54-2

DOI: <https://doi.org/10.22267/lib.udn.044>

Primera edición

Corrección de estilo: David Téllez Ramírez

Diseño de cubiertas y diagramación: Liseth Motta Realpe

Contacto: lizalejammotta@gmail.com

Fecha de publicación: 2026

San Juan de Pasto - Nariño - Colombia

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de su Autor o de la Editorial Universidad de Nariño

Contenido

10	Prólogo
12	Nota introductoria.
25	Violencia y lenguaje: ¿Qué papel juega la palabra en la representación Otra del conflicto?
46	La palabra violentada: ¿narrativa testimonial o literatura menor?
65	Diálogo sin interlocutor.
77	Espacio y exclusión.
100	El personaje: cuerpo mutilado y alteridad negada.
115	El cuerpo de la víctima como fetiche.
132	Post scriptum.
138	Bibliografía.

*“Te eché tierra como una loca para
ver si te borraría,*

*Mientras más tierra te echaba, más
presente te tenía.*

Prohibido olvidar”

Documental

Agradecimientos

Al Dr. Sergio Villalobos-Ruminott por las recomendaciones, sugerencias en la preparación de este documento. Ojalá el resultado final haga justicia a la calidad de sus aportes.

A María Cristina Sánchez León, también a Cristian Torres Hurtado por su lectura cómplice, comentarios, elisiones y ajustes en la versión definitiva del manuscrito.

A Yamile Suárez, por su inteligencia infinita y generosa. Por tanto; por todo.

A Harold Parra, lector improbable de estas páginas. *In Memoriam*.

A mi padre: (1945-2019).

*Quien prefirió siempre la dignidad de sus cenizas al viento
antes que la humillación de una tumba en esta tierra
desagrada, sin dios, paz ni ley.*

Prólogo

El presente estudio del profesor e investigador Ronald Bermúdez, profesor titular de la Universidad Libre y miembro del Grupo interinstitucional de investigación *Ágora Latinoamericana* (Universidad de Nariño – Universidad Libre), fue finalizado en el marco de ejecución del proyecto Narrativas de posconflicto y pedagogía para la paz. Departamento de investigaciones, Universidad Libre de Colombia. Sede Bogotá.

A simple vista, *Por qué una lectura estético-política de las narrativas de la violencia* podría parecer una crítica destructiva del Proceso de Paz firmado por el gobierno Santos con la extinta guerrilla de las FARC en septiembre de 2016. Puede también que un lector descuidado tienda a pensar que la tesis de esta investigación reproduce la resignación y la incertidumbre de una buena capa del pueblo colombiano. Toda interpretación, según el filósofo Jacques Derrida, es una especie de aberración. Por ello el presente estudio requiere de un lector atento, activo, exigente. De una lectura a contrapelo y completamente despierta. Un lector listo para la afrenta y no para la exposición de una serie de testimonios reducidos a la tesis de Gabriel García Márquez según la cual “las estirpes condenadas a cien años de soledad no tendrían una segunda oportunidad sobre la tierra”.

Desde esta perspectiva, *Por qué una lectura estético-política de las narrativas de la violencia* plantea, entre otras no menos importantes cuestiones, preguntas que han rondado – formuladas de diversas formas – entre los pasillos del poder, pero también en los estratos populares e,

incluso, en los académicos y literarios: ¿es posible una narrativa otra en Colombia? ¿Cuál es el papel del lenguaje y de la enunciación discursiva en el conflicto y “posconflicto” colombiano? ¿Podremos salir algún día del bucle narrativo de la guerra que siempre viene después de la posguerra, como lo ha dicho el poeta Juan Manuel Roca? Y más importante aún: ¿cómo se narran las víctimas del conflicto en Colombia en relación con ese relato único – del ya famoso discurso de la escritora Chimamanda Adichie – homogeneizante, oficial, promulgado y difundido por los diversos entes del estado?

Se trata entonces de un entrenamiento de la mirada desde el otro (los otros) lado(s): el de los sectores negados, subalternizados, ninguneados, la voces silenciadas por una narrativa que neutraliza la polifonía propia de los diversos discursos excluidos por tradición. Una narrativa estatal que se enuncia como políticamente correcta e inclusiva y desde la cual la palabra “víctima” puede resultar tan ambigua y tan silenciadora como la acción violenta del victimario. En este orden de hechos y de ideas, la presente investigación, al menos desde nuestra *aberrante* perspectiva, propone un cuestionamiento y una deconstrucción de la versión oficial, de la narrativa única y estatal, desde las narraciones del otro (de los otros), encontrando que éstas “constituyen una ruptura en la lógica del discurso estatal: no son reductibles a la denuncia”, y que mucho antes del conflicto bélico, subyace en nuestro país una violencia discursiva y logocéntrica: una metafísica fundacional del estado colombiano.

Christian Torres Hurtado
Universidad Libre

Nota introductoria.

En la Colombia del posconflicto existe hoy, al juzgar por el creciente interés mediático en procesos de reinserción social, cierta necesidad inaplazable de incluir en el ámbito discursivo-político actores negados en la construcción colectiva de la paz. Divulgados los acuerdos, debió hablarse incluso de giro discursivo por cuanto las voces silenciadas en anteriores prácticas lingüísticas fueron entonces el interlocutor válido de racionalidades comunicativas emergentes, funcionales a la reinterpretación democrática de la guerra. Sobre la mesa de diálogo el debate discurre en torno a sus necesidades e intereses mientras busca mitigar los efectos de décadas pasadas de exclusión social. Dicho de otro modo: a los sectores oficiales les resulta imperativa la tarea de enunciar la *verdad* a través de escenarios de diálogo neutrales, capaces de incorporar testimonios libres narrados de viva voz por victimarios, víctimas, sobrevivientes, mutilados, desaparecidos durante las purgas regionales. A pesar de la iniciativa prometeica auspiciada por el estado, el colombiano continúa escéptico respecto de la “paz total”.

Sin importar la urgencia de lo pactado, existen aún sectores inconformes con el trámite dado al proceso. En el plebiscito del 2 de octubre de 2016 la diferencia real entre posturas opuestas fue mínima. Los resultados de la Registraduría Nacional del Estado Civil (RNEC) consignan que un 50.21% de la población votó **NO** frente a la pregunta por la aprobación o denegación de los acuerdos de la Habana. Cabe anotar que detrás de la negativa existen razones diferentes a la aprobación

de la guerra aducida por los partidarios del **SÍ**. Entre otras: mediación de un estado *incapaz* de evitar la reproducción de las condiciones que posibilitan la violencia, ausencia de soberanía estatal que hace de la guerra la práctica fundante del orden en la región, la situd de un marco jurídico *incapaz* de aplicar justicia con rigor a los principales autores de la matanza del pueblo, *incapacidad* del estado para exigir de los victimarios verdad y reparación inmediata de las víctimas, reduccionismo analítico e *incapacidad* logística para agilizar los procesos. 9 años después de los acuerdos la violencia se intensifica. Mientras esto se escribe líderes sociales y excombatientes firmantes del acuerdo son perseguidos y asesinados, las víctimas siguen reclamando verdad y reparación, los victimarios ofrecen de manera burlesca la verdad a cuentagotas. Paradojalmente, también mientras los medios oficiales de información hablan de las extintas FARC; el Estado Mayor Central, la segunda Marquetalia, BACRIM, paramilitares y otras guerrillas se fortalecen en la disputa por el territorio.

En la página oficial de Infobae quedan registradas en 2021, 94 masacres con un saldo total de 300 muertos. El subtítulo en el texto denuncia la tasa de homicidios más alta desde 2014. Desde noviembre de 2016 a marzo 17 de 2022 se registran 1327 líderes y lideresas defensores de DH. HH. asesinados desde la firma del acuerdo. Cauca, Antioquia y Nariño aparecen subrayados como los departamentos más afectados; Tumaco, Caloto, Corinto, Tarazá y Santander de Quilichao los municipios que más víctimas aportan al anterior registro¹. En el informe fechado el 15 de abril de 2023 se consignan 29 masacres². Entre tanto, en indagatorias libres frente a la Jurisdicción Especial para la Paz

1 Información disponible en <https://www.infobae.com/america/colombia/2022/03/18/1327-lideres-sociales-y-firmantes-de-paz-han-sido-asesinados-tras-la-firma-del-acuerdo-en-colombia/> Consultado 21/03/2022.

2 <https://www.infobae.com/colombia/2023/04/05/van-29-masacres-en-el-pais-tras-un-triple-homicidio-en-zona-rural-de-puerto-gaitan-meta/> Consultado 15 de abril de 2023.

(JEP), alias Timochenko niega la violación y ejecución de niñas y niños menores de edad reclutados por las guerrillas; Salvatore Mancuso acepta asistir a indagatorias, pero en condición de tercero civil; los líderes de las FARC, las senadoras Griselda Lobo y Sandra Ramírez insisten en negar el reclutamiento forzado.

Durante el Consejo de seguridad oficiado en el departamento de Nariño y liderado por el expresidente Iván Duque, el estado seguía prometiendo acciones contundentes, pero a todas luces ineficaces en la contención del terror al sur del país. En palabras del Ministerio de Justicia y otras instancias gubernamentales, los actores violentos no son nuevos, son los mismos de hace años; tampoco son masacres, son homicidios colectivos. Ahora, conforme al análisis hecho por *The economist*, y replicado en Colombia por la revista *Semana*³, la paz total del presidente Petro es un caos total. El proyecto trastabilla, resulta inestable e impotente a la hora de lidiar con el ELN, las aspiraciones del clan del golfo, el tren de Aragua, los nexos de la minería ilegal con nuevas formas de insurgencia. Otro tanto aportan al fracaso del proyecto petrista migración ilegal y delincuencia común en todo el territorio nacional.

En 2022 la expectativa que generó la orientación “ideológica” en el gobierno del cambio, enfocado en la construcción de una Colombia humana potencia de la vida precluye cuando las cifras acaban siendo irónicas: el número de masacres asciende a 94 dejando un saldo de 300 víctimas mortales. En 2023, las masacres suman 93 con un saldo idéntico de 300 víctimas; para 2024 el índice decrece hasta 76 masacres con saldo de 267 víctimas; en 2025 con corte a agosto las masacres son 54 con un dato parcial de 178 víctimas⁴. Después de la matemática queda

3 <https://www.semana.com/politica/articulo/caos-total-the-economist-asegura-que-la-paz-total-del-gobierno-petro-parece-mas-un-eslogan-que-un-objetivo-alcanzable/202332/> Consultado 15 de abril de 2023

4 <https://indepaz.org.co/informe-de-masacres-en-colombia-durante-el-2020-2021/comment-page-4/> Consultado 08 de septiembre de 2025.

en el aire la siguiente duda: ¿Cómo entender que uno de los ejércitos mejor estructurados de América Latina, 37 en el mundo de acuerdo con *Global Firepower*, con más de 295.000 personas efectivas y presupuesto anual de USD. 10.600.000.000⁵ resulta incapaz de contener el avance de la violencia generada por grupos perfectamente identificados, dispersados en un sector de la selva señalado hasta el cansancio en los mapas de inteligencia militar, y que después de la dejación de armas tan publicitada por la administración del Nobel de paz no superan los 23 grupos disidentes, con 1800 milicianos efectivos, equivalente sólo al 25% de las antiguas FARC?⁶ Mejor que atribuir al estado una *incapacidad* (harto manifiesta) para resolver el conflicto, revisaremos la perpetuación de la guerra a partir de nuevas hipótesis, aquellas que expliquen su reciclaje por fuera de los binarismos tradicionales desenrañando nuevas correlaciones.

Como queda visto, la narrativa oficial incluye el conteo estadístico de víctimas, la clasificación de diferentes violencias, el registro archivístico de testimonios y la elaboración de distintas herramientas de recolección y valoración de datos con el objeto de “comprender fenómenos sociales, identificar ciclos de intensidad en el conflicto y reconocer las responsabilidades de los autores”. (CNMH, 2018a, p. 10) En las mismas páginas el archivo enumera las variables que obstaculizan la obtención y procesamiento de datos, del mismo modo reconoce la inferioridad de las cifras en relación con los hechos reales. Lamentablemente, de cara a la comprensión profunda de la violencia nacional, reconocer la existencia de sub-registros, definidos como el “conteo limitado o nulo de los hechos

5 De acuerdo al Índice de medición del poder militar a nivel planetario. Disponible en <https://www.infobae.com/america/mundo/2020/02/23/el-ranking-de-los-ejercitos-mas-poderosos-del-mundo-y-que-lugar-ocupan-los-de-america-latina/> consultado en 23/08 de 2020.

6 Información aportada por la fundación PARES, (paz y reconciliación) Disponible en <https://pares.com.co/2019/08/29/cifras-y-datos-de-la-nueva-guerrilla-en-colombia/> Consultado en 23/08/ 2020.

asociados al conflicto armado que impide que las cifras que se producen coincidan con las dimensiones reales de la violencia” (CNMH, 2018a, p. 60), no justifica la insuficiencia compartida de entes gubernamentales, no gubernamentales y centros de pensamiento comprometidos con aportar al análisis una idea exacta del fenómeno a partir del registro estadístico⁷.

Si bien existe un acuerdo común en la definición de las modalidades de violencia, a saber: acciones bélicas (hostilidades, incursiones militares), asesinatos selectivos, ataques a poblados, atentados terroristas, daño a bienes civiles, desaparición forzada, masacres, reclutamiento y utilización de menores de edad, secuestro, violencia sexual, “las discrepancias en torno a las cifras ocurren por los énfasis y apuestas que tienen diferentes entidades” (CNMH, 2018a, p. 51). Aun así, el compromiso estatal enfatiza que la redacción del informe final será un relato colectivo e incluyente que explicará lo sucedido durante el conflicto. A modo de garantía, el ejercicio estará liderado por la Comisión de la verdad. Institución que se compromete en un periodo de tres años, iniciado el 28 de noviembre de 2018, a entregar a la ciudadanía la verdad del posconflicto sin que en su elaboración medie el colaboracionismo político de instituciones estatales designadas para dicho fin.

Dicho informe final, entregado el 28 de junio de 2022, lleva por título: *Hay futuro si hay verdad*. comprende 10 volúmenes: No matarás, Colombia adentro, Mi cuerpo es la verdad, Sufrir la guerra y rehacer la vida, Resistir no es aguantar, Convocatoria para la paz grande, La Colombia fuera de Colombia, No es un mal menor, Hallazgos y sugerencias.

7 CINEP (Centro de investigación y educación popular), CODHES (Consultoría para los derechos humanos y el desplazamiento), OMC-CNMH (Observatorio de memoria y conflicto del centro nacional de memoria histórica), RUV-UARIV (Registro único de víctimas de la unidad de atención y reparación integral a las víctimas del conflicto armado), Observatorio de derechos humanos y derecho internacional humanitario de la consejería presidencial para los derechos humanos. FIP (fundación ideas para la paz), Comisión para la verdad.

Y, a manera de epílogo, un volumen testimonial denominado Cuando los pájaros no cantaban⁸. Allí se incorporan los testimonios de víctimas directas del conflicto: esto es, el relato descarnado y directo de las formas en que la guerra afectó a niños de distintas regiones (reclutados todos de manera forzada y usados, muchas veces, como objetos sexuales, carne de cañón, estafetas, sembradores y detectores de minas antipersonales etc.), Mujeres, campesinos, indígenas, homosexuales, líderes sociales, exiliados entre otros agentes. En el volumen denominado “Hallazgos y sugerencias”, se incluye no sólo un análisis de las responsabilidades históricas que corresponde a cada grupo asumir: se mencionan también de manera muy puntual las obligaciones (a mediano y corto plazo) que deben ser asumidas desde la academia, el discurso, las prácticas pedagógicas, desde los medios, las instituciones de fe abocadas a la cultura para la paz.

En atención a dichos compromisos se plantea lo siguiente:

Luego de la firma de los acuerdos en La Habana, y *dado por terminado el conflicto*, parece haber un alto en el camino, necesario para redefinir lógicas desde donde se articulan paz, verdad, reparación, no repetición en el marco del relato colectivo arriba mencionado. Al respecto, en Alvarado et al. (2016) encontramos dos perspectivas que vale la pena subrayar. En primer término, el texto ¿Victoria? de Alfredo Molano, en el que el antropólogo llama la atención sobre los modos de designar e interpretar el acuerdo. La rectificación inicial sugiere entender lo acordado como el mejor “acuerdo de paz posible”, derivado de ejercicios democráticos que recusan toda idea de entender lo pactado como producto de victorias militares o la derrota de grupos insurgentes: lo único derrotado fue la guerra. Es necesario dejar de lado la terminología y las lógicas propias del discurso guerrerista. Solo en este sentido es posible entender lo acordado como parte de un proceso racional que obliga a la inclusión

8 Disponible en <https://www.comisiondelaverdad.co/hay-futuro-si-hay-verdad>
Consultado el 26 de Julio de 2022.

de alternativas diversas a partir de las cuales se afiance lo pactado a medida que las políticas de administración justificantes de la violencia pierdan relevancia en prácticas de inclusión social⁹.

De otro lado, previa justificación de consejos que pudieran ser considerados una intromisión infundada, la carta de Martha Nussbaum a los colombianos en la que aplaude el carácter esperanzador de los acuerdos. Sus sugerencias apuntan al abandono del espíritu de la revancha, a la puesta en práctica de dinámicas que obren a favor de

-
- 9 Frente a la pregunta ¿por qué leer a Molano? Un intelectual exiliado, apóstata de las morales académicas, repudiado por su *alma mater* La Sorbona a causa de sus métodos poco ortodoxos y demasiado experimentales; perseguido por grupos paramilitares quienes veían en él a “un militante de la parasubversión, enemigo de la nación, a un francotirador intelectual parcializado en sus juicios y sesgado en sus análisis”. Las razones son varias. En el prólogo del libro *Viaje a lomo de mula*, Fidel Cano, alude a una columna de *El espectador* escrita por Julio César Londoño. En ella se mencionan las razones por las que uno lee a Alfredo Molano Bravo. Entre otras, “para aprender cómo se puede reflexionar en lenguaje narrativo”. En el capítulo “Desde el exilio” incluido en *Desterrados*, es el autor, quien hablando en primera persona, enuncia las razones que justifican la orientación crítica de su trabajo periodístico: “Entendí que el camino para comprender no era estudiar a la gente, sino escuchar. Y me di obsesivamente a la tarea de recorrer el país, con cualquier pretexto, para romper la mirada académica y oficial sobre la historia”. Su actitud desconfiada respecto del discurso histórico y la mediación experta de la academia es perfectamente comprensible al revisar su concepto de historia anotado en el epílogo de *Del llano llano*. “La historia no es algo que ya pasó, y, sobre todo, que ya les pasó a hombres notables y célebres. Es mucho más. Es lo que le sucede al pueblo común y corriente todos los días, desde que se levanta lleno de ilusiones hasta que cae rendido en la noche sin esperanzas. No se necesitan documentos acartonados y descoloridos por el tiempo para convertir un hecho en histórico; la historia no se refugia en las notarías ni en los juzgados, ni siquiera en los periódicos. La historia es una voz llena de timbres y de acentos de gente anónima”. La mirada incisiva sobre la realidad nacional, derivada del archivo analítico de estas voces, permite interpretar el fenómeno total de la guerra sobre la base de verdades radicalmente opuestas a la verdad oficial.

la resolución verdadera y duradera del conflicto. No obstante, para que esta sea del todo posible es necesario tener en cuenta que: “Una política de la reconciliación debe también ser una política de la verdad y la justicia. No se puede alcanzar ninguna reconciliación genuina si los argumentos no se basan en la evidencia, los hechos y la lógica”. (Nussbaum, 2016, p. 18). Incorporar en el avance de estas políticas memorias silenciadas, voces excluidas, sujetos y sus experiencias negadas es parte de la obligación adquirida: lo cual exige reconocer que detrás de cada formato genérico e identitario de las narrativas nacionales se excluye lo subalterno¹⁰.

Al margen de la demagogia y revisadas las cifras, señalar la falacia en “discursos incluyentes” formulados por el estado es sencillo. Con miras a su desvirtuación definitiva deben mencionarse las contradicciones explícitas entre la teoría subyacente al proyecto nacional y sus prácticas, también entre la institucionalización de la memoria y los productos de su institucionalización. Según el contrato social pactado nuestra sociedad se autodefine en los marcos teóricos del relato liberal. Ha asumido propios conceptos como democracia, derechos humanos, mercados libres y bienestar. No obstante, la praxis de cada uno de estos aspectos integrales del *ethos* liberal excluye por igual a individuos y grupos no vinculados históricamente a las castas gobernantes. De hecho, dada la crudeza de los mecanismos de exclusión, al pueblo no le queda otra

10 El término *subalterno* se inscribe en su uso ya tradicional en el ámbito de los estudios de la subalternidad. Hace referencia a la construcción colectiva de recursos expresivos, códigos, formas de comunicación y representación, generalmente marginales, que impugnan la lógica de inscripción de la teleología estatal en formas de comunicación, privilegiadas, propias de la alta cultura y las elites. Como se verá en el transcurso del texto, lo que se busca es argumentar los procesos de construcción de sentido agenciados por aquellos a quienes se desconoce el derecho a enunciar su verdad, a quienes se les priva del reconocimiento e inclusión de dichos sentidos en prácticas reales de comunicación independientes de la lengua oficial. El resultado no es otro que una lengua que no es la lengua nacional, una verdad y un mundo representado que reclaman para sí una semántica propia.

alternativa que la resignación; esto es, dejar de pensar en la paz como esperanza y asumirla expectativa falsa; asimismo, asumir la guerra en tanto práctica comercial. De este modo deja de resultar paradójica la adhesión generalizada de un país en paz que esgrime ante la amenaza del terrorismo el comodín retórico que justifica invertir el erario en el rearme compulsivo de las fuerzas oficiales.

Lo cierto es que el revés de la cara expuesta por el estado oculta realidades menos evidentes quizás, pero mucho más decisivas de los modos en que se actualiza la restitución de derechos. Tras la teatralización de la miseria se yerguen intereses menos loables, a saber: neutralización, impunidad, inmunidad, duelo forzado, formalización de las narrativas orales, legitimación del discurso estatal a partir de la imposición del olvido; de otro lado, garantizar la emergencia de productos favorables al desarrollo económico nacional. Por ejemplo: captación de activos provenientes del asistencialismo económico extranjero¹¹; posicionar la tortura del cuerpo con denominación de origen, ofertar visitas turísticas a camposantos y lugares de la tragedia; incorporar el cristo mutilado de

11 En lo concerniente a este rubro se especifican las siguientes cifras: en Colombia y teniendo en cuenta la estimación dada por el panorama de necesidades humanitarias de la ONU, durante 2021 6.7 millones de personas necesitaron ayuda humanitaria. Entre ellos, los 480.000 desplazados tras el acuerdo de paz, los 1.7 millones de venezolanos en condiciones irregulares que viven en el territorio nacional, las comunidades afectadas en subregistros derivados de erupciones volcánicas, deslizamientos de tierra, inundaciones, sequías entre otras variables. En atención a estas circunstancias, la UE destinó más de 33 millones de euros para Colombia en 2021. El país es el mayor beneficiario en América Latina con 329 millones de euros recibidos desde 1994. Información disponible en https://ec.europa.eu/echo/files/aid/countries/factsheets/colombia_es.pdf Consultado 27/03/2022. Según los datos arrojados por *Financial Tracking Service* para el año en curso 2025, Colombia ha recibido, especificado en los siguientes rubros, estas cantidades: 173,83 millones de dólares para ayuda humanitaria. De esta suma, 42,9 millones están destinados a seguridad alimentaria, 31,1 a protección, 22,8 a salud, entre otros. Esta información se encuentra disponible en: <https://fts.unocha.org/> Consultado 17/09/2025.

Bojayá a la iconografía universal del cristianismo; estampar la figura de capos narcotraficantes en *souvenirs* para turistas que recorren el mundo exhibiendo en la imagen impresa la idiosincrasia de todo un pueblo. Lo anterior es el exotismo de la miseria tratada de acuerdo con las leyes de la demanda, la práctica de la guerra; como sugiere Villalobos Ruminott, sometida a los procesos de control y acumulación de capital. Es, igualmente, el sofisma que perora sobre inclusión cuando en la práctica perpetúa modos atávicos de segregación e intensifica las violencias asociadas a dichos modos.

Sin duda, el espectáculo montado en torno de la exhibición mercantilista y pornográfica de esta desigualdad social imposibilita el respectivo análisis estético-político de su testimonio. Los grupos afectados de sendos esquemas de inclusión deberían empezar por considerar que incorporar a la fuerza y de manera superficial a sujetos despojados de voz, memoria, cuerpo, subjetividad propia, es decir, reducidos a su condición de víctimas, equivale a atribuir *a priori* una condición de ser dada, desconectada de nexos ontológicos que articulen en su presente inmediato existencia y devenir. Corregir el método empieza por deconstruir los presupuestos discursivos en el archivo: por ahora el modo en que abordamos la cuestión es análogo al del mendigo que hace de la exposición pública de sus llagas el recurso para ser reconocido por el otro. Es este el escenario en que se inscribe la indagación de la lógica inmanente a las narrativas de la violencia, en donde se reafirma la obligación ética de interpretar el sentido que expresan.

Dada la pregunta ¿por qué el interés en estas narrativas? La respuesta es la siguiente. Inscritas en el ámbito discursivo de la construcción del sentido social, tales narraciones constituyen una ruptura en la lógica del discurso estatal: no son reductibles a la denuncia; su enunciación pone de manifiesto que antes de la violencia operada sobre los cuerpos existen violencias previas, puestas en marcha desde la configuración logocéntrica del estado. La pregunta entonces no nace del interés por una interrogación de

la violencia fáctica y sus alcances; sino, mejor aún, de la sospecha respecto de los mecanismos violentos inherentes a la fundación de la metafísica del estado. Nuestro objetivo es argumentar que detrás de cada testimonio se interrogan los presupuestos oficiales desde donde se regula la percepción maniquea del conflicto.

En cada texto revisado, la realidad representada denuncia la ineficacia en el discurso estatal para designar de manera objetiva al interlocutor de su discurso, describir objetivamente el contexto de su realidad, articular los distintos puntos de vista que permitan una visión compleja del fenómeno. Es decir, cada testimonio expresa la falibilidad manifiesta del discurso estatal al proponer un diálogo efectivo (*dialéctica en suspenso*), de reconocer otras historicidades del conflicto, de entender tanto los medios como los sentidos propios del discurso de la insurgencia. En cada relato se opone a la historicidad estatal, la historicidad propia de estas narrativas orientada a la pregunta por la justicia y la verdad. La revisión detallada de las incongruencias entre un discurso y otro pudiera parecer una crítica destructiva. No obstante, el señalamiento directo de lo inapropiado de un discurso unilateral, politizado, sesgado a los intereses de agendas de gobierno, indiferente frente a las alternativas sugeridas por la crítica, y excluyente (en el sentido ontológico de la expresión) es en realidad un ejercicio crítico constructivo. La perspectiva homogeneizante, que reduce el todo del conflicto nacional a la versión estatal, imposibilita el diálogo tanto como retrasa la solución.

Ahora, y pese a las incongruencias, no es interés de estas páginas defender posturas políticas a favor o en contra, tampoco romantizar el concepto de víctima, o avanzar, desde la academia, mediaciones ajenas a la especificidad de los testimonios narrados. La perspectiva crítica desarrollada se funda en lecturas éticas de la realidad nacional. Cualquier colombiano, con sentido común y consciente de sus derechos y responsabilidades cívicas, reclama la paz. Los inconformismos surgen cuando los términos en que esta paz pretende concretarse en la agenda

estatal, exige del sector históricamente aplastado por la violencia el olvido como requisito. ¿No es esta exigencia, absolutista por demás, el punto de partida de una nueva era de revictimización del pueblo so pretexto del proyecto nacionalista de turno? En las narrativas de la violencia, alrededor de la elaboración de categorías como memoria, perdón y verdad, se hacen explícitas las incongruencias entre dos discursividades antitéticas. Dicho de otro modo, el interés por las narrativas de la violencia radica en: el testimonio desnudo de las víctimas es la consciencia del desfase, la negativa al olvido.

El grueso del material revisado en este escrito hace parte de las publicaciones del CNMH. En el transcurso de este trabajo se citará, muchas veces de manera extensa, el poema de la masacre, el relato de víctimas, mutilados, mujeres violadas, campesinos desplazados algunas veces, retenidos a la fuerza otras. El testimonio de madres testigo del asesinato de sus hijos, que denuncian con nombre propio al artífice material e intelectual del asesinato y desaparición de sus seres queridos pero que se declaran impotentes y abandonadas por el estado. También hace parte del corpus de análisis un breviario de cartas escritas a destinatarios ausentes; muertos o desaparecidos. Algunas veces la carta es el espacio de interpelación directa al asesino, o del monólogo interior en que se busca más allá de entender lo vivido la aceptación de lo que queda luego de la experiencia: dolor, rabia, cicatrices, angustia e incapacidad de olvidar. En ningún momento las narraciones son alteradas, se citan conforme al testimonio. Posteriormente el análisis que se hace de sus características argumenta cómo pese a su incorrección formal estas narrativas des-escriben la lógica del discurso estatal.

Desde esta perspectiva el análisis estético de las narrativas de la violencia, o sea, de los sentidos plurales detrás del testimonio, adquiere mucha más relevancia. El acervo memorístico y testimonial, cada vez más protuberante que recoge y designa la violencia como un mal endémico de la cultura local, gana algo verdaderamente significativo en su lucha

cuando logra el reconocimiento de su condición de víctima ya no en el ámbito de lo doméstico, sino a través de una ley de víctimas oficial en el marco del derecho internacional humanitario. La voz de las víctimas adquiere otro estatus, es el aspecto central de la reforma política del estado y, en consecuencia, aquello que el estado ha incorporado en su agenda transicional como “visibilización y reconocimiento de las voces de las víctimas”, es en realidad el escenario discursivo en que emerge un nuevo estatuto de la palabra, un nuevo orden del discurso contrario a la sofisticada acomodaticia del discurso oficial.

Preguntemos entonces ¿De qué modo la estética permite lecturas diferentes de la vejación del otro en el marco de las sociedades tardocapitalistas? ¿De qué modo el lenguaje media en relaciones sociales basadas en ejercicios de poder y comunicación de la subalternidad violentada por la guerra? ¿Las estrategias implementadas en el marco de la guerra relativizan la moral al punto de justificar la masacre del campesino, validan a su vez la violencia aplicada sobre los cuerpos? ¿Es probable una postura neutra respecto de la violencia cuando saberes, prácticas, creencias, ritos, ideologías, resistencias se definen en torno al miedo? ¿Cómo se configura en lo narrativo la memoria ilusoria y digna en oposición a la memoria retórica? El análisis de este tipo de narrativas testimoniales exige de parte del lector deconstruir los modelos de escritura implementados en su elaboración. Al adelantarlos partimos del siguiente supuesto: *La recusación del aparato conceptual lastrado al testimonio de la violencia es un proceso complejo, estético-político, que configura espacios de significación diferentes, totalmente otros, a partir de la poetización de recursos como **la palabra, el espacio, el tiempo, el personaje, y el diálogo***. Los desarrollamos a continuación.

Violencia y lenguaje.

¿Qué papel juega el lenguaje literario en la representación *otra* del conflicto?

Puede estarse gestando así una nueva violencia, la del estallido de los oprimidos y de los indigentes a quienes no se les hace justicia. Son los que han perdido la fe en las instituciones, y que como no la tienen, al estallar no podrán encontrar cauce normal que les contenga. Ha quedado en esta forma vivo el rescoldo y abiertas las úlceras, bajo una capa traicionera de cenizas en apariencia apagadas. La potencialidad de la agresividad permanece constante, detrás del antifaz de la morosidad y la abulia. (Guzmán Campos, Fals Borda, Umaña Luna. *La violencia en Colombia*. II).

Descrito el contexto, partir de la idea del diálogo fundado en principios de cooperación y razones lingüísticas en la comprensión del otro conforme a su circunstancia de enunciación es partir, equivocadamente, de concepciones idealistas del lenguaje. Es ignorar, en toda regla, que cada práctica comunicativa a propósito del conflicto nacional actualiza desde su exterioridad los dispositivos de control arriba mencionados. Ubicados en un plano intimista, la subjetividad de la víctima es la principal afectada pues su conciencia de sí debe estructurarse, en este caso, en medio de dinámicas de control del discurso oficial y resistencias agenciadas por parte de otras narrativas, abiertamente inconformes con el control normativo de la palabra. Al respecto, el modelo deleuzeano propone pensar esa subjetividad en los nexos con los dispositivos que la afectan. Si el objetivo es alcanzar el estado de autonomía suficiente que permita la superación de toda servidumbre está claro que ésta es

posible únicamente a partir del uso consciente del lenguaje entendido en tanto necesidad racional.

Ahora, ante el hecho evidente de la racionalidad absolutista y unilateral impuesta al uso de la palabra oficial, las preguntas derivadas desde la perspectiva del interlocutor son muchas: ¿es viable acceder a la esencialidad de un ser totalmente diferente del mío, implementando como recurso un sistema de lengua saturado de reduccionismos, negaciones e implicaciones alienantes, violentas, reticentes de lo diferente?, ¿es factible esa otredad igualitaria?, ¿cómo calificar una conciencia de sí mismo que se auto-funda en el reconocimiento de los modos de violencia institucionalizada del lenguaje? Y finalmente, ¿qué posición asume ese yo violentado en el orden del discurso, en la distribución de lo sensible?¹² Si la conceptualización del mundo tal cual la esbozamos en las líneas anteriores es violenta, se sigue que toda relación intersubjetiva inscrita en el contexto de comunicación será violenta de un modo más relevante. Nos referimos a que la comunicación objetiva y eficaz se hace inviable por cuanto la incomunicabilidad de la experiencia no sólo se funda en el monadismo; esto es, la imposibilidad de comunicar estados psíquicos mediadores en mi relación con el mundo, también en procesos mentales asociados a niveles de consciencia que son singulares, propios de mi individualidad, e intransmisibles, a través de la palabra cosificada, a un Otro diferente de mí mismo.

12 Las alusiones a Foucault y Rancière resultan obligatorias por cuanto se pretende inscribir el estudio de las narrativas testimoniales de la violencia en la analítica de las relaciones discurso/poder. El discurso, más allá de su función referencial, deviene el principal dispositivo a través del cual se instalan los dogmatismos perceptivos del mundo, se oficializa el estatuto de las relaciones inter-subjetivas, afianzan las jerarquías, delimitan los usos y los alcances de la lengua en la legitimación o impugnación de las prácticas de poder. Asimismo, se condicionan las morales restrictivas y los modos de sentir permitidos al sujeto en su relación con la totalidad del mundo.

En el *tratado lógico-filosófico*, Wittgenstein (1921) anota lo siguiente:

No se puede nunca indicar la nota característica común de dos objetos a los que designamos mediante el mismo signo pero a través de dos *modos de significación diferentes*. Porque el signo es arbitrario. Se puede también elegir dos signos diferentes. Pero entonces, ¿dónde queda lo que era común en la designación? [...] En el lenguaje común a menudo sucede que la misma palabra tiene modos diferentes de designación -por lo que pertenece a diferentes símbolos- o que dos palabras que tienen dos modos de designación diferentes son empleadas en proposiciones en lo que parece ser el mismo modo (...) es así como fácilmente surgen las confusiones más fundamentales (de las que está llena la filosofía). Para evitar estos errores tenemos que emplear un sistema de signos que los excluya, no usando los mismos signos para símbolos diferentes ni usando signos que tienen modos de designación diferentes en lo que aparentemente es el mismo modo. O sea, un sistema de signos regulado por la gramática lógica - por la sintaxis lógica. (pp. 3.322, 3.323)

La posibilidad de la comunicación inequívoca del sentido estriba entonces en un sistema de lengua en que exista una palabra para designar cada cosa, cada hecho simple tal como lo subraya Russell en la introducción del texto. Por supuesto, esa posibilidad existe sólo en el plano de lo contingente. Configurar una lógica unitaria, vinculante de saberes diversos y prácticas sociales, garante de la comunicabilidad inteligible en todos los contextos probables es prácticamente una quimera. Tanto más por cuanto esta deriva (o debería derivar) de relaciones intersubjetivas dependientes del reconocimiento del otro. Dada la inviabilidad de dicha lógica, la configuración colectiva de tal racionalidad lingüística se traslada al escenario de lo normativo, del uso estratégico de la comunicación, del carácter performativo del enunciado. Si tal razón es, como sugiere Habermas, consecuencia de la negociación de sentidos, ¿cuáles son los términos en que se da esa transacción?

En realidad, el problema de la confusión se resuelve garantizando que el análisis de cada signo, la función referencial que cumple de acuerdo con la convención, incorpore el trasfondo experiencial que llena de valor la relación signo-símbolo. Cuando en Colombia se mencionan las palabras violencia, guerra, paz y demás conceptos se debe reconocer que los modos de designación implícitos en la elaboración semántica vinculan universos antitéticos, incapaces de encontrar en la gramática lógica el puente que permita su relación. ¿Cómo conectar entonces con la verdad? Solo hay un medio: escuchar las narraciones directamente, de viva voz, planteadas por las víctimas. Analizarlas por fuera de toda mediación, aisladas de la maquinaria propagandística orquestada por el estado, establecer desde la teoría crítica el nexo entre los distintos modos de narrar y la sensibilidad representada asociada a otros escenarios de significación. Dicha sensibilidad otra, alternativa y subalterna, está implícita en los modos de su elaboración narrativa: falsear su verdad, acallarla es justificar pogromos en cuya base se soporta el mito del progreso nacional.

John Beverley (2011) caracteriza la voz de lo subalterno como ese medio resistente de enunciación que se desmarca de la teleología del relato nacional, del archivo histórico colonial. Resistencia que no es expresable en la simbología de los discursos hegemónicos de uso privativo de la élite pues recusa presunciones agenciadas desde la alta cultura y el predominio de la cultura letrada. En el testimonio narrado el verdadero sentido de lo subalterno se vicia cuando se romantiza la idea de víctima, se la despoja de su proyecto, de la especificidad de su experiencia al incorporarlo al discurso histórico oficial. Por lo tanto, “El subalterno es necesariamente aquel sujeto social que siempre socava cualquier representación hegemónica (actual o posible) [...] El subalterno interrumpe las reivindicaciones de la elite de ser el sujeto de la historia” (Beverley, 2011, p. 30).

La tesis IV, expuesta en el capítulo en que Beverley desarrolla las tesis de la subalternidad, hace énfasis en el valor del testimonio, en la

utilidad que éste representa al querer recuperar la especificidad histórica de las masacres campesinas en contraste con los modos de historización relativa de la contrainsurgencia, siendo esta última la práctica dominante. Frente a la imposibilidad real de narrativas independientes de la comunidad, se define el testimonio un medio más que un fin, que superpone a la escritura normativa la oralidad espontánea. Enuncia un yo, analfabeta en la mayoría de los casos, que habla en primera persona, testigo protagónico de los eventos narrados. Yo que expone en su relato modos de ser de la realidad enunciados desde una consciencia y un sujeto histórico diferentes. Interpela al lector-testigo de la violencia, cuestiona a su vez los saberes desde donde el intelectual interpreta lo narrado. Al margen de cualquier mediación estratégica, el testimonio “habla de”, “habla por y para” sin reificar el sujeto del enunciado. La dureza de lo narrado genera, por parte del lector-testigo, solidaridad, la puesta en cuestión de nuestras labores, de sus alcances, de “la posibilidad de construir formas más igualitarias y respetuosas de comprensión entre nosotros y las prácticas sociales populares” (Beverley, 2011, p. 27).

Si se tiene en cuenta el anterior precepto en los estudios de la subordinación, consignar el testimonio haciendo uso de la escritura normativa desvirtúa la posibilidad. El problema de fondo es la inadecuación toda de un aparato discursivo que vicia la forma en que el estado se permite pensar la insurrección campesina. Forma que aplica por extensión a la comprensión de la protesta del indígena, del desplazado, de la víctima en términos generales. Para Guha, en su estudio de la insurgencia en la India, la labor de la crítica no es señalar el sesgo; su tarea consiste en desarrollar niveles de análisis que cuestionen en los enunciados los efectos de mediaciones de orden primario, secundario y terciario. Si bien en este modelo de análisis tienen alguna injerencia categorías ya tradicionales, propias de los modelos de Jakobson, Propp y Benveniste, Guha las reinterpreta en el marco de una comunicación ineficaz estructurada de esta manera: la mediación primaria de agentes ajenos a la realidad en que se dan los acontecimientos, la mediación indirecta de quien participa de los hechos pero que es definitivamente

ajeno a la cultura en que se da el fenómeno, y en tercer lugar la neutralidad improbable en que la interpretación socava la realidad del hecho.

El concepto de *bifurcación* elaborado en su teoría supone la irrupción de nuevos significados o sentidos pues obliga a una lógica interpretativa mínimamente dual. Además de los puntos de vista confrontados, el sentido se desplaza de las relaciones sintagmáticas a las paradigmáticas. De este modo los indicios, la relación con valores ausentes se incorporan al testimonio, y este último se hace polivalente y plurideterminado. De otro lado, la atribución de funciones al discurso implica la predeterminación de un modelo actancial desde donde se juzga la acción de los sujetos. Dicho lo anterior queda claro que la lectura crítica en contexto de cada narración testimonial de la violencia desvela las lógicas chatas aplicadas por el discurso oficial a la designación e interpretación de los fenómenos sociales alrededor de los cuales se estructura la voz de la denuncia y la protesta. De acuerdo con el mismo Ranajit Guha en *Prosa de la contrainsurgencia* existen incongruencias en el registro de los sucesos pues sus modos:

Ayudan a inscribir en él un significado, una interpretación, de manera que los protagonistas surgen del despacho no como campesinos sino como “Insurgentes”, no como un musulmán sino como un “fanático”; su acción no es una resistencia ante la tiranía de la élite rural sino “las más atrevidas y desenfrenadas atrocidades contra los habitantes”; su proyecto no es una revuelta contra los zamindares, sino un “desafío a la autoridad del Estado”, no es la búsqueda de un orden alternativo en el que la paz del campo no sea violada por la anarquía (oficialmente tolerada) de un sistema de tenencia de la tierra semifeudal basado en los terratenientes, sino como la “perturbación de la tranquilidad pública” (Guha, 1999, p. 13).

"Considerado así, un insurgente no es sujeto de comprensión o interpretación sino de exterminio, y el discurso de la historia, lejos de ser neutro, sirve directamente para instigar la violencia oficial" (Guha, 1999, p. 19).

Lo revelado hasta aquí permite deducir que el documento histórico oficial no es neutral. Sugiere Guha que no testifica con imparcialidad, todo lo contrario, es la voz del colonialismo comprometido (Guha, 1999, p. 14). En la comparación aun superficial del mismo evento relatado en la noticia, el informe estatal, la bitácora actualizada por las fuerzas y agentes del estado; en oposición al testimonio dado por la víctima, se entiende la palabra estatal como parte de un complejo amplio de intervenciones coercitivas que a fuerza de interpretaciones sesgadas justifican la política del miedo ya que el movimiento de los campesinos, la reclamación por vías de hecho representa amenazas para el orden cívico: el estado es el enemigo a vencer. En dicha comparación también se hace explícito un choque de códigos de dos tipos de lenguaje. Uno de ellos, el oficial, identificado con las prácticas del colonialismo. En efecto, los rasgos textuales relevantes como el modo abrupto de expresión, el miedo y la conmoción generada por el hecho relatado abren el escenario de una comunicación indicial que trasgrede la enunciación simple del hecho¹³. La delimitación cronológica del evento se hace compleja pues de alguna manera, toda narración anticipa el testimonio ulterior.

Cuando los escritores latinoamericanos dijeron “al diablo la gramática” no enarbolaron las banderas de una revuelta en contra de

13 Carlo Ginzburg (2008) en *Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales*, llama la atención sobre el método Morelli de identificación y atribución de obras de arte a sus autores verdaderos. El método basaba su estudio no en los aspectos más sobresalientes, en los más fácilmente imitables del estilo de grandes artistas. Por el contrario, se centraba en los detalles aparentemente insignificantes, en los recursos elaborados en los momentos de relajación del artista. Ginzburg plantea la siguiente duda: Pero, ¿qué podía representar para Freud – el Freud de la juventud, muy lejos aún del psicoanálisis – la lectura de los ensayos de Morelli? Es el propio Freud quien lo señala: la postulación de un método interpretativo basado en lo secundario, en los datos marginales considerados reveladores. Así, los detalles que habitualmente se consideran poco importantes, o sencillamente triviales, “bajos”, proporcionaban la clave para tener acceso a las más elevadas realizaciones del espíritu humano.

la organización lógica del enunciado, no hicieron apología de la mala ortografía o de los usos imprecisos de la sintaxis. La voz de protesta en el fondo hacía énfasis en que el uso recto del lenguaje, la consideración exclusivista de aceptar como válido sólo lo dicho correctamente, margina del escenario de la comunicación inteligible voces, ideologías, imaginarios colectivos sistemas de representación negados a causa de su relativismo. La academización elitista de la escritura inclina la balanza de la hipótesis propuesta por Sapir y Whorf del lado del cumplimiento de la norma antes que del interés por el sentido de lo comunicado. “Al diablo la ortografía” es entonces no el lema de una campaña reaccionaria; es la sentencia breve que sintetiza, incluso para las narrativas de las víctimas, la exigencia de un reconocimiento igualitario de todo sistema representacional del mundo.

Desconocer la norma, violentarla es ir en contra de lo que Benjamín llamaba la naturaleza burguesa del lenguaje. Desde esta afirmación se deduce que el lenguaje en tanto construcción social, implica en sus procesos constitutivos sólo la espiritualidad que corresponde a sectores privilegiados. Lo incomunicable sería la espiritualidad negada, aquella correspondiente a grupos sociales cuyo aporte se juzga improcedente, en el peor de los casos, innecesario en un orden social predefinido. ¿Cómo traducir los aportes negados, cómo incluirlos dentro del flujo de significación que aglutina el discurso social?¹⁴ Frente a este normativismo segregacionista que obliga al uso condicionado del lenguaje se yergue la figura del narrador como productor. Su tarea, definida por fuera de categorías estandarizadas en el mundo del capital y la producción consiste; primero, en la toma de distancia respecto del universo conceptual

14 Benjamin, en el papel del traductor se cuestiona: ¿qué valor tiene la fidelidad para la reproducción del sentido? La fidelidad de la traducción de cada palabra aislada casi nunca puede reflejar por completo el sentido que tiene el original, ya que la significación literaria de este sentido, en relación con el original, no se encuentra en lo pensado, sino que es adquirida precisamente en la misma proporción en que lo pensado se halla vinculado con la manera de pensar en la palabra determinada.

que predefine su labor comunicativa, y posteriormente, la creación de narrativas deconstructivas que permitan perspectivas totalmente nuevas, no condicionadas por la lógica dominante, relativas a la necesidad filosófica de lecturas más hondas y complejas del fenómeno narrado. Sin lugar a dudas, las características hasta aquí enumeradas, delimitan la circunstancia de enunciación en que se ubica el testimonio de la violencia. La palabra, desinstitucionalizada, más allá de incorporar al diálogo subjetividades diferentes, redefine las lógicas articulares de todo el sistema lingüístico y la cultura.

Respecto de la validez del testimonio, señala David Stoll que alrededor del interés académico por este tipo de enunciaciones deben plantearse múltiples consideraciones que pueden afectar el valor y la verdad del relato recolectado y por ende la legitimidad de la verdad histórica. En primer término, el desinterés de comunidades victimizadas que no hablan la lengua oficial del estado (comunidades indígenas), de campesinos analfabetas incapaces de un discurso con la fuerza retórica suficiente para desencadenar revoluciones, pero temerosos de las represalias que pueda ocasionar la mediación de terceros. En segundo momento, la antipatía y desconfianza de un pueblo que no sabe frente a quién manifestar su indignación, o de quién defenderse: el estado, los ejércitos y las guerrillas violentan por igual. Y finalmente, la simpatía de intelectuales de izquierda (el intelectual orgánico de Gramsci) que se identifican con las luchas de pueblos oprimidos y que, debido a lo anterior, se sienten con el derecho de hablar por ellos. Sin embargo, cabe anotar, que esa *representación etnográfica* puede, sin proponérselo, falsear la verdad del testimonio.

En todos los escenarios de conflicto la construcción de la verdad articula versiones algunas veces opuestas, otras complementarias de los hechos. Para el investigador, interesado en la verdad, resulta claro que en las versiones confrontadas del discurso estatal, las voces de la protesta, los inconformismos que generan la contra-revolución se

satanizan, algunos otros justifican los modos de la violencia que permiten la concreción de sus objetivos (poder, control, legitimad, paz, territorio) etc., otros apelan a la victimización estratégica. La coocurrencia de versiones tan disímiles una respecto de la otra hacen inviable la idea de una verdad colectiva. Mientras esta no sea posible, la tarea consiste en indagar la veracidad de los testimonios de que se dispone.

A modo de ejemplo, puede citarse en el texto de Stoll (2002), en particular el capítulo 13 titulado “La construcción de Me llamo Rigoberta Menchú”. La validez del testimonio de la nobel se pone en entredicho al dudar de la autoría del texto publicado a raíz del bajo nivel de la narradora en el uso del español, del grado de escolaridad (Tercer grado) y la coherencia de su narrativa, de la cantidad de acontecimientos atribuidos a una sola vida, de las distintas declaraciones de Rigoberta en lo concerniente a derechos de autor, a las imprecisiones en datos transcritos en el testimonio original. En la reconstrucción que hace Stoll de los eventos detrás de la publicación surge la siguiente pregunta: ¿es *Me llamo Rigoberta Menchú* su verdadera voz? Ante la intervención de la antropóloga Elisabeth Burgos Debray (estudiante de etno-psiquiatría en París VII, editora de los testimonios grabados a Menchú en 12 casetes, durante una semana en su apartamento de París) ¿es posible que sus historias fueran gravemente distorsionadas? No exponemos aquí, en extenso, los detalles del capítulo, pero la imagen de un Stoll escuchando los testimonios de Rigoberta, y llegando a la conclusión “yo le hubiera creído”, sugiere, que la única posibilidad de decidir la *veracidad* del testimonio está en la revisión de su versión libre.

Frente a la incredulidad antepuesta al testimonio, el relativismo en la valoración de los fenómenos referidos surge lo siguiente: ¿existe la posibilidad de una verdad diferente? De *La verdad y sus formas jurídicas* Foucault (1996), retomamos un planteamiento que consideramos básico en esta discusión: en el marco de las sociedades disciplinarias ¿cómo se juzga el crimen y cómo se decide el castigo? De hecho, Foucault lo

plantea de manera más específica: ¿Si el crimen es un daño social y el criminal un enemigo de la sociedad ¿cómo debe tratar la ley penal al criminal y cómo debe reaccionar frente al crimen?” (Foucault, 1996, pp. 83-84). De los tipos de castigos mencionados páginas adelante, a saber, deportación, reparación (en el sentido de trabajo forzado destinado al saneamiento del mal causado), vergüenza, escándalo público y la pena del talión (aplicada para reparar y evitar la repetición del crimen), (Foucault, 1996, p. 85) proponemos, a continuación, una interpretación más o menos libre, ajustada a los escenarios en que se articulan conflicto y verdad, restauración de la memoria y deslocalización de la verdad histórica en Colombia.

Debemos empezar por reconocer que la posibilidad de enunciar una verdad se define considerando las características y el estatus social de quien la enuncia. En este caso, el estado tiene la posición privilegiada. Legitima su verdad a partir del saber cultural y el archivo historiográfico, organizando las perspectivas disciplinares que validan la racionalidad científica sometida a las teleologías de la modernidad capitalista. Sin embargo, al incorporar en este proceso al testigo, como enunciador de una verdad diferente, algunas veces contradictoria de la verdad oficial, se desmantela el carácter absolutista, totalizante de la verdad excluyente. La verdad enunciada por los subalternos espera la inclusión de algo más que datos derivados de la experiencia directa, en realidad, conlleva la incorporación de un sujeto histórico irreductible que inscribe la verdad en el marco de lo plural.

El proceso de elaboración de la verdad histórica, así como de recuperación neutral de la memoria, exhibe en el ámbito de los conflictos internos en Colombia y en América Latina crímenes de distinto orden en cuya resolución aplican formas aporéticas de la ley penal. Los tipos de castigo implementados van desde el destierro de quienes se resisten a la verdad oficial en cualquiera de sus dos versiones predominantes: la del estado o la de agentes principales de la violencia. El resultado final no

es otro distinto de la deslegitimación vergonzante de las verdades de la insurgencia. Por ejemplo, la descalificación del discurso de la izquierda, estancada en la romantización de la víctima, en agenciamientos políticos performados por intelectuales empáticos, solidarios con las voces de la resistencia que acaban siendo absorbidos por el neopopulismo consumista, y finalmente, la desautorización académica de voces que enuncian verdades sin la rigurosidad formal exigida por la cultura letrada. La ley del talión aplica sólo en una dirección: las presuntas agresiones cometidas por parte del pueblo a los detentores del poder, justifican la exacerbación de la violencia, empecinada, como queda dicho, en la destrucción física y moral del cuerpo.

La reparación, interpretada conforme a la JEP, genera discordia. En términos estrictamente discursivos esta empieza por reconocer a la palabra de la víctima el estatuto que corresponde al enunciar la verdad. En consecuencia, *reparar* obliga a retractarse de toda actitud impositiva de una verdad única, reconocer a otros sujetos su conciencia autónoma, su condición de sujetos históricos, permitir de paso su emancipación respecto de lógicas subordinantes estructuradas en torno de la verdad dada. Obliga de paso a desacademizar el debate en torno a la validez de la experiencia testimoniada, tanto más cuando esta deja al descubierto violencias estatales. También a declinar toda hermenéutica del conflicto sesgada a verdades oficiales, proclive a la negación del testimonio y, por defecto, a la revictimización. El problema final radica en que: la reparación exigida por las víctimas, esto es, la enunciación de la verdad total, parece inviable en un contexto de diálogo en donde la verdad subalterna se inscribe descalificada de antemano.

Siguiendo a Foucault en *Fearless Speech*, el interés en este caso radica ya no en el problema de la verdad sino en el problema de quién la enuncia.

My intention was not to deal with the problem of truth, but with the problem of the truth-teller, or of truth-telling as an activity... who is

able to tell the truth, about what, with what consequences, and with what relations to power...With the question of the importance of telling the truth, knowing who is able to tell the truth, and knowing why we should tell the truth, we have the roots of what we could call the “critical” tradition in the West.

El autor va más allá de esta afirmación. Revisando la literatura griega de la antigüedad clásica, particularmente los textos de Eurípides, Foucault, rescata el término *Pharresia* para responder a la pregunta por las cualidades que debe poseer el orador al enunciarla, a saber: (*frankness* [decirlo todo], *truth*, [decirla con sinceridad y *courage*], *danger* [riesgo asumido por quien enuncia la verdad] *criticism* [consciencia de la relación real orador interlocutor], *duty* [deber]). Aunque cada uno de estos cinco aspectos representa en Colombia espectros amplios de posibles problemáticas, la jerarquía categorial propuesta por el autor aquí se modifica, instalando en primer grado de relevancia el peligro. Mucho más cuando el estado en que se oficia la actividad de decir la verdad es un estado fallido “legitimado” en la institucionalización del miedo. Para las víctimas decir la verdad es más que un deber; es una actividad valiente que por infructuosa que resulte será el único mecanismo cierto de oponer al totalitarismo la presencia de voces otras, de saberes diferentes menos explícitos pero igualmente válidos en la representación plural de su presente. Por supuesto el riesgo que asumen es elevado. Un rastreo apenas estadístico de otras cifras de muertos, masacres, éxodos masivos, desplazamientos, asesinatos selectivos de

líderes sociales, permite al lector inferir el peligro¹⁵. La casuística de los modos de retaliación explica la preeminencia del terror, el emplazamiento del estado a favor de la dictadura del miedo.

Pensar en Colombia lo difícil de una verdad plural, que sea igualmente válida frente al aparato jurídico estatal y avalada por la constitución, nos pone en la tarea de dismantelar las contradicciones sociales entre conceptos como democracia, libertad y verdad. Teniendo en cuenta la contundencia de los datos estadísticos arriba mencionados, el carácter crítico de una *pharresia* positiva se desdibuja ya que en los ejercicios reales de poder los argumentos prevalecen no de acuerdo con su relación con la verdad, o a las capacidades de un orador y sí a la aplicación de medios de otro orden que garanticen su aceptación:

The problem, very roughly put, was the following. Democracy is founded by A politeia, a constitution, where the demos, the people, exercise power, and where everyone is equal in front of the law. Such a constitution, however, is condemned to give equal place to all forms of parrhesia

-
- 15 De acuerdo con la UBPD el número de desaparecidos asciende a 120.000 personas. Las cifras del CNMH dan cuenta de 352.786 hechos documentados en medio del conflicto armado, entre 1958 y 2018. El total de víctimas fatales fueron 261.619 y están divididos así: 214.584 civiles, 46.675 combatientes y 360 personas sin información. Los asesinatos selectivos, con 177.719, son los que más se han presentado en cuanto a tipo de violencia contra la vida e integridad física. Grupos paramilitares son los presuntos responsables de la mayoría de hechos violentos (violencia contra la vida e integridad física por ataques, afectaciones a la población civil y combatientes en estado de indefensión): 94.579. Siguen las guerrillas (36.682) y los agentes del estado (9.837). Finalmente, el total de daños y afectaciones a bienes civiles es de 20.870 en estas seis décadas. Según las cifras de INDEPAZ desde la firma de los acuerdos de paz en 2016 hasta el 15 de Julio de 2020 han sido asesinados 342 campesinos, 131 mujeres, 58 sindicalistas, 79 líderes comunitarios, 250 indígenas, 6 ambientalistas, 71 afros, 124 líderes cívicos, 13 LGTBI. En 2020 han sido asesinados 152 líderes sociales.

even the worst. Because parrhesia is given even to the worst citizens, the overwhelming influence of bad, immoral, or ignorant speakers may lead the citizenry into tyranny, or may otherwise endanger the city. Hence parrhesia may be dangerous for democracy itself. (Foucault, 2001, p. 77)

La práctica de la *pharresia* está impedida por la cultura del miedo.

Un informe reciente de la Defensoría del Pueblo y la Naturaleza, con cifras del observatorio de Indepaz, revela un inquietante aumento de la violencia en Colombia durante el periodo comprendido entre el **1 de enero y el 30 de abril de 2025**. En cuanto al asesinato de **firmantes de paz**, se registraron 20 casos a nivel nacional. La distribución por departamentos indica una mayor concentración en Norte de Santander (6 casos), seguido por Antioquia (5 casos) y Huila (3 casos). Arauca, Meta, Cauca, Vichada y Casanare también reportaron casos (1 o 2 respectivamente). La situación de las **masacres** también es alarmante, con un total de 22 masacres que cobraron la vida de 67 víctimas. Los departamentos más afectados por este tipo de violencia fueron Norte de Santander y Valle del Cauca (con 5 masacres cada uno), Antioquia (4 masacres), Santander y Cauca (2 masacres cada uno), y Bogotá D.C., La Guajira y Meta (con 1 masacre cada uno). Finalmente, el informe destaca el grave problema del **asesinato de líderes, lideresas, defensores y defensoras de derechos humanos**, con un total de 69 casos confirmados en los primeros cuatro meses del año. Analizando la tendencia mensual, se observa una disminución progresiva de casos: enero (17), febrero (18), marzo (20) y abril (14). Sin embargo, al observar la cifra acumulada desde enero de 2016 hasta el 30 de abril de 2025, el registro asciende a un total de 1.557 casos, lo que subraya la persistencia y gravedad de esta problemática. La distribución por departamentos muestra una alta incidencia en Cauca (13 casos), Antioquia (10 casos), Norte de Santander (6 casos) y Bolívar (5 casos), entre otros.

Por lo anterior, la Defensoría del Pueblo hace un llamado urgente para que cese esta escalada de violencia en el país, al tiempo que exige **medidas inmediatas para la protección de las comunidades en riesgo**, garantizando la vida, la paz y los derechos humanos en todos los territorios nacionales. Disponible en <https://www.defensoria.gov.co/-/preocupante-panorama-de-violencia-en-colombia-en-los-primeros-cuatro-meses-de-2025>. Consultado en 12 de septiembre de 2025.

Nussbaum, *La monarquía del miedo* 2018, formula la pregunta ¿en qué consiste el miedo actual? Si bien su análisis responde a la pregunta por el pánico cerval que sienten los norteamericanos frente a la amenaza actual del terrorismo, las categorías sugeridas aplican en un contexto menos restrictivo. Fenómenos paralelos como la ira, la culpa y la envidia se presentan en cualquier contexto, tal vez de modos diferentes, pero ocasionan rupturas idénticas frente a las cuales colapsa el edificio de la democracia y la gubernamentalidad social. Lo más adecuado para leer críticamente estas relaciones es, sin duda, una ontología de dicho miedo, sin obviar en ningún caso dinámicas grupales, que presentan y defienden en ejercicios discursivos su saber del mundo en medio del control y la represión.

En “La cultura del miedo” Chomsky analiza aspectos puntuales de la realidad colombiana pensada de cara a procesos de globalización neoliberal. Propone, en primer término, un breve recorrido histórico sobre prácticas como la guerra sin cuartel, la guerra sucia, y demás circunstancias relacionadas al conflicto interno nacional. Las líneas gruesas de su reflexión confrontan agentes diversos, de distintos sectores sociales, quizás con ideas e intereses diferentes, inmiscuidos en la guerra, con el propósito de entender los modos de su participación así como las repercusiones que desatan. En esta lógica de combate se entiende de manera apriorista el terrorismo como el conjunto de actitudes de resistencia que atacan los intereses del sector bueno de la sociedad. En medio de la ambigüedad y la indeterminación característica del concepto se descalifica de antemano la palabra del otro, reduciendo sus mecanismos de participación social a la vía de hecho o, en su defecto, al levantamiento en armas. Dentro de esta ilegalidad se fraguan instancias comunicativas en que los modos de cuestionar binarios como injusticia-desigualdad, incluso de plantear posturas críticas respecto del sometimiento alienante terminan por ser ignorados: a través de aparatos estatales se sataniza la resistencia que ve en la vía de hecho el único escenario discursivo probable.

Con la intención de ahondar un poco más en este aspecto nos permitimos plantear la siguiente pregunta: ¿cuál es la relación entre resistencia violenta y negación discursiva? Para responder nos remitimos al artículo en que Chomsky vincula la revolución zapatista mexicana con la firma del TLC. El autor revisa la historia e identifica en medio de la refriega una verdad encarnada, de carácter axiomática que aplica por extensión a nivel planetario: el sector de la sociedad perjudicado siempre en beneficio del desarrollo libre de la economía es el sector campesino y obrero. Ahora, frente a la institucionalización del progreso como imperativo categórico no queda otra opción al sector oprimido que hacer de la periferia marginal la circunstancia desde donde enuncia. El análisis profundo de tal circunstancia es complejo, excede las posibilidades de la sociolingüística o la pragmalingüística tradicionales por cuanto hay aspectos de la comunicación que resultan intangibles, irreducibles a variables objetivas, o cuyo análisis pueda reducirse al dato estadístico. El acto de enunciar la resistencia recusa las categorías preestablecidas de su recepción pues llevado a cabo por los sectores marginados se inscribe en contextos lingüísticos proclives a la violencia dualista; es decir, calificada como buena y necesaria en aras de la conservación del orden pero nefasta y recusable cuando va en dirección contraria. Situados en el marco discursivo de un estado de derecho fundado en la democracia y la justicia social: ¿cómo entender la condena de la heteroglosia, el culturalismo excluyente, la negación de lo otro a través del dogmatismo retórico?

Disponer los contextos de comunicación en que enuncia su voz el otro es también sinónimo de sometimiento. Los dispositivos de control actualizados por el estado, tendientes a la cualificación o no de la palabra del otro configuran escenarios excluyentes que transforman la realidad a partir de la propalación del miedo y la retaliación violenta a los detractores del orden. En Colombia, lo particular de miedo e ira, no es que se construyan; se heredan. Existen *a priori*, nunca se aprehende el conjunto, simplemente se interioriza como parte de prácticas rituales e imaginarios desde donde se definen identidad y pertenencia.

Generalmente se lo califica de irracional. Pero pudiera ser de otra manera si en el fondo de su razón de ser encontramos la resistencia a la razón dominante. Puede abordarse en dos vertientes: una negativa, aquella que se orienta simplemente a la negación inactiva del orden establecido; y en su orientación positiva, aquella cuya base funda éticas civiles críticas, reaccionarias, que ven en el análisis de las cosas del mundo, de las construcciones semánticas sociales la opción de modificar las condiciones materiales que la motivan. Por ejemplo: si la misoginia, homofobia, xenofobia, clasismo, racismo etc., son manifestaciones exteriores de una ira reprimida; suprimirlas del escenario social no exige el endurecimiento de leyes o dispositivos disciplinarios a favor de su represión sino la alteración de condiciones socioculturales en que la mujer, el extranjero, el negro, devienen símbolo y agentes materiales de la ira.

La categoría de la culpa es igualmente problemática en el contexto nacional. En la hipótesis planteada por Nussbaum, generalmente es culpa del otro. A la hora de definir culpabilidades implicadas, la dinámica es simplista: el malo es quien administra el poder y en las antípodas es bueno quien se ve alienado de múltiples maneras por ejercicio del primero. Está claro que la distribución de la culpa en los términos anteriores en nada ha beneficiado la transformación social a favor de un orden más igualitario, incluyente y menos irascible. Sin embargo, en una suerte de arqueología de la culpa, pueden identificarse patrones conductuales, individuales y colectivos, que relativizan el concepto de responsabilidad ética social. ¿Es en realidad mi condición consecuencia de la responsabilidad de otro? ¿Si el mundo en su generalidad acusa un estado de deterioro casi total, hasta dónde los comportamientos, las ideas que definen mi singularidad son desencadenantes de tal desmoronamiento? Visto a distancia, resulta obvio que la atribución de la culpa al otro, no solo garantiza en nuestra sociedad la preeminencia de la violencia, igualmente afianza en los imaginarios colectivos conductas como el miedo y el odio. Las apuestas discursivas en general, y narrativas en particular que insisten en señalar

culpables soslayan el problema: en las narrativas de la violencia la culpa representada enuncia que si hay culpa de por medio, es tan lesiva la culpa activa de quien somete como la culpa pasiva de quien acepta ser sometido por temor al castigo de su indisciplina.

Que nuestro pueblo sea un pueblo masivamente apátrida, apóstata de la cultura nacional, pasivo respecto de los estilos de vida y modelos de desarrollo de naciones en otros puntos geográficos es, según enuncian las narrativas de la violencia, consecuencia de un total descreimiento, de una pérdida absoluta de fe en la institucionalidad, en su capacidad de buen gobierno. Si el refranero popular ha acuñado la expresión “todo lo extranjero es mejor”, no hace énfasis solamente en su capacidad o niveles de producción; se refiere en realidad a realidades sociales en que el individuo puede actuar, mencionar su verdad, hablarla libremente y encontrar un interlocutor interesado en los detalles de su historia. Aun cuando no todos los colombianos son víctimas directas de una violencia concreta, el común denominador es que todos tengan historias en que la violencia indirecta, aquella a la que accedemos a través de los testimonios de otros, de otras oralidades o narrativas, instala en nuestro territorio naciones paralelas, marginales, en donde impera sobre el silencio impuesto la cultura del miedo.

Ahora, en lo concerniente al nexo específico entre violencia, guerra y narración, inscrito en los modos estatuidos del lenguaje oficial, cabe anotar que las modificaciones topológicas de la violencia en las sociedades modernas codifican la guerra a favor de prácticas menos explícitas pero igualmente eficaces de acuerdo con los objetivos trazados por el estado:

Hay cosas que nunca desaparecen. Entre ellas se encuentra la violencia. La Modernidad no se define, precisamente, por su aversión a esta. La violencia solo es proteica. Su forma de aparición varía según la constelación social. En la actualidad, muta de visible en invisible, de frontal en viral, de directa en mediada, de real en

virtual, de física en psíquica, de negativa en positiva, y se retira a espacios subcutáneos, subcomunicativos, capilares y neuronales, de manera que puede dar la impresión de que ha desaparecido. En el momento en que coincide con su contrafigura, esto es, la libertad, se hace del todo invisible. Hoy en día, la violencia material deja lugar a una violencia anónima, desubjetivada y sistémica, que se oculta como tal porque coincide con la propia sociedad. (Byung-Chul Han, 2011)

En Colombia la historia de tales metamorfosis se ciñe todavía a enfoques parciales, aparentemente desapercibidos de la violencia y sus nuevas formas: la perspectiva es siempre causal, así la revisión historicista del conflicto se estanca en modelos tradicionales. La génesis apunta a diferencias ideológicas entre partidos políticos en disputa por el gobierno. Liberales y conservadores dirimen diferencias en territorio campesino sin considerar los efectos de la guerra. Del mismo modo, la inconformidad de un bando con la incapacidad gubernamental de los otros justifica el levantamiento en armas de los inconformes: es esta la síntesis tradicional del conflicto, vigente aún en muchos sectores de la sociedad. Ajustar el modelo de abordaje acarrea considerar de manera sistemática y articulada las mutaciones endógenas de las violencias así como el conjunto de repercusiones desencadenadas. Clausewitz en *De la guerra*, interesado en definir el aporte real de perspectivas confrontadas, opone la percepción teórica de la guerra a la percepción empírica. El recurso le permite concluir: la guerra no es sólo un conflicto entre fuerzas que pretende la imposición de la voluntad propia sobre la voluntad del doblegado. Es una práctica política, es el escenario de materialización de la política y en su percepción desborda la posibilidad de la teoría. Enfatiza en que para emitir juicios de valor acertados sobre los modos de apreciar la guerra hay que conocerla pues en su valoración y representación predominan muchas veces más los aspectos de orden emocional que aspectos de orden racional.

En principio tenemos que diferenciar la narración crítica de la narración simple de los acontecimientos históricos la cual sitúa simplemente las cosas una al lado de la otra y a lo sumo toma en cuestión sus relaciones causales más inmediatas. En la narración crítica se hacen patentes tres actividades distintas del entendimiento. En primer lugar, el descubrimiento y la constatación histórica de los hechos dudosos. En segundo lugar, la deducción del efecto, partiendo de sus causas. (...) En tercer lugar, la constatación de los medios empleados. (Clausewitz, 2014, p. 110)

¿Cómo se tramita la experiencia a partir de la relación hechos, efectos, medios? Proceder críticamente obliga a considerar: a) pertenencia a una comunidad lingüística, b) la consciencia religiosa, c) pertenencia a una comunidad de acción política, d) establecer diferencias analíticas entre generaciones, e) función que haya desempeñado género y familia en la experiencia de la guerra, f) criterios de clase y estratificación social. La consciencia colectiva afectada por la experiencia opera a nivel subjetivo e individual procesos de deconstrucción del lenguaje que alteran los principios en que se propone la comunicación de la experiencia. Por tanto, todo ejercicio de enunciación, incluidos el silencio y el olvido consciente de la experiencia, refieren tomas de posición respecto de la consciencia colectiva, prefigurada a través del lenguaje, previa a la experiencia de la guerra. Al alterarse de manera significativa la relación lenguaje-saber se altera todo el proceso de percepción de la realidad, igualmente su representación. Koselleck en “Las esclusas del recuerdo y los estratos de la experiencia” lo escribe en los siguiente términos: “Los recuerdos y las narraciones o el silencio y el enmudecer de los supervivientes hablan un elocuente lenguaje” (Koselleck, 2001, p. 135).

El nivel de elocuencia de este tipo de lenguaje que subraya el autor no recae entonces en la capacidad simple de contar, de recuperar para otros la experiencia de la guerra; es harto más importante reconocer que la exigencia de un lenguaje diferente cuestiona de plano la relación hechos,

efectos y medios al oponer dos niveles de consciencia diferenciales. La primera, la oficial, saturada de prejuicios determinantes de la experiencia, totalizante en el sentido en que desconoce las variables anteriores y asume que la guerra es experiencia común que puede perfectamente valerse del lenguaje oficial para su expresión y representación. La segunda, es crítica de la consciencia dada, de actitudes totalizantes desconocedoras del carácter singular de sendas experiencias tanto para sujetos como agentes, y finalmente, recusa la imposición de categorías lingüísticas y conceptos objetivantes de la experiencia misma. Interpretar las tensiones entre una y otra, entender de paso el papel de la memoria en esta tensión, permite acceder la relación categorial desde una perspectiva ontológica.

La memoria de la guerra no es una magnitud constante que siga actuando permanentemente de forma inmutable. Es, más bien, algo que subyace a las consecuencias de la guerra que, a su vez, conforman, condicionan y canalizan la propia memoria de la guerra, en definitiva, que pueden modificarla. Se olvidan muchas cosas, otras permanecen tozudamente como un aguijón en la conciencia. Algunas cosas se suprimen, otras se ensalzan. La guerra produce consecuencias que actúan como un filtro en la capacidad que tienen los recuerdos de configurar la conciencia. Por eso, a la hora de estudiar las consecuencias de la guerra en la conciencia colectiva hay que distinguir los efectos que la guerra ha producido durante la propia guerra y aquellos que sólo pueden ser considerados como una consecuencia posterior a la guerra. (Koselleck, 2001, p. 142)

La palabra violentada: ¿narrativa testimonial o literatura menor?

La relación entre testimonio y literatura, definitivamente transversal a la literatura universal, deriva distintos niveles de complejidad: uno, el testimonio, en tanto material narrativo, aporta a la ficción literaria la fábula desnuda. Dos, la elaboración estética del acontecimiento dispone del mismo a propósito de objetivos y apuestas que trascienden el ámbito

de la representación desinteresada. Tres, cada ficción estructurada a partir de la relación propuesta deviene alegoría de crisis sintomáticas del colapso gubernamental. Por ejemplo, en *Insensatez* (2004), novela de Horacio Castellanos Moya, el grado de complejidad de estos procesos converge en: la denuncia de los procedimientos estatales de violentación de las comunidades indígenas. Aquí, la atrocidad en los procedimientos específicos de control e intimidación del pueblo, quedan expuestos en la preparación especializada de un informe de marras, financiado por la iglesia y organizaciones humanitarias que velan por los derechos de comunidades vulneradas; sumario que compila en 1100 cuartillas los testimonios de 422 masacres perpetradas por el ejército a indígenas centroamericanos. El inventario de técnicas de tortura describe imágenes *icásticas*, reproduce patrones instaurados en toda América Latina: violación, destrucción vaginal, señalamiento, castración, mutilación etc. Alrededor de la escritura al revés del archivo, la tortura establece los vasos comunicantes de prácticas de control y dominación estatal.

La mirada experta, garante de la corrección formal del testimonio, se deja afectar no sólo por la verdad objetiva en el testimonio escueto, o por el señalamiento directo del mismo victimario. Lo hace también por la impunidad rampante en un escenario en que los militares, agentes de la violencia, continúan ejerciendo su función pública. Mientras el corrector avanza en la revisión de los testimonios advierte que el texto es incorregible sin traicionar su sentido original. Lo anterior se manifiesta a través de la musicalidad en las oraciones, del trasfondo poético de imágenes inherentes a frases como: *yo no estoy completo de la mente*, *las casas estaban tristes porque ya no había personas dentro* (Castellanos, 2004, p. 31) *Mis hijos dicen, mamá mi pobre papá dónde habrá quedado, tal vez pasa el sol sobre sus huesos, tal vez pasa la lluvia y el aire, ¿dónde estará? Como que fuera un animal mi pobre papá. Esto es el dolor.* (Castellanos, 2004, pp. 47-48) *Para mi recordar, siento yo que estoy viviendo otra vez.* Frases cuya sintaxis cortada era la constatación de que algo se había quebrado en la psiquis del sobreviviente que la había pronunciado. (Castellanos, 2004, p. 149)

La ficción elaborada por la novela explicita los mecanismos de control y censura en la redacción del testimonio. La transcripción del Archivo pone en marcha dispositivos de gestión que anulan en el testimonio su orientación contra-discursiva al punto que el pueblo renuncia a la recuperación de su memoria o dilata por miedo los procesos y, como colofón, el corrector pierde su cordura en medio de la paranoia y los delirios de persecución. Posteriormente, abandona el informe, se exilia en Basilea, y espera, ebrio en la barra de un bar, los resultados de la presentación, por el arzobispo, del informe oficial. Al final, el informe de marras repite más que desvela verdades hartamente conocidas: *Después vivimos el tiempo de la zozobra. [...] ¡Todos sabemos quiénes son los asesinos!* (Castellanos, 2004, p. 155)

La crítica cifrada tras la alegoría denuncia que todo proyecto nacionalista elabora en su validación estrategias discursivas transversales al discurso jurídico, político, social. Establece para sí y de acuerdo con intereses propios la lengua común, funcional tanto a las prácticas lingüísticas ordinarias en el seno de comunidades transaccionales, como a la predeterminación de los modos de ser y pensar de sus usuarios. Las especificidades de estos modos lingüísticos de intersubjetivación se van instalando de manera estratégica en el ideario colectivo, en la identidad de los pueblos, filtran procesos simbólicos de representación estableciendo así cierta ortodoxia interpretativa favorable al proyecto estatal. En adelante, la iniciativa de democratizar el debate público respecto de la realidad del conflicto (responsabilidad delegada en instituciones creadas *ad hoc* con el propósito de reconstruir la memoria nacional del conflicto) se vincula a procesos apenas aparentes de reconocimiento de la voz del otro que no dejan de lado prácticas de neutralización y blanqueamiento.

Gonzalo Sánchez (2016) opone a las anteriores prácticas la misión del momento: ser palabra para nombrar la devastación que ha dejado la guerra, ser palabra de sobrevivientes en resistencia a la guerra, ser palabra para la paz. Por esta razón, el ejercicio de análisis de la palabra

silenciada durante el conflicto propone tres instancias: la palabra de la víctima, la palabra del perpetrador y la palabra del periodista, académico o testigo desde donde se entreteje la memoria. La primera de ellas enuncia el hecho. La segunda acepta la culpa, describe los modos de la violencia incluso justifica o pretende ocultar la responsabilidad de la violencia ejercida. La tercera, aunque pretende ser neutral, es la voz indirecta, ajena a las lógicas de la víctima y del perpetrador pero aporta a la construcción colectiva de la memoria la perspectiva analítica, distante, no pretende nunca ser depositaria de la verdad, o desplazar las interpretaciones de los contextos aportadas por los protagonistas; aporta simplemente la perspectiva formal, teórica, disciplinar sobre los modos de la violencia en Colombia. Las tres son constitutivas de una elaboración plural de la memoria del conflicto nacional.

Si se tienen en cuenta las axiologías en voces enfrentadas, la anterior es una dialéctica muda, de síntesis improbables: la arbitrariedad de la palabra es en este contexto doblemente violenta por cuanto niega, sin importar los recursos del narrador, la posibilidad de discursos otros. Ahora, inventariar diferencias lingüísticas buscando en diccionarios arcaísmos en vías de extinción, o variantes dialectales es insuficiente a su análisis pues a pesar del esfuerzo interpretativo queda excluido del contexto de habla la voz condenada a la enunciación desde la periferia. Es por esto que en la narrativa testimonial de las víctimas cada palabra reescribe su relación con el significado y en este proceso de apropiación de la realidad, no a través del término y sí de la experiencia, se inscriben estados de consciencia intransmisibles en un sistema de lengua que prioriza la consciencia atada a racionalidades predefinidas. Dicho en términos deleuzeanos, la palabra y la lengua literaria existen sólo en la destrucción del lenguaje.

Significa que la prosa ampulosa, las técnicas narrativas oficializadas, la sintaxis asociada a tendencias y escuelas narrativas, los criterios de su validación y reconocimiento no aplican en las narrativas de la violencia.

Seguro habrá quien argumente que la ausencia de estos recursos al relatar se debe específicamente a la incompetencia de un narrador ignorante de la normativa. Cabe aclarar que para el caso particular el desconocimiento de la norma no afecta la capacidad de significar del narrador. Tal vez quede mejor expuesto si lo anotamos de este modo: aquello que se pretende comunicar, su tramitación individual y colectiva de la experiencia, es solamente expresable en el sistema de lengua tal cual lo usa el narrador puesto que su competencia lingüística está relacionada con la apropiación experiencial del mundo. En este sentido, toda traducción o paráfrasis aproximativa es improcedente por dos razones: la realidad narrada no cabe en registros que no le corresponden, y dos, el ejercicio de apropiación de la realidad y su expresión simbólica exigen determinadas formas de uso del lenguaje diferentes de las oficiales. Todo intento de su adecuación a las regulaciones, aun a favor de su circulación masiva, implica traicionar el sentido original.

¿Cómo acceder entonces al sentido inmanente de lo narrado? “Abrir a partir de cada imagen, de cada testimonio los cierres que la valoración formal del pasado impone”(Villalobos Ruminott, 2015, p. 136). Si el universo conceptual asociado a la palabra literaria refiere valores diferentes de aquellos estatuidos en la palabra oficial, corresponde al receptor del texto reconstruir el trasfondo experiencial cifrado en el signo que elabora la experiencia. Para quien interpreta es necesario definir qué tipo de posturas axiológicas y éticas civiles estructuran las subjetividades implícitas en estos procesos de resignificación. La incomunicabilidad de la verdad inherente a lo testimoniado está garantizada siempre y cuando se desconozcan su respectivo horizonte experiencial, las expectativas de interpretación propias de dicho escenario, o en el mejor de los casos, se acepte su interpretación de acuerdo con las posibilidades semánticas de la palabra oficial. En aras de análisis más objetivos debe considerarse que los silencios implícitos (categoría sobre la cual volveremos más adelante), acceder a lo no dicho en el enunciado son instancias de significación que recusan la inferencia y la deducción atadas a la lógica miope de la

teoría estructuralista. El modelo adecuado se sitúa en la desconfianza a la unidad de estructuras explicativas, es, para más señas, de corte inductivo pues es en los modos de la palabra, en la praxis social, en sintaxis emergentes, en donde se cifra su valor relativo. No puede ser de otro modo en un escenario violento en donde incluso las máximas del pensamiento filosófico se reescriben conforme a lo prohibido. Citamos a modo de ejemplo la reconocida sentencia cartesiana, aunque no en su versión original; la copiamos, impresa en un grafiti en las calles de Bogotá, según aplica: “pienso luego desaparezco”, uso bastante directo de condenar la crítica y su expresión a lenguajes soterrados.

Pensemos en las narrativas de la violencia como espacio de eso otro potencial. Está claro que si esta es consecuencia de los procedimientos de recepción crítica de los conceptos que afectan su creación será una narrativa diferente; una literatura menor. Respecto a este concepto nos detendremos en dos categorías: uno, toda literatura menor desterritorializa. Dos, en toda literatura menor lo individual se politiza. (Deleuze, 1978, pp. 28-29) Partiendo de las definiciones propuestas por Deleuze planteamos la siguiente pregunta: ¿qué debe entenderse en este contexto por lengua mayor y cuáles serían los espacios de su desterritorialización? En la lengua mayor prevalece sobre la extensión o el número de hablantes la imposición unilateral de marcos en los que se predeterminan los usos del código. Los sentidos no se negocian, no hacen parte de acuerdos entre los usuarios de un sistema común, no se da paso a la razón lingüística (en el sentido que Habermas da a la expresión). El acceso privilegiado al discurso, el control de los medios de su circulación, la manipulación de la opinión pública a través del uso estratégico de la información afianza la ortodoxia interpretativa.

Desterritorializar la palabra en tanto recurso estético expresivo supone, en consecuencia, el desmonte de todos los determinismos inherentes al uso normativo de la lengua en cuanto sistema de escritura de los maestros. Incluir en el enunciado la expresión incorrecta o el

coloquialismo, la ruptura consciente de los dispositivos colectivos de enunciación que anulan al sujeto, de la gramática y la sintaxis recta de la oración traslada al enunciado valores y sentidos vinculados a otros procesos y modos de significación. Las fisuras en la norma, consecuencia tal vez de la escasez de talento como sugiere el mismo Deleuze, filtran esos otros modos de significar dispares que desconfían del presente, de la historia por cuanto advierten en su preeminencia no solo la perpetuación de la ortodoxia oficialista, sino la negación absoluta de lo otro posible. La literatura menor sería entonces ese territorio otro en donde la desescritura del sistema emplaza los modos de percibir y significar el mundo al campo de la pluralidad, el multinaturalismo y el indeterminismo¹⁶.

El carácter político de este tipo de escritura menor no es otro que la elusión de los límites de lo privado. Al hacer pública la experiencia individual o de la pequeña minoría la experiencia de uno/unos se hace universal. No en el sentido de que se capta la atención global por el drama o la miseria de un grupo en particular, sino porque a través de la narración, en los términos en que lo posibilita la desconstrucción del sistema y de la palabra, se introduce en el saber universal los modos

16 Por desescritura debe entenderse no estrictamente la impugnación de lógicas afines a la lengua oficial. La destrucción sistemática y estratégica de la lengua oficial deja ver que a pesar de las semejanzas y diferentes acuerdos establecidos no existe la posibilidad de equivalencia. Ser fiel al sentido de lo que se pretende comunicar obliga a la creación de una lengua totalmente diferente; no en sentido filológico, sí en sentido semántico. En este ámbito de expresión, gestionado desde la resistencia, muchas veces de manera unilateral, el testimonio de la víctima no es radicalmente contra-hegemónico, tampoco logocéntrico, no es articulación hegemónica, no se contamina por una voluntad de poder, no es la demanda por la restitución de equivalencias y la violencia a que se someten las víctimas se designa como tecnología del estado para negar su responsabilidad. Si bien el testimonio es violento, dadas las normativas que regulan la participación de los agentes: no puede ser de otra forma mientras lo que se pretende decir sea contrario a las lógicas inherentes a discursos disciplinarios y de control.

de significar de esa pequeña minoría. Puede que los efectos que genere no se perciban en el plano de lo material, que el mundo objetivo siga siendo el mismo, pero que al vincularlo al saber del mundo se agencie ese pequeño desplazamiento en el ámbito del valor y el sentido de las cosas. Es la posibilidad de crear la solidaridad activa a pesar del escepticismo, la posibilidad de expresar la comunidad potencial, otra consciencia y otra sensibilidad. El grado de diferencialidad de esa nueva consciencia otra, a la par de esa otra sensibilidad no se define solo en oposición a la consciencia dominante. La experiencia individual, el enunciado de esa individualidad, no es ya la voz del grupo que integra, tampoco la síntesis de los modos de saber operativos. El asunto es que la amplitud de su trasfondo semántico supone relaciones dialécticas que abarcan la construcción política de toda enunciación colectiva. “Lo que equivale a decir que “menor” no califica ya a ciertas literaturas, sino las condiciones revolucionarias de cualquier literatura en el seno de la llamada mayor o establecida” (Deleuze, 1978, p. 31).

Es en este ámbito en que los conceptos escritura menor, desterritorialización son nociones esenciales a la hora de abordar las prácticas narrativas o escriturales periféricas. Asumirlas como el escenario probable de una literatura diferente, revolucionaria en el sentido filosófico de la expresión, no es pauperizar el arte literario; todo lo contrario. Frente al desgaste que acusan los escritores profesionales, compelidos por los niveles de exigencia, maestría y virtuosismo que demanda participar en la literatura establecida; apuestas menos expertas, fundadas en la necesidad del testimonio, abren en la escritura desinstitucionalizada escenarios narrativos en donde la elaboración estética de la memoria y la verdad impugnan la doble moral discursiva. De tal manera, la reestructuración narrativa de la memoria hace converger 4 categorías diferentes, antitéticas unas en relación con las otras: la memoria personal, la memoria colectiva, la memoria histórica y las memorias negacionistas, falsificadoras o vengativas de la violencia. La tarea en adelante no es caracterizarlas para entender sus procesos y los modos de su expresión.

Desde el enfoque planteado en este trabajo resulta mucho más pertinente entender hasta qué punto las verdades enunciadas en estas narrativas transicionales establecen un nuevo orden dentro del discurso en aras de enunciar memorias plurales.

CNMH (2014a) configura un aspecto interesante en la función del relato testimonial y su inscripción en la tarea de comprender los problemas generales del contexto. El interés de este estudio por la antología se da por lo que el texto en sí representa: Los escritores antologados no son víctimas directas del conflicto, son testigos muchas veces ajenos o distantes a la historia de vida relatada. Sin embargo, el hilo conductor que articula las distintas narraciones es la recuperación del relato vital de aquel que ha sido silenciado por la violencia. El relato de su lucha a través de la voz de otros es el modo concreto de inscribir su voz y muchas otras voces acalladas de la misma manera en la elaboración de la memoria. Se ilustra dicha lucha en el caso de Ana Fabricia Córdoba Cabrera, la negra, líder social afro-descendiente, desplazada, perseguida, testigo de la persecución sistemática de todos y cada uno de los miembros de su familia, y que finalmente fue asesinada en un bus del transporte público, (asesinada con una arma con silenciador). ¿La causa? tal vez la denuncia con nombre propio de los agentes de policía implicados en el asesinato de su hijo, el *Yo acuso* enunciado delante de los representantes de la alcaldía de Medellín, el secretario de la OEA, los altos mandos de la policía, y finalmente de la negativa rotunda a ser custodiada por los agentes de la misma institución que ella denunciaba. Su petición “no dejen que me maten” fue el estribillo de su última lucha. Paradójicamente después de muerta, el presidente de turno reconoció que su muerte pudo haberse evitado. Del mismo modo ilustra la historia del profesor asesinado Alberto Alzate Patiño, quien, en primera persona, contrasta los hechos de su vida académica, las modestas contribuciones al desarrollo del país, el orgullo que le genera el reconocimiento local y global de su apuestas investigativas, la estrategia de la entrevista programada para la tarde y los 4 disparos a quemarropa que lo separaron de su esposa,

de sus hijos, de su lugar de estudio y ataron su alma, según dice la tradición cultural de los caribes, a la pena de quien se va sin tener la oportunidad de despedirse, de ultimar sus cosas, y de comprender las razones de su muerte.

En otro caso, la atención prestada por el gobierno Samper al informe Trujillo revela el estado de corrupción y negligencia que caracteriza a la justicia colombiana: el programa de reparación de las víctimas se diluyó entre la burocracia y la corrupción. Trujillo (Valle) se instala en el ideario colectivo de la violencia nacional en tanto alegoría de una tragedia (evitable) que no cesa: 342 víctimas, 11 de la noche, 30 de abril del 1991. Minutos después luego de la incursión queda la ruina de un pueblo arrasado en donde la esperanza capitula frente a la impunidad. Para Eduardo Carreño, abogado de las víctimas, la dilación de los procesos en contra de alias el alacrán debe entenderse como deslealtad para las víctimas. El secuestro, la tortura, descuartizamiento, decapitación, castración y el arrojar el cuerpo al cauca del cura Tiberio es solo una muestra de la brutalidad a que están dispuestos los grupos en contra de todo aquel que se atreva a denunciar públicamente la barbarie. *Por nuestros muertos ni un minuto de silencio, toda una vida de lucha* arguye el pueblo. La comisión de investigación de los sucesos violentos de Trujillo exige investigar penalmente al médico que declaró, antes de su desaparición, a Daniel Arcila, campesino de la región y testigo de la barbarie, loco impedido mentalmente para enunciar la verdad.

En este caso en particular, a pesar de la aceptación pública de la responsabilidad ética, jurídica, pecuniaria, estatal sumada a la petición pública de perdón todo lo hecho va en contra “del compromiso indeclinable del gobierno Samper por los derechos humanos”. Según los testimonios: las madres de las víctimas mueren de pena moral, llorando delante del semblante de sus muertos grabado en esculturas alrededor del cementerio; son ellas, tanto como las imágenes grabadas, rostros ausentes que recuerdan al país su dolor.

A la comunidad se le mintió, Trujillo no quiere olvido, 18 años esperando a que nos digan la verdad: Siempre va a ser doloroso, el dolor va a permanecer, pero que por lo menos no nos ponga tan mal. Que no todas las noches nos acostemos a llorar, que no todos los días sigamos esperando la persona desaparecida, porque como no tenemos su cuerpo creemos que existe la posibilidad que esta persona pueda estar viva. Por eso la escultura; porque estoy tratando de reconstruir a mi familiar masacrado y desmembrado y volverle a poner sus miembros y volverlo a vestir eso hace parte de la elaboración de duelo. Es que pasaron 18 años pero seguimos recordándolos, seguimos enfrentando y seguimos elaborando duelo. (Testimonio de víctima)

Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (2010) es el escenario discursivo estructurado para formular a gritos y en colectivo una pregunta: “¿Y la verdad?” Las voces de Flora Rosa Caicedo, Carmen Garzón (agustina misionera), Jairo Baldo Chamorro, Balodoloino Dumazá, Elmer Chalá (de 8 años), Angélica Cuesta, Crucelina Chalá, María Victoria Mosquera, el párroco Antún Cuesta, Armando Velásquez recuerdan los eventos del 2 de mayo de 2002 en la capilla católica de Bellavista, cabecera municipal de Bojayá. 79 muertos, 115 heridos, 48 menores de edad fue el saldo de víctimas dejado por el impacto del cilindro bomba lanzado en la iglesia por guerrilleros del frente José María Córdoba de las farc en su enfrentamiento con los paramilitares del frente Elmer Cárdenas. En audiencia defensorial de 2003 Eduardo Cifuentes (defensor del pueblo) denuncia que el estado no fue entonces garante del derecho a la vida, el estado dejó de cumplir su razón de ser. Es, en consecuencia, culpable por omisión, por no repeler a los grupos, por no acatar las alertas tempranas. Aún hoy se insiste en una demanda judicial en contra del estado que no actuó a alturas de las circunstancias, aún hoy no hay (en la práctica) una respuesta de salud pública para atender dignamente a la población con ocasión de retorno.

En relación con los eventos del 2 de mayo, la defensoría del pueblo reclama al estado la responsabilidad frente al desplazamiento de más de 6000 pobladores, el confinamiento de más de 28 comunidades indígenas, cuya reubicación en la Nueva Bellavista hoy es parte del problema. La masacre de Bojayá es apenas un momento en la larga guerra genocida y abandono estatal que condena a las poblaciones indígenas y afro a lo largo del Atrato, en la zona del pacífico colombiano cuyo principal móvil del desplazamiento (en palabras de Freddy Rendón alias “el alemán” ex jefe bloque Elmer Cárdenas AUC) fue la apropiación y explotación de la tierra, de la industria palmera, ganadera, bananera, minera. Las palabras de Delis Palacios Herrón (dirigente asociación de desplazados ADOM) enuncian la otra perspectiva:

Cómo olvidarnos nosotros que por los intereses de sembrar palma y toda esa situación cuánta gente nos mataron en Cubaradó. Eso nos va llevando a entender un poco por qué tanto despojo por qué tanta guerra en nuestra región. Para el gobierno es más importante desarrollar sus políticas y sus grandes megaproyectos que garantizar la vida de nosotros los negros y las negras, los indígenas que habitamos en el pacífico colombiano.

Para los bojayeros las obligaciones del estado aún están por cumplir. “No puede haber reparación cuando en lugar de paz hay amedrentamiento, cuando nuestros muertos siguen en fosas comunes”. Cabe anotar que ante la denuncia pública hecha por la diócesis de Quibdó respecto a la complicidad entre paramilitares y fuerzas militares, el General Mario Montoya denuncia penalmente por injuria y calumnia al sacerdote Jesús Albeiro Parra, denunciante y director de la pastoral social. Cerrada, en efecto, esta vía jurídica de reclamación de la verdad, la resistencia del pueblo se expresa en el folclor. La danza y el teatro son recursos para tramitar el duelo, para permitirse el diálogo con sus ancestros, también para enunciar que: **reparación es decir la verdad**. El texto cierra con la pregunta ¿dónde está el derecho a la vida para la

humanidad, dónde están los que hablan de justicia pero siembran la maldad? El pueblo alza la voz y rechaza el silencio estatal, exige a través de la palabra hablada, cantada, del llanto y el teatro la restitución de sus tierras, la verdad y la memoria para sus muertos:

Dicen que la mejor terapia es recordar, pero es muy duro venir a este lugar. Si ellas pudieran hablar, de pronto lo que le pedirían a uno tal vez de pronto por la costumbre de acá de uno su tradición una tumba donde ellos pudieran descansar y que la gente los pudiera recordar. Si ellos pudieran hablar que no se olvidaran de ellos también, que ellos eran unas personas. (Macaria Ayín. Víctima).

Parte del problema en torno a la memoria radica en que el estado llama memoria a la designación de los agentes de la violencia, a la descripción de procedimientos de guerra implementados durante la toma de poblaciones, al conteo de víctimas mortales y, finalmente, a la inclusión del dato en el inventario de acciones militares perpetradas en contra de la población civil. La suya es una memoria positivista, ajena al trasfondo ontológico construido por las víctimas a través del recuerdo. Las directrices en lo que el CNMH denomina “la pluralización de la memoria” pueden estar claras sobre el papel de módulos educativos, publicaciones académicas, diarios informativos e institucionales sobre los avances del proceso. Sin embargo, nos interesaremos solo por los modos en que desde el discurso institucional se determina la relevancia atribuida a las narrativas constitutivas de la memoria. En uno de los manuales editados por el CNMH se describe la dinámica detrás de la elaboración democrática y política de la memoria del conflicto en estos términos:

Las memorias colectivas entretejen versiones sobre el pasado, el presente y el futuro, y sobre el territorio que articulan la experiencia de quienes pertenecen a una comunidad y por tanto, acuden a códigos y relatos comunes para enunciar aquello que esa comunidad considera imprescindible para explicar su propia realidad, y para

permitirles a otros comprender su forma de interpretar el mundo. En consecuencia, las memorias colectivas ofrecen una narrativa que nos permite reconocer un universo particular de significados y entablar diálogos con otras perspectivas para enriquecer y complejizar las interpretaciones que se construyen sobre los hechos sociales. (CNMH, 2018b, pp. 42-43)

Pese a la existencia de un marco teórico perfectamente delimitado, escrito con rigurosidad académica y coherente con las directrices del derecho internacional humanitario, la realidad confronta nociones diferentes: uno, la memoria histórica del conflicto como abstracción. De naturaleza interpretativa, y polarizada entre las explicaciones favorables a la lógica estatal; estas fluctúan entre la tendencia negacionista, la exigencia de un olvido destituyente de los pasados múltiples del conflicto, y las interpretaciones pluralistas, aquellas que priorizan el relato testimonial de la víctima incluso por encima del logocentrismo dogmático. En el polo opuesto surge la memoria Ilusoria: de naturaleza experiencial, a medio camino entre la comprensión del conflicto a partir del análisis intimista del cuerpo, de la biografía, la conformación de colectivos y su relación con el espacio así como de la interiorización de códigos y lenguajes en que se imprime todo este proceso de elaboración comunitaria de la cultura y la identidad. La intención de fondo enunciada en el testimonio es oponer a la memoria cosificada e institucionalizada, la memoria ilusoria centrada en la reflexión.

Para la víctima binarismos como memoria y olvido son inadecuados. La crudeza traumática del evento no es el único aspecto que fija en la memoria el hecho; lo hace el grado de importancia que adquiere al decidir el punto de partida desde dónde percibe y entiende un pueblo su realidad inmediata. La violencia en tanto categoría central, transversal a todas las relaciones de grupo, acaba por afectar el universo conceptual sobre el que se acuerdan marcos sociales y se estructura la cultura. Incorporar a la fuerza el olvido, como prerequisite obliga-

torio exigido por el estado en su contrato sacrificial de cara al perdón y el progreso social, es omitir la responsabilidad ética, política e intelectual del estado de entender en profundidad el fenómeno. El pueblo que se niega a la imposición conveniente y estratégica del olvido no es un pueblo reaccionario; es un pueblo consciente del trasfondo ontológico de la violencia y su relación con la memoria representada.

Memoria.

Escribo y te escribo

Porque me niego a morir

A callar, a olvidar.

Escribo y te escribo

Para la memoria

Para la reparación

Para el perdón

Mas no para el olvido.

Escribo y te escribo

Porque no quiero ser portadora

De un corazón insensible

No quiero ser portadora

De un alma que no suspenda el baile

Cuando al otro, a la otra

Les oprime la muerte.

(Ospina Pizano, 2007, p. 132)

Por supuesto el estado es consciente de los escepticismos que acarrea su mediación en este proceso de crear la memoria plural. Tanto más si el director del CNMH designado por Iván Duque, Rubén Darío Acevedo, da declaraciones a medios locales negando el conflicto interno. Estas fueron sus palabras: “Aunque la Ley de víctimas dice que lo vivido fue un conflicto armado, eso no puede convertirse en una verdad oficial”. La reacción general fue inmediata: ante la negativa de Acevedo y del CNMH de responder a una carta remitida por la Coalición Internacional en la que se pedía a Acevedo suscribir los 5 principios¹⁷ que defiende este organismo se acuerda la expulsión del CNMH desde el 1 de febrero de la Coalición Internacional de sitios de Consciencia. Dicha exclusión hace eco en la red colombiana de lugares de memoria, y la red de sitios de memoria latinoamericanos y caribeños (Reslac). Queda claro que la pretensión, idealista si se quiere, de superar el conflicto basados en los 5 principios mencionados en la nota anterior se desvirtúa cuando la responsabilidad de liderar el proceso de reparación simbólica de las víctimas a partir del reconocimiento de sus narrativas, verdades y memorias recae en agencias culturales ambiguas y deslegitimadas. En todo caso, la verdad será improbable si el estado sigue empeñado en borrar el pasado y la memoria de los pueblos, en exigir un perdón fundado no en la justicia sino en el olvido. El único beneficiario en este caso sería el estado, quien exige a las víctimas y los ciudadanos resignación y olvido a cambio de la promesa de una nación pacificada.

17 1-) Que reconozca el conflicto armado en Colombia así como lo establece la ley de víctimas colombiana. 2-) Que busque garantizar el derecho a la verdad de todas las víctimas, sus familiares y organizaciones. 3-) Que reconozca la centralidad de las víctimas de todos los actores armados y garantice su plena participación en todos los procesos de consulta, toma de decisiones y ejecución de las medidas de reparación simbólica. 4-) Que apoye los ejercicios de memoria que se están realizando desde la sociedad civil y reconozca los lugares de memoria archivos y museos generados por las comunidades como esenciales para la educación de generaciones posteriores al conflicto. 5-) Que participe de procesos y garantías de no repetición. (texto citado por Calle Aguirre. 2020)

No hubo tiempo para la tristeza (CNMH, 2013) es producto de una investigación llevada a cabo durante 6 años que recoge las voces de indígenas Uitoto en el Amazonas, habitantes de Bojayá Chocó, San Carlos Antioquia, Vallencantado Córdoba, El Carare Santander, La comuna 13 de Medellín, y comunidades campesinas en todo el territorio nacional en el marco de un proyecto estatal comprometido con el esclarecimiento de la verdad de las víctimas. En este marco, el texto compilatorio *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad* es la respuesta del gobierno comprometido con el esclarecimiento de la verdad y la exigencia de no repetición a las preguntas de los colombianos respecto a la violencia nacional. ¿Por qué hay guerra? En Colombia, en el periodo comprendido entre 1995-2005 se asiste a la degradación de la guerra: muta en una carnicería contra la población civil. Martha Nubia Bello investigadora del CNMH anota que lo particular de este conflicto es la implementación de 14 modalidades de violencia sobre el pueblo por parte de todos los actores involucrados. En los últimos 54 años 220 mil personas han perdido la vida por cuenta del conflicto armado en Colombia. Es la mayor catástrofe humanitaria en el siglo XX en este hemisferio del planeta. De acuerdo con las cifras mencionadas por León Valencia investigador del CNMH son (6 millones de víctimas, el 15 % de la población) 220 mil muertos, 25 mil desaparecidos, 5. Millones 700 mil desplazados, 27 mil secuestrados, 10 mil víctimas de minas antipersona, 1892 masacres, 95 atentados con bombas, más de 6 mil niños reclutados, 350 fosas comunes sin ubicar.

El objetivo principal del texto es articular las versiones libres dadas por todos los sectores implicados. A pesar de resultar indignante para sectores amplios de la población, los testimonios de los victimarios son fundamentales puesto que completan los contextos en que se escenifica la violencia. El sufrimiento de las víctimas adquiere dimensiones diferentes cuando se escucha en el testimonio directo de los perpetradores de la violencia las estrategias de vulneración implementadas (decapitación, castración, violación). La palabra del victimario justifica la exigencia de un perdón dignificante opuesto al perdón retórico del que habla el estado. Un perdón basado en la verdad, la memoria, la negación al olvido.

En Alzate (2017) la verdad no es novedad. Todos la conocen: cada uno en la región. Nadie la menciona por temor a las represalias. Florinda intuye lo que ha sucedido con su hijo “Chejo”, las personas a quienes pregunta saben de su paradero. Al estado y a los funcionarios del estado no les interesa la verdad que ella denuncia, hartos menos la verdad que ella reclama. Su búsqueda acaba en el desocultamiento de la verdad consabida: “A mi hijo lo mataron esas gentes armadas” (p. 128). La verdad detrás de las masacres es una verdad apodíctica, asumida ya por las víctimas y en espera de ser igualmente asumida por el estado. En la narración de Pedro Vicente Palacios Córdoba “Yo era sin agüero, no les tenía miedo” (Alzate, 2017). Las alianzas entre grupos armados son verdaderas, existen a los ojos de todos menos a los ojos del estado, incapaz de aceptar la coalición, tampoco de asumir las responsabilidades correspondientes:

Todo se empezó a dañar cuando el ejército empezó a andar con los paramilitares. (...) Llegaban a las casas levantando todo a su paso, mataban las gallinas, los marranos y se los llevaban para comérselos y uno no podía cobrarles nada porque entonces lo iban era pelando [matando] a uno. La gente se cansó y poquito a poquito fue dejando todo botado. Fue cuando comenzaron a matar y ahí sí se armó. Yo me quedé allá. Si me iban a matar, que me mataran trabajando. (...) A la gente a veces la mataban a bolillo, los tiraban al agua y no aparecían más. A un familiar le mataron los tres hijos y jamás aparecieron. Los mataban y los lanzaban a la Ciénaga del Opón para que los caimanes se los comieran. Ese sitio era de los paracos, por ahí no podía pasar nadie, solo ellos. (Alzate, 2017, pp. 135-136).

¿Cómo entender el dilema que genera esta situación? Siguiendo a Dussel, en los procesos de adaptación naturales de los distintos pueblos a la política de los estados modernos llega un momento en que el sacrificio ya no es necesario. Esto sucede cuando se reconoce que

la ley es un criterio ético, pero no es esta su última instancia, cuando se reconoce que el criterio ético-político no será ya la ley del sistema sino la vida del Otro, más allá de toda totalidad de dominación. A los dominados se les promete “perdón” por sus faltas, siendo la primera de ellas haber confiado en la “ley” y no en la vida. (Dussel, 2007, p. 103). En el capítulo 4 denominado La rebelión de las víctimas, basado en la simbología del cristianismo, Dussel interpreta en el reconocimiento del cuerpo violentado de Jeshúa la estructura del sistema: “Al poner de manifiesto la lógica de la dominación sus “discípulos” comprenden los mecanismos de la dominación; la muerte del justo inocente les abre los ojos sobre la estructura del sistema”. (Dussel, 2007, p. 103). Rebelarse consiste en este caso en rechazar el cobro exigido por el sacrificio del cuerpo, al olvido posterior de todo aquello que el cuerpo manifiesta, y exigir de parte del estado el perfecto desempeño de la ley en cambio de su sacralización. Reclamar la verdad, como condición *sine qua non* para superar la violencia e inscribir la voz del Otro en la resistencia pacífica invierte la lógica política de un estado preocupado por la fetichización de la ley a expensas de la verdad y la justicia que reclaman las víctimas. El sentir común, transversal a los testimonios revisados, concluye lo siguiente: La paz sin verdad no es posible, la paz no es consecuencia de la dejación de armas o de hacer efectivas las promesas de reparación simbólica y material de las víctimas, tampoco de la divulgación de sus testimonios: La paz verdadera es la verdad a la que todas y cada una de las víctimas tiene derecho.

La actitud exigida actualmente suscribe la formula nietzscheana: es decir, la verdad será consecuencia de la transvaloración del valor de la verdad estatuida, de la destrucción sistemática de la verdad oficial. Una vez más la búsqueda de la verdad trasciende la necesidad de la denuncia, el reconocimiento o visibilización de las víctimas a través de su testimonio, es en realidad parte de una necesidad tanto individual como colectiva de superar su circunstancia inicial. Estructurarla es un asunto de voluntad de poder, de encontrar en la actitud inquisitiva

constante la posibilidad de fundar principios propios. No es la verdad general, tampoco la del imperativo categórico; es la verdad estructurada de acuerdo con el deber individual y al deber de la comunidad violentada.

Diálogo sin interlocutor.

¿Qué papel juega el *diálogo* en narraciones en donde predomina el monólogo? Durante las transiciones estéticas fundamentales del siglo XX el diálogo y la palabra en la novela escriben párrafos aparte. Los modelos teóricos pos formalistas, y a partir de las aportaciones de teóricos como Bajtín, Goldmann, Lukács el discurso literario rebasa las barreras de la palabra monosémica cuya significación se determina desde realidades externas al proceso creativo en sí mismo. Ya en Bajtín la novela se percibe dialógica. La configuración de su universo semiótico y conceptual precisa la elaboración de contextos situacionales en que concurren distintas voces. Así la palabra en la novela se hace plural, polivalente y plurideterminada. La interacción obligada de los personajes propicia la relación dialogal entre múltiples ideologías, visiones de mundo, sistemas de creencias en general cuya síntesis permite lecturas más completas del tiempo, del espacio, de la época o circunstancia histórica en que se inscribe la comunicación. Para Goldmann, la riqueza de la novela es consecuencia de la inclusión coherente de múltiples posibilidades de diálogo. Mientras que para Lukács, la palabra es el recurso en el que se manifiesta la amplitud o estrechez del alma respecto del mundo. A partir de su elaboración estética puede entenderse mejor el proceso de adecuación de cada instancia del alma a las posibilidades o exigencias del presente.

Ya luego la pérdida de confianza en la unidad de las estructuras da paso a la indeterminación del significado. A partir de autores como Barthes, Foucault, Deleuze la relación estable entre significado y significante se hace dinámica, depende más de la interacción entre el sujeto, los esquemas de representación, de su nexos con los grupos y la

sociedad, de la interiorización misma de los dispositivos implementados por el establecimiento para asegurar la perpetuación de determinados modos de producción. Tanto en las sociedades disciplinarias como en las sociedades de control el cuerpo del sujeto es el espacio en que se agencian las luchas por el poder. No obstante, vigilar, castigar, encerrar, dejan de ser formas eficaces de disciplinamiento cuando el modelo de producción industrial cede paso al modelo informacional. En esta última el principal mecanismo de sometimiento es la normalización a través del uso estratégico de la información en particular y del discurso en general.

En los casos anteriores toda interacción dialogal supone la tensión propia de tomas de posición, resistencias, tensiones entre quienes tienen un acceso privilegiado al discurso y quienes por el contrario reconocen de antemano que sus alocuciones están siempre sometidas a subordinación. La pregunta que surge a continuación no es una novedad, de hecho ya ha hecho escuela en los marcos de debate respecto a la descolonización del pensamiento. Gayatri Spivak al analizar la comunicabilidad de lo subalterno se pregunta: ¿Es posible dicha comunicación? ¿Qué supone la consideración de este discurso y qué repercusiones efectivas puede acarrear en el ejercicio mismo del control y dominación discursiva? Interpretar estas voces en los marcos conceptuales propios del discurso dominante es ya un error. Desde la perspectiva que defiende la autora resulta claro que cada enunciado proferido en el marco de este debate posee mínimamente dos sustratos semánticos.

El primero se define a partir de la transparencia del enunciado. Esto es, se entiende lo dicho de acuerdo con las convenciones y los acuerdos establecidos; empero, estos mismos enunciados deben definirse desde su opacidad. Se explica esta última categoría no desde la necesidad de tener en cuenta un segundo nivel de significación, sino todos los otros sustratos semánticos deducibles en el enunciado a partir de su relación con las instancias del discurso articuladas en el diálogo. Si se intuye lo no dicho por una u otra comunidad, habida cuenta de la capacidad

estatal de censurar dichas voces, debe inferirse también la totalidad de sentidos no explícitos que se derivan de relaciones dialogales latentes en cada acto de comunicación.

De otro lado, una categoría mencionada por Bolívar Echeverría en su ensayo *La identidad evanescente*, permite aportar a esta discusión. En el concepto de *códigofagia*, visto desde su trasfondo e interés lingüístico, se definen premisas fundamentales de la pragmlingüística colonial: interesa como objeto de análisis todo cuanto hace parte de las transformaciones revolucionarias y reformas respecto de un estado de cosas alienante. Completado el análisis de tales revueltas se entiende que desde la anatemización de las prácticas revolucionarias hasta la imposición de la búsqueda identitaria como pretexto para abandonar la lucha o la búsqueda de la justicia social tienen un interés de fondo: la imposición de un único código, totalitario y absolutista desde donde habrá de regularse las relaciones sociales y la cultura. Las prácticas, rituales, voces de protesta e intereses comunicativos que no se formulen observando las reglas de juego que supone el uso coercitivo de este único código resultan ininteligibles. Sus voces y sus protestas se vinculan a lo pagano, a lo hereje, a aquello repudiado por una institucionalidad que reafirma su equilibrio en el monologismo código-céntrico.

Así, el monólogo vertebrado por el Yo poético que testimonia en este tipo de narraciones no se asocia estrictamente a un examen de consciencia, o a intentos de tomar distancia respecto de la inmediatez del tiempo y el espacio en aras de lecturas más completas de su circunstancia. En realidad, el nuevo matiz que se deriva, habla de la inexistencia de un interlocutor válido. La comunicación entre dos usuarios de una misma lengua, pero cuyo universo semántico se estructura en códigos culturales ubicados en puntos cardinales opuestos, es totalmente improbable. Esta característica de las narraciones de la violencia, muchas veces aducida como manifestación de la ignorancia del narrador, su incompetencia en el uso de recursos técnicos narrativos subsidiarios de la narración

fluida, es el punto de partida de una nueva poética de la palabra que se opone a la valoración estética clásica o tradicional. Si el valor poético de dicho recurso estriba en su capacidad dialogal; habrá que aceptar que para el caso en cuestión las narrativas de la violencia representan su objeto a través del uso de la palabra desprovista de su carácter dialogal, polivalente y plurideterminado.

En este escenario el recurso de la carta escrita por la víctima, a un interlocutor aún indeterminado, constituye esa apuesta por el diálogo improbable. Ospina Pizano (2007), parte de una iniciativa estatal compilada en el programa Libro al viento, respaldada por el Instituto Pensar de la Universidad Javeriana, que recoge en formato epistolar testimonios directos de la violencia nacional. De acuerdo con lo planteado en la presentación y en el epílogo de la edición revisada el interés de fondo es enviar a la población colombiana un mensaje esperanzador. Sugerir, de hecho, que a pesar de la dureza del conflicto, de la crisis social que atraviesa el país, la historia sanguinaria de personas violentadas que pudieron reponerse a la situación, es, desde la óptica del discurso estatal y experto, un mensaje positivo que demanda de todos los ciudadanos persistencia para tolerar las infamias de la guerra. Pese a la intención enunciada, a medida que se avanza en la lectura se advierte en los distintos testimonios la crudeza creciente de los modos de violencia, la legitimación atroz de sus mecanismos, se nota a su vez el estado de indefensión y olvido de los violentados.

Aparte de la ausencia de diálogo, el común denominador en los relatos es que el hecho narrado recoge situaciones como el secuestro, delincuencia común, desplazamiento forzado, masacres, tomas guerrilleras, abusos sexuales en contra de niños y mujeres, desapariciones, extorsiones, reclutamientos perpetrados todos de manera sincrónica en un mismo espacio. 18 años después de la iniciativa compilatoria, existen sistemas repositórios en que descansan miles de archivos con los testimonios de las víctimas. En realidad, dicho archivo no representa el

empeño del estado por propiciar el diálogo, mucho menos por resolver tales realidades; es la prueba fehaciente de la incapacidad resolutoria del problema de fondo. Para el estado, visibilizar se reduce simplemente a facilitar la circulación de las narraciones de la violencia; no existe un reconocimiento verdadero capaz de alternativas que permitan la incorporación social de los violentados en tanto sujetos éticos, morales y sujetos de derecho¹⁸.

Exaltar la actitud persistente de quienes envían su testimonio es apelar a una estrategia discursiva oportunista que minimiza el problema, que deja de lado la necesidad de comprender. Desde nuestra perspectiva, si se subraya la fortaleza de quien aun siendo violentado de manera atroz encuentra asideros para replantearse su existencia, adaptarse, clausurar el pasado e inscribirse en el progresismo amnésico inaugura una nueva forma de violencia en la era del posconflicto. El relato identitario divulgado por el estado hace énfasis en la tenacidad del colombiano, en su capacidad resiliente necesarias, hoy más que nunca, para proyectar el futuro. Pero al advertir en los testimonios de hoy las mismas historias protagonizadas por diferentes personajes, los

18 El sistema repositorio del CNMH incluye desde febrero de 2019 hasta la fecha actualizaciones constantes de charlas, coloquios, mesas de diálogo, ferias del libro a lo largo de todo el territorio nacional en donde la memoria es el centro de debate. En los eventos recopilados se habla del cuerpo de la memoria, de gritos de resistencia por la vida, de la reclamación de derechos por la verdad y la memoria de parte de las víctimas, se hace homenaje a las víctimas de magnicidios, crímenes de estado y de lesa humanidad, se subraya la diligencia y la voluntad política del estado por garantizar a través de esta exposición itinerante la reparación total a que se compromete. La iniciativa merece el aplauso y el reconocimiento internacional. Con todo, cada entrada semanal en un sistema de archivo cada vez más extenso en su necesidad de incluir nuevas víctimas y nuevas voces, junto a los volúmenes copiosos de testimonios publicados por la comisión de paz, acallan los aplausos e instalan el escepticismo en el seno de la polémica. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/noticias-2/> Consultado 14 de septiembre de 2025

mismos perpetradores y el mismo abandono estatal valdría la pena replantear los términos en que se pacta el contrato sacrificial impuesto por el estado. Hacer del violentado el arquetipo de una nueva ética es la estrategia discursiva detrás de la cual se esconde la crisis gubernamental y se desconocen las obligaciones éticas-políticas de proyecto fallido que se autodenomina estado social de derecho.

El testimonio del hecho excede la denuncia, se inscribe en el plano de lo simbólico como agente desencadenante de reflexiones existencialistas por parte de quien escribe y como consecuencia de la tramitación de la violencia. *En cartas de la persistencia* asumir la muerte traumática del otro no implica resignar, u olvidar el hecho de cara al presente; es hacer del fenómeno de la muerte del otro la circunstancia que confronta los distintos niveles de consciencia del sujeto:

Tu muerte representa la adversidad que marcó un límite en mi vida, un antes y un después que aún hoy, después de los años que han pasado es un límite evidente. Tú tenías 45 años, yo tenía 17 (...) Tú, mi mamá y yo fuimos una familia... hasta tu muerte. Convertirse en huérfana de padre porque fuiste una de las cientos de víctimas de un país intolerante y violento donde hay diferencias que “simplemente” valen la vida es un absurdo, un sinsentido que jamás tendrá justificación. Haber sido parte de las personas perseguidas, asesinadas y acusadas de pertenecer a la UP fue agregar un nombre más a la lista de crímenes impunes de este país. Fuimos víctimas pero nadie tuvo que responder (...) Alcancé a culparte de tu propia muerte ¿Cómo habías insistido en la búsqueda de una sociedad más igualitaria por encima de tu familia? Hoy, no te culpo. Te entiendo. (Ospina Pizano, 2007, pp. 41, 42).

En el fragmento subsiguiente la carta como espacio de indagación incluye también la pregunta por el otro, por resolver las circunstancias de su desaparición. El yo poético apela al primer pronombre del plural,

(nosotros). El sujeto de la oración es un sujeto elidido, implícito e inclusivo, interpela a un ellos indeterminado “a quien pueda interesar” o a “alguien” que sepa sobre el paradero del desaparecido. Se inquiera por un sujeto indefinido, cuyas señas particulares se han alterado en el transcurso de 30 años, y cuya única seña particular es su pertenencia a un grupo familiar. La posibilidad de que la carta sea leída, “Ojalá sea tenida en cuenta” incorporado casi a modo de súplica a un lector indeterminado, sitúa la comunicación en el plano de lo contingente.

A QUIEN PUEDA INTERESAR

Buscamos a la señora Doris Guevara Cruz de Turminá (Inza, Cauca) quien hace más de 30 años partió en busca de trabajo y nunca regresó. Si alguien la conoce o sabe de su paradero favor informar o llamar a sus familiares a los números 3118324365, Familia Guevara Cruz. Espero que mi carta sea tenida en cuenta ya que queremos que Doris Guevara Cruz se encuentre bien Y ojalá vuelva. Att., su hermano. (Ospina Pizano, 2007, p. 82)

Una forma más de ilustrar la imposibilidad de diálogo verdadero queda plasmada en CNMH (2017a). El texto busca aportar a la construcción de la memoria del país contando el conflicto desde las víctimas. “Por eso nos propusimos encontrar personas de carne y hueso para que narraran en su propia voz los sucesos” (CNMH, 2017a, p. 32) El proyecto vinculó en la recopilación de las historias a 11 periodistas e investigadores quienes participaron en la elaboración de los testimonios recogidos a través de entrevistas. Pese a que el interés del proyecto es abordar estas “voces propias desde diferentes perspectivas, al trasluz de conceptos como perdón, justicia, desplazamiento, reparación, miedo, ley de víctimas, impunidad etc., la voz del narrador pasa a un segundo plano y empieza a predominar la intervención analítica o interpretativa de quien aparentemente solo da forma y organiza los datos narrados. Tal

vez sirva de atenuante el hecho de que quien media en la organización de datos y la información recopilada son académicos, intelectuales, periodistas, líderes sociales que conocen de cerca las dinámicas de la violencia y el conflicto nacional. Sin embargo, su intermediación por neutral que parezca supone ya una reinterpretación del material recabado. En efecto, consideramos en nuestra reflexión sólo el testimonio.

En Zapata (2017) se testimonia la historia de un líder social, analfabeta, sindicalista y militante de la UP activista de Provienda dedicado a la invasión de terrenos en propiedad privada para facilitar vivienda a los campesinos pobres de la región del Urabá antioqueño. Su condena fue su compromiso con militancias ideológicas e iniciativas anti estatales favorables a mitigar el problema de la violencia y la desigualdad social. Condenado al ostracismo, desplazado, blanco militar de grupos insurgentes guerrilleros, paramilitares, ignorado durante décadas por el estado benefactor. Desde la perspectiva de don Emilio, la historia es, hace más de medio siglo, una misma: los episodios se suceden inalterables, los personajes son consciencias trágicas que reflexionan las incongruencias entre principios, valores, ideales y el contexto que los aplasta. Para el narrador, la suya es una existencia trágica, no en el sentido en que el estado refiere, es una existencia trágica en el más amplio sentido poético de la expresión. Al narrar su vida es el género que les corresponde, y ante la imposibilidad de una voz inteligible a los espectadores de dicho drama, el mejor recurso es la revalidación del teatro, uno épico y a su vez rayano en el absurdo, plagado de existencias anodinas, de campesinos ignorantes representando el rol de su propia condición. Un teatro atravesado de silencios, de transgresiones frente al sujeto, al cuerpo y al espacio, lleno de la resignación muda de quien conoce su destino y a su vez lo sabe inalterable.

¿Cómo interpretar tales silencios? Aunque las perspectivas de abordaje pueden ser diversas, las más usuales han caído ya en el lugar de lo común. El tratamiento ontológico dado al silencio en la filosofía

de Heidegger aporta a este estudio una categoría diferencial, indicada para hablar de silencio en el marco de las narrativas de la violencia nacional. En *el silencio poético* se elabora la dimensión más compleja del ser víctima. Desde esta óptica el silencio no es, simplemente, ausencia de voz o palabra, tampoco un comportamiento típico y sintomático de quien ha sido violentado. En este caso el silencio antecede el pensar, configura el escenario en que el acontecimiento expone toda su complejidad; por lo tanto, resignifica, al margen del ruido de las cosas y las palabras, el saber determinante de las condiciones de ser y estar. El silencio, en tanto poético, es el modo en que se opera el desvelamiento del ser en su dimensión trascendente¹⁹.

Lo que hemos llamado aquí “silencio poético” se refiere al tipo de silencio que se produce en la poesía cuando el poeta con su poema “trae a presencia” aquello de lo que nos habla el poema sin nombrar-lo. En este “sin nombrar-lo” es donde se encuentra la clave de toda la cuestión, ya que este “sin nombrar-lo” es la mayor posibilidad de acercamiento que el hombre puede llevar a cabo en torno al ser. [...] “El silencio poético” es, pues, aquel tipo de silencio que trae a presencia la cosa de la forma más absoluta posible. (Muñoz Martínez, 2006, p. 77)

-
- 19 Uno de los silencios más comentados en la historia reciente de la filosofía y la poesía sugiere como protagonistas al poeta Judío-Rumano Paul Celan y al filósofo alemán Martin Heidegger. Frente a las preguntas e imputaciones directas hechas por el poeta: “La muerte es un maestro venido de Alemania, sus ojos son azules, te hiere con su proyectil de plomo, te alcanza con su buena puntería” en su poema *Todesfuge* (1948) la respuesta del filósofo fue el silencio. Hoy, dicho silencio es el punto de partida de múltiples conjeturas: ¿Qué hay detrás del silencio del pensador? ¿Culpa, conciencia de la falibilidad de todos los modelos de pensamiento (incluido el suyo) para comprender las repercusiones del holocausto, lealtad hacia el Tercer Reich, indolencia frente a la voz en los poemas de Celan, justificación de la solución final como el destino justo de la raza judía? O, ¿fue el silencio de Heidegger un silencio hermenéutico, meditativo que observó, en vano, hasta su muerte?

En ¿Y yo a quién perdono si su caso está impune? la narración parte de una pregunta que nadie responde, que suscita el silencio. Aquí, Celina Mendoza narra la historia del asesinato, a mano de los paramilitares, ordenado por Carlos Castaño, de su hijo abogado y defensor de los derechos humanos Jorge Eduardo Umaña.

Su muerte es una herida que todavía duele y la falta de justicia impide que sane. Aunque no es algo que se esté ventilando todo el tiempo, pero es un dolor que nunca va a pasar. Ya no tengo esperanzas de que se sepa sobre el autor intelectual. Pero está claro que fue porque él decía mucho la verdad, más que todo fue por eso. (CNMH, 2017a, p. 68).

La verdad asociada a las violencias del pasado para el estado han quedado clausuradas, no hay interés ni voluntad de reconocer responsabilidades y autorías en tales hechos. Quien escudriña tales verdades es enemigo de la paz, su interés en la verdad constituye una amenaza, que dispara los dispositivos securitarios de un estado máquina de desaparición. Mientras el estado exige olvido y perdón; las víctimas exigen, una vez más, justicia y verdad. La verdad a que aspira el estado es encubridora de la atrocidad detrás de 60 años... de injusticias; y del otro lado, la verdad que exigen las víctimas, desvela las mentiras.

En, Orozco (2017, 2017b) el escenario que se configura es atravesado por la disputa atroz del territorio en Medellín entre grupos (milicias urbanas, bacrim, paramilitares, fuerzas del estado, delincuencia común) y como consecuencia la vida se reduce al desplazamiento forzado, el desasosiego y el miedo. La historia agonista de un par de mujeres mayores de edad lamentando la muerte, una vez más impune, de sus hijos, nietos, esposos etc., desmantela las mentiras oficiales. Aunque, claro está, tiene un fuerte efecto emocional percibir de viva voz la historia triste de mujeres mayores de edad, lo relevante del asunto es que son mujeres, espíritus trágicos cuya historia se repite de manera recurrente:

mujeres de itinerarios huidizos, evadidas de la muerte selectiva o indiscriminada, testigos directos de la muerte generacional de los miembros de su familia: que han sepultado desde padres, hermanos, esposos, hijos, nietos sin que se afecte en lo más mínimo la actitud indolente del estado. Llegar a la edad de los 60 años y ser protagonista de la violencia, tener 72 años y tener que contar las mismas historias de hace décadas, actualiza la radiografía de un mal mayor que afecta a todos en los sectores vulnerables por igual. Lo narrado es la cultura del pánico prevalente, que condena al encierro, al desarraigo, al trauma o a la terapéutica del perdón resignado, al repunte del radicalismo religioso como solución moral al conflicto mientras estado e iglesia preconizan ideas de posconflicto y posverdad.

Desde una perspectiva crítica la categoría que resulta más problemática es la que refiere al perdón derivado del diálogo y exigido como requisito para hacer posible la paz. Las dos circunstancias desde donde se enuncia, como queda dicho, son aparentemente irreconciliables. Quizás sea mucho más sencillo hablar de perdón, exigirlo desde la posición del victimario pues imponerlo borra la culpa, al igual que el extenso prontuario de crímenes cometidos históricamente directa o indirectamente por el estado. Desde la perspectiva de la víctima ¿es posible perdonar lo imperdonable? En la narración de Uribe y Trujillo (2017). Blanca Nieves habla del asesinato violento e imperdonable de su esposo Alirio: velado durante 4 días hasta que su cadáver reventó, sepultado de manera clandestina por Blanca en los predios del cementerio municipal, exhumado de manera arbitraria por las autoridades locales temerosas de las retaliaciones que pudieran tomar grupos armados, y posteriormente expuesto a la intemperie, devorado por gallinazos ante la mirada del pueblo. Luego, el asesinato de sus hijas; 4 mujeres jóvenes de 19, 18, 15 y 14 años: “a pesar de que se fueron, en mi corazón están vivas”:

El Gavilán violó a las niñas, las mató, las cortó por pedazos. Le grité. “¿Por qué mató a mis hijas?! ¿No pensó en la madre que lo parió?! Eso no tiene perdón de Dios, usted con un arma y ellas

sin armas. ¡Cobarde! Él me decía: “Perdóneme”. A mis hijas nunca las voy a borrar, “¿por qué hizo eso?”, le pregunté. —Lo que pasa es que a sus hijas las informaron como si fueran guerrilleras. ¿Por qué no averiguó si mis hijas sí eran guerrilleras? Le contesté. Y si fueran guerrilleras, mis hijas tenían perdón. Dijo que le pagaban dos millones de pesos por cada persona que mataba, que por eso había cargado con todas las personas que le mandaban a matar. (Uribe y Trujillo, 2017, p. 151)

La masacre de El Salado, “un pueblo cansado de sufrir” en inmediaciones de los Montes de María, 18 de febrero de 2000, (año en que se registraron 260 matanzas y más de 1500 víctimas) secuela de una masacre previa el 23 de marzo de 1997. Pese a la crudeza de los testimonios, al número de muertos, es minimizada desde los dos bandos agresores sin margen de réplica. El Fiscal Alfonso Gómez Méndez la simplificó en su momento en estos términos: “no fue un supuesto combate sino una masacre clásica de paramilitares”, y del otro lado, Castaño, líder de los paramilitares la define como un mal menor, algo que mucha gente no entiende pero que a futuro previene males más graves. (CNMH, 2009)

Al interesarse por los modos de la narración, sorprende que todos los entrevistados recuerdan, aún entre llantos, entre el duelo de tambores y los bullerengues elegiacos de Etelvina Maldonado, la fecha y hora de la incursión, las estrategias de división de la población ejecutadas por los violentos, los gestos y los gritos de quienes huían despavoridos, la marcha hacia la cancha de fútbol del pueblo, lugar en el que “los iban a matar a todos porque aquí nadie queda vivo”. Recuerdan también, con toda exactitud, el lugar asignado durante el interrogatorio y la ejecución pública, las personas a su lado y la suerte que corrieron, recuerdan hasta “los gritos de festejo de los perros hijueputas celebrando cada muerte”. Frente a la reclamación sorda de justicia, de la posibilidad de retornar de manera segura a su pueblo, de una reparación digna debe reconocerse hoy que: “La masacre de El Salado no generó una condena moral contra los victimarios, ni una solidaridad duradera con las víctimas; ni siquiera se

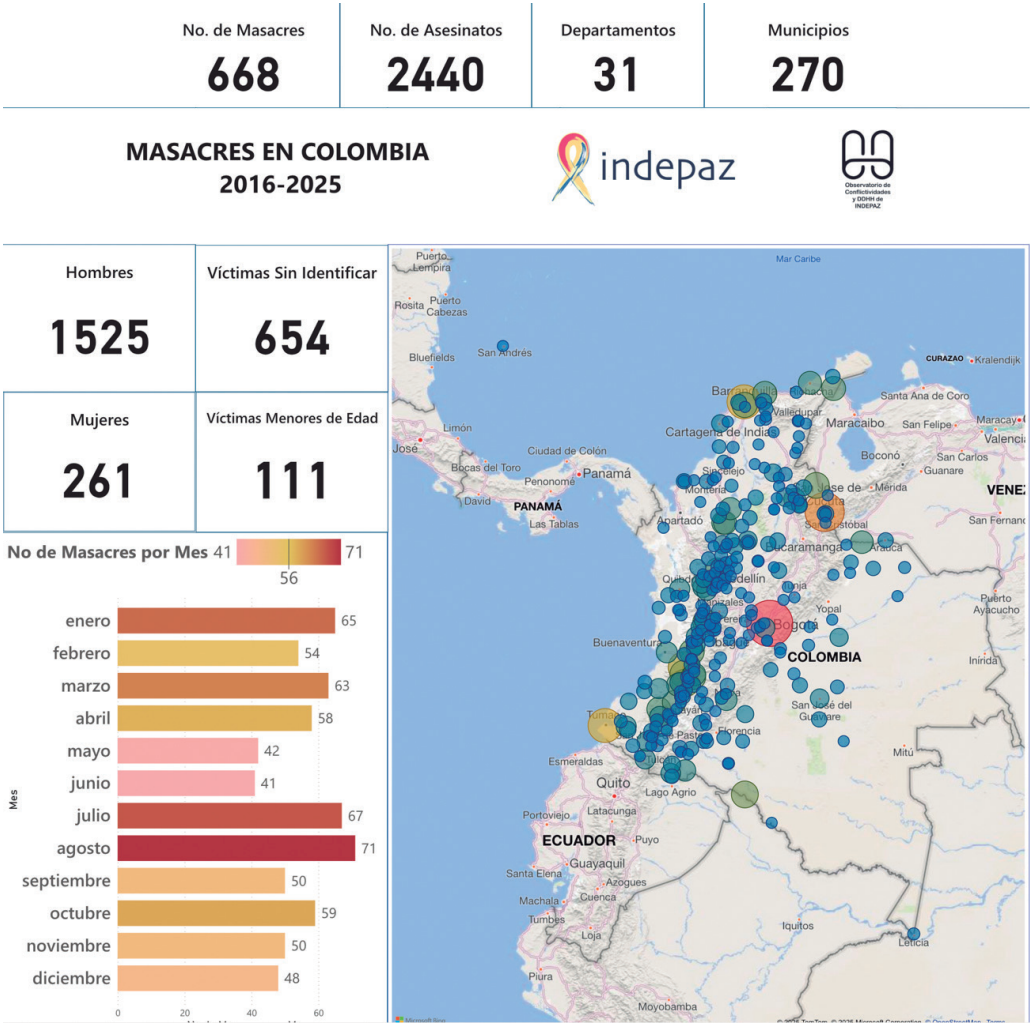
pudo instalar firmemente en los diálogos en pro de la memoria colectiva. Hoy en día más de 3000 desplazados siguen esperando en medio de la marginalidad, respuesta a sus demandas, esperan el cumplimiento de las obligaciones del estado”.

Espacio y exclusión.

Según el informe del CNMH las imbricaciones entre conflicto y territorio deben rastrearse hasta pugnas y diferencias de orden local. En este sentido, la presencia de las violencias emblemáticas, de sus tensiones internas y temporalidades, genera resultados socio-espaciales tales como la reconfiguración de los territorios a partir de los efectos de la violencia (CNMH, 2018c). No es simplemente la rectificación de las divisiones geopolíticas entre departamentos, o la aparición de fronteras que redefinen los límites de lo local y lo regional. En realidad, los efectos socio-espaciales se hacen más evidentes en los comportamientos de las víctimas, en los modos de percibir su relación con el territorio, en actitudes individuales y de grupo al interpretar cómo los conflictos de interés que surgen entre el estado nación, los territorios y las temporalidades históricas afectan las prácticas del habitar y significar el espacio.

Los mapas actuales de la geografía nacional se actualizan constantemente señalando los lugares en que se ensaña la violencia. Algunos sectorizan el país de acuerdo con la presencia y control de guerrillas, o grupos paramilitares. Otros advierten el riesgo electoral a causa de la presencia de grupos insurgentes, otros señalan las rutas del desplazamiento campesino, y otros más las rutas del narcotráfico, la deforestación, minerías ilegales, migración sin control etc. Pese a las alteraciones afectadas, las víctimas reconocen en el territorio y las cartografías emergentes un mismo país, cuya división política depende, en todo caso, de los flujos de la violencia. En el mapa a continuación se resalta el lugar de las masacres en 2020. Los testimonios objeto de análisis en este estudio se inscriben en los mismos espacios. (Ver figuras 1, 2 y 3)

Figura 1
Mapa de las masacres en Colombia (2016-2025)



Fuente: Observatorio Indepaz.²⁰

20 <https://indepaz.org.co/visor-de-masacres-en-colombia/>

Figura 2
Masacres en Colombia (2021)

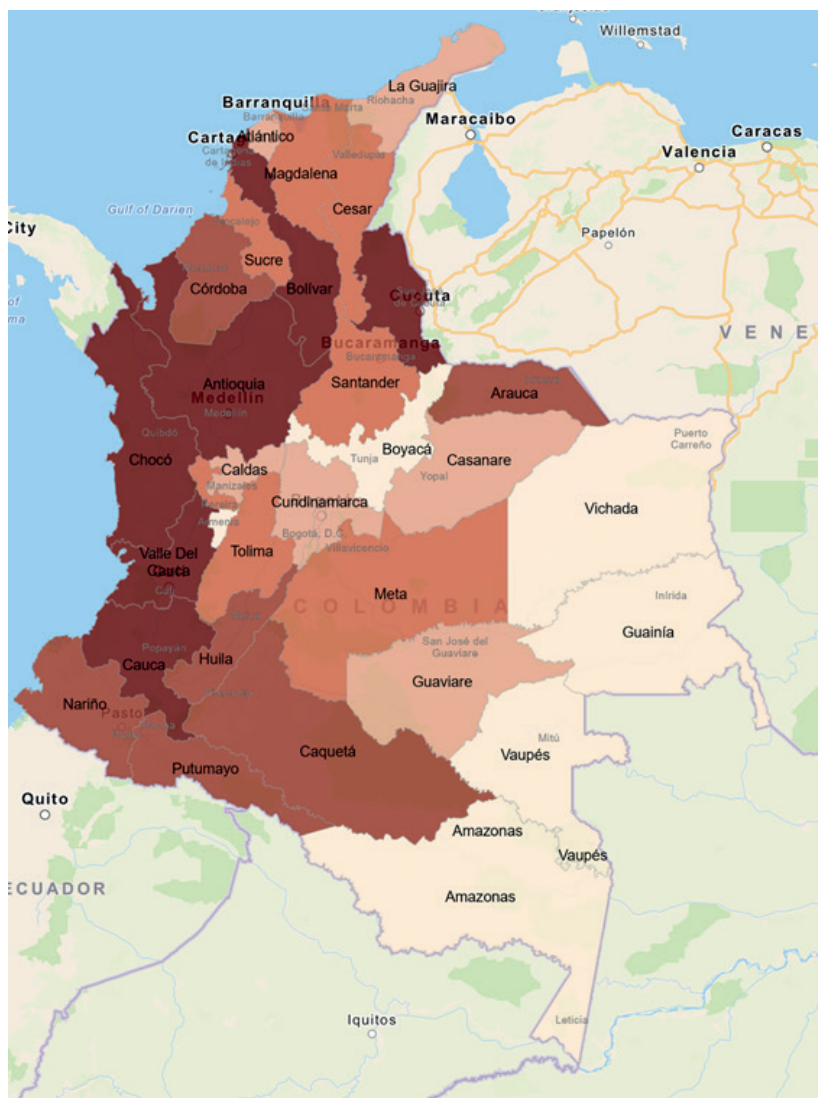


Masacres en Colombia 2021.²¹

21 Disponible en <https://www.infobae.com/america/colombia/2021/04/27/mapa-de-las-masacres-que-han-ocurrido-en-colombia-en-2021/> Consultado 23 de abril de 2023.

Figura 3

Visor geográfico de víctimas para el año 2025



Víctimas ocurrencia por vigencia y departamento para el año 2025.
Visor geográfico de víctimas. <https://datospaz.unidadvictimas.gov.co/visor-geografico-victimas-colombia/>

Pensado esto en términos de arquitectura forense, los mapas ofrecen una perspectiva crítica del desastre pues ya desde el carácter aparentemente azaroso de las ruinas el amontonamiento de escombros delata la lógica sistemática de la devastación: “La arquitectura forense interroga la disposición espacial de los restos urbanos como escritura involuntaria de la violencia”. (Villalobos Ruminott, 2015) El concepto de “involuntario” se refiere a la imposibilidad de controlar la magnitud del desastre. Sin importar la dimensión del destrozo la resultante será, según se advierte en cada caso testimoniado, un todo complejo, artístico o no, cuya unidad expone a una vez: la economía de la violencia, la lógica inmanente en procesos de modernización y acumulación capitalista, las retóricas justificantes del destrozo. Significa esto que al interrogar el caserío en ruinas, la fosa común, los pueblos fantasma, las selvas deforestadas por el auge de la minería ilegal, el cuerpo como espacio físico de las luchas por el poder se interroga el texto en que se expresan, de manera consciente, los recursos invariantes de la violencia global, los modos en que las lógicas productivistas y de acumulación capital asociadas al neoliberalismo propician la devastación arquitectónica en aras del control y explotación del espacio, y en este escenario, hostil de acuerdo a lo descrito, los conflictos propios del habitar.

En líneas generales cada cuadro, imagen del pueblo destruido representa la intensificación de los estragos. Cada objeto en medio del desastre resulta entonces recurso estético expresivo y, su materialidad objetual se inscribe en el ámbito de lo metafórico. La casa abandonada; de la vieja iglesia, la única pared en pie, en la que aún permanecen los vestigios de cuerpos diseminados sobre su superficie luego del cilindro bomba. Paredes horadadas a fuerza de esquirlas, metralla en la inspección policial y el palacio municipal, configuran la estética del destrozo. Quizás el tema sea ya un lugar común, no obstante la especificidad que alcanza cada símbolo, singulariza nuestro aporte a la representación universal de la violencia. Sin lugar a dudas los matices incorporados son de carácter totalizante y sintético: inscriben en un mismo escenario y tiempo (la

Colombia actual) todas las modalidades, por aberrantes que sean, de destrucción estratégica del espacio, del cuerpo.

En la medida en que los espacios actualizan constantemente sus cartografías y bordes, los contratos cívicos que regulan el uso y la movilidad cambian, asimismo los procesos culturales que tienen lugar de manera paralela. En este mismo escenario, movilidad y liberación de los cuerpos se asocian también a transgresiones de los límites que permitan al sujeto construir su cuerpo cívico al comparar su propio sufrimiento con el sufrimiento de otros, al identificar en sus carencias un principio de relación con la carencia de otros sujetos:

El cuerpo que acepta el dolor está en condiciones de convertirse en un cuerpo cívico, sensible al dolor de otra persona, a los dolores presentes en la calle, perdurable al fin -aunque en un mundo heterogéneo nadie puede explicar a los demás qué siente, quién es. Pero el cuerpo sólo puede seguir esta trayectoria cívica si reconoce que los logros de la sociedad no aportan un remedio a su sufrimiento, que su infelicidad tiene otro origen, que su dolor deriva del mandato divino de que vivamos juntos como exiliados. (Sennett, 1994, p. 401).

Como resultado evidente de desplazamientos forzados y nuevos “órdenes territoriales” surge el pueblo fantasma. Aparecen también escenarios distópicos de cartografías caóticas sin ningún principio de unidad aparente, propicios para la violencia, recorridos por avenidas agrietadas en las que a diario colapsa el tráfico y la movilidad. Superpoblados hasta el hacinamiento, incapaces de controlar su crecimiento demográfico, e invariablemente atravesados por meridianos artificiales en los que se abisman las clases sociales. En el sector desfavorecido se asientan colonias abajo de puentes, en medio de alcantarillas y sistemas de drenaje. Algunos otros vandalizan monumentos con grafitis que expresan la indignación inconforme de la mayoría. El sector privilegia-

do se apostan en citadelas fortificadas, gastan fortunas blindándose de la miseria de aquellos que amenazan desde el otro lado de la muralla.

Como sea y desde todo punto de vista, el espacio distópico vinculado a la violencia descrita elabora perfiles diferentes. Allí el saber vital de las víctimas permanece vinculado al caserío, a la vereda, al camino de herradura. Comprender la razón de ser en la base de este concepto no se logra simplemente por contraste. Nos referimos a que toda la cosmovisión de un pueblo aplastado por el poder militar estatal o de la insurgencia, sus teogonías y demás sistemas de creencias, toda la mística detrás del cultivo de la tierra no cabe en el concepto de campesino. Asimismo, no se explica de manera contundente los efectos de la violencia implícita en el destierro o desarraigo bajo el concepto de desplazamiento forzado. Los topónimos que ofrecen sobre el mapa coordenadas geoespaciales exactas de sitios en que se agudiza la ruina no dan cuenta de la verdadera magnitud de la brutalidad que se ejerce puesto que la nuestra es una violencia gnoseológica, que desborda la facticidad explícita.

El campesino no pierde su condición en el momento en que se le despoja de su parcela; pierde mucho más pues se le arrebatan su razón de ser, su conexión con el mundo cuando se anula el saber que media en su relación con el terruño. El territorio es entonces el punto de partida de su sistema de representación, de comprensión de su realidad, de vínculo con los otros en la medida en que pisan su tierra. La máxima expresión de la violencia para el campesinado no es la exclusión de las comodidades de la ciudad; esta consiste en manchar la tierra con la sangre de quienes les resultan propios. En el plano de lo simbólico, la peor violencia que se ejerce contra estos grupos es la deslegitimación de su visión de mundo naturalista. Esto implica desconocer que las relaciones y experiencias que fundamentan su acervo gnoseológico no encuentran equivalencias en discursos inteligibles sólo a la luz de las lógicas dominantes.

La CIDH en relación con la posesión del territorio plantea lo siguiente: los pueblos indígenas y tribales tienen formas de vida únicas, y

su cosmovisión se basa en su estrecha relación con la tierra. Las tierras tradicionalmente utilizadas y ocupadas por ellos son un factor primordial de su vitalidad física, cultural y espiritual. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras. La garantía del derecho a la propiedad comunitaria de los pueblos indígenas debe tomar en cuenta que la tierra está estrechamente relacionada con sus tradiciones y expresiones orales, sus costumbres y lenguas, sus artes y rituales, sus conocimientos y usos relacionados con la naturaleza, sus artes culinarias, el derecho consuetudinario, su vestimenta, filosofía y valores (CIDH, 2010, p. 1) A partir de estos nexos, comunidades indígenas, pueblos tribales, raizales, campesinos tienen derechos sobre la posesión de la tierra, al disfrute pacífico de la extensión del territorio como de los recursos que la conforman. El informe subraya de manera enfática y en extenso que es responsabilidad del estado garantizar a dichas comunidades el acceso igualitario a tales derechos (CIDH, 2010, p. 9). Resulta obvio que las narrativas de la violencia sugieren otra perspectiva de valoración asociada a la responsabilidad estatal aludida. Los recursos descriptivos no abundan en detalles, aun así los elementos incorporados son suficientes y eficaces al elaborar en términos poéticos la relación de los individuos con el espacio que habitan:

Soy olor a tierra negra recién sembrada, soy paisaje y soy raíz. Sobre mí se crean la geografía de los sentimientos, el arraigo y el hogar. En mí y por mí cada quien se define: la comunidad en su territorio; los vecinos en su vereda; los campesinos y propietarios en sus terruños. Soy techo y hogar. Sobre mí se crean los vínculos; soy el espacio de los sueños y el territorio de los ancestros. En mí viven las voces del pasado, el presente y el futuro. Pero si hablara... Si me atreviera a pronunciar lo que me hicieron, diría que no fue una cuestión de mala suerte o azar. Mis suelos han sido la codicia

de muchos. Y de ser el espacio suficiente para alimentar a una familia, para hacer crecer los sueños o para celebrar los rituales de un pueblo indígena o negro, me convertí en un punto en el mapa de la guerra, en una ruta para controlarla y en un terreno para explotar y beneficiar a unos pocos. Achicaron mis horizontes. Se impuso sobre mí una violencia y un miedo tales que obligaron a muchos de mis hijos y huéspedes a abandonarme o a enterrar a los suyos, haciéndoles perder todo lo construido. Pero esta guerra no la han hecho solo los armados. Muchos sin fusil se aprovecharon del ambiente de zozobra y se beneficiaron: me compraron, me vendieron, cobraron e intermediaron. Se enriquecieron a costa del dolor de otros. Por eso, resistir ha sido la tarea más dura. Porque quien siembra la tierra, sabe lo que significa volver a ella. La lucha de los despojados y desterrados ha sido larga, muchas veces tortuosa y es un símbolo de fortaleza, de convicción, de dignidad y honra a sus muertos. Con un solo fin: volver a cultivar y volver a empezar sobre mí, su hogar. (CNMH, 2017a, pp. 12-13)

Para las comunidades indígenas y campesinas en Colombia la tenencia de la tierra es una cuestión medular. Respecto de ella se desarrollan arraigos y dilemas que fundamentan las luchas campesinas, las reformas agrarias, y las decisiones políticas tendientes al desarrollo agrario. Entender la naturaleza del conflicto, y los modos en que las pugnas entre dos concepciones irreconciliables del campo han estado en el centro del desarrollo social, político y económico del país obliga a revisar las motivaciones de las luchas campesinas y sus resistencias en relación con las lógicas latifundistas y expropiación de la tierra de los colonos. A revisar incluso los marcos jurídicos desde donde el estado participa del debate proponiendo reformas agrarias con igualdad y justicia social.

Los relatos campesinos enuncian que “una característica del campesino es que siempre han estado laborando la tierra (...) aun

cuando no fuera de ellos” (CNMH, 2018d, p. 24). En sus testimonios de la labranza y el cultivo la distribución de la tierra siempre favoreció un enfoque productivista en detrimento del bienestar de la población campesina; esclava del latifundio, hacinada en el minifundio obligada a cultivar y cosechar de acuerdo a las necesidades del señor feudal. La inconformidad generalizada, da lugar en la década de los 60 a la unión campesina, (ANUC) y la formulación del mandato campesino que en el gobierno de Carlos Lleras Restrepo, a través de la ley 135 de 1961, logra una reforma agraria interesada en: “dotar de tierras a los que no las posean, con preferencia para quienes hayan de explotarla mediante su trabajo personal” (CNMH, 2018d, p. 31). La reforma fue refrendada en la constitución política de 1991 en los artículos 7, 64, 286, 287, 329, 330, en donde se reconocen las entidades territoriales, también el derecho a la tenencia y preservación de la tierra en el marco de su autonomía cultural y política.

Luego de un segundo impulso de la reforma agraria, basada en el surgimiento y reconocimiento de luchas campesinas en todo el territorio nacional se logra la instalación y constitución oficial en julio de 1970 de la ANUC. No obstante, en el gobierno posterior de Misael Pastrana Borrero, a través del denominado pacto de Chicoral o ley 4 de 1973, se proponía compaginar la democratización de la propiedad rural, producción y empleo favorables al desarrollo del país. En consecuencia, se fijaron mínimos de productividad e impuestos para quienes tenían la tierra. La medida significó un retroceso, los campesinos se manifestaron inconformes y ante la imposibilidad de una resolución política del conflicto, que oponía a la ley estatal el mandato campesino, la violencia constituyó el principal recurso de conservación de la tierra, y el fenómeno que dispara la emergencia de grupos insurgentes, guerrillas comunistas interesadas en una revolución popular. Así, PRT, EPL, FARC, M19. ELN se fortalecen en armas justificando su accionar en los desaciertos y arbitrariedades del gobierno. El programa agrario de las FARC proponía en su primer punto:

A la política agraria de mentiras de la oligarquía, oponemos una efectiva política agraria revolucionaria que cambie de raíz la estructura social del campo colombiano, entregando en forma completamente gratuita la tierra a los campesinos que la trabajan o quieran trabajarla, sobre la base de la confiscación de la propiedad latifundista en beneficio de todo el pueblo trabajador. (Centro de Documentación de los Movimientos Armados, 1993, parr. 13)

Surge en el panorama nacional una nueva división política: la instalación de órdenes paralelos crea en el territorio espacios autónomos, en donde el liderazgo campesino es perseguido de manera sistemática y obligado a aceptar las decisiones y planes revolucionarios del movimiento guerrillero. De la lucha por el control de la tierra y la productividad asociada emergen nuevos agentes. Por ejemplo, la alianza entre el sector oficial y bandas criminales organizadas, milicias extraoficiales constituidas por mercenarios configuran ejércitos articulados expresamente para custodiar los intereses de hacendados y terratenientes. El estatuto de constitución y régimen disciplinario de las autodefensas unidas de Colombia (AUC) firmado en Mayo de 1998 en su título primero, capítulo uno, definición y naturaleza de la organización, artículo primero anota lo siguiente: Las autodefensas campesinas de Córdoba y Urabá, constituyen en el campo militar una organización nacional antisubversiva en armas y en el campo político un movimiento de resistencia civil que representa y defiende derechos nacionales desatendidos por el Estado y gravemente vulnerado y amenazado por la violencia guerrillera. (CNMH, 2018, p. 114) Pese al carácter altruista en la definición del horizonte ideológico del movimiento, lo cierto es que los derechos del campesinado prescriben y el nuevo orden se instala a fuerza de poder militar. La población campesina en medio del fuego cruzado afronta el dilema de “Me voy y sobrevivo o me quedo para morir y defender lo poco que tengo”. El conteo estadístico de éxodos masivos, desplazamientos forzados da cuenta de la respuesta optada por los colectivos.

Las zonas de distensión, El salado, Dabeiba, Bojayá, Santa fe de Ralito, Matanzas, etc., dejan de ser nombres para ubicarse dentro del imaginario colectivo como experiencias en donde la violencia oficiada desde el centro masacra a quien se oponga al acaparamiento y monopolio estatal de la tierra. La pregunta que formulamos es de carácter estético más que historicista: ¿cuáles son los valores derivados de esta poética del espacio, cuáles los modos de significación de la tierra, de valoración simbólica y, de representación agenciados después del expolio y el despojo? ¿Cómo elabora narrativamente este concepto el indígena y el campesino, y cómo simboliza su relación renovada con la tierra? En todos los casos revisados la narración hace énfasis en situaciones violentas que terminan por afectar la realidad de los sujetos. Este tiempo pasado es tributario de praxis sociales y formas de pensamiento causales de la atomización del mundo social. Tal atomización es literal: la violencia ejercida sobre el territorio lo despoja de toda significación, y peor aún, el grado de destrozo hace inviable cualquier escenario posible de recuperación de lo perdido. Delante de los escombros de aquel que otrora fue su mundo, el hombre se ve arrojado al vacío, al sin sentido desesperanzador que surge de la imposibilidad de reconocerse en su relación con el territorio; es decir, en su vínculo con los otros. Es por esto que el pasado no prescribe, y el futuro se desdibuja pues es impensable para quien ha quedado anclado de manera traumática a las experiencias que aporta su realidad anterior.

En su testimonio, el desplazado fue expulsado, ha sido extirpado de la vida que tenía. La expropiación de sus tierras hace parte de estrategias estatales o paraestatales dispuestas para acaparar mecanismos de producción. De acuerdo a la lógica estatal puesta en marcha, basada en la explotación brutal y desmesurada de los recursos, la tierra, incluso al ser restituida al campesino conforme a las nuevas prerrogativas establecidas por el estado nacional, exige de las manos que la cultivan éticas y prácticas productivistas, contrarias a su concepción mística de la tenencia de la tierra. Reparar a un YO desterrado no puede partir de la idea inocente de decretar su “inclusión justa” devolviéndole al estado

de cosas inicial. En las narrativas de la violencia el YO que narra no reclama ser parte de una sociedad diferente de la propia, simplemente busca en medio de la orfandad radical que se le impone a causa del destierro la opción de comprender el mundo para definir su posición en él. Desde la perspectiva del desplazado es en este sentido en que “la principal víctima es el territorio”.

Articulado al espacio, **el tiempo** aporta coordenadas que permiten identificar las ideologías dominantes que jalonan el pensamiento de época, reconocer de paso tensiones con formas marginales que reclaman su inclusión en el pensamiento social: ¿es posible encontrar un punto de vista neutro que permita la valoración objetiva del fenómeno narrado?, o, muy en el otro polo de valoración ¿el valor unilateral dado al tiempo en su dimensión simbólica es inalterable, por cuanto su valoración pragmática rechaza cualquier posible significación basada en su percepción subjetiva? Quizás lo único concreto es que nuestro presente sea el tiempo de las economías globales, de la explotación de la tierra de acuerdo con los intereses y necesidades del mercado, el tiempo de explotar la tierra a partir de las directrices que impone la demanda. En este presente, que niega el pasado, los imperativos categóricos se hacen pragmáticos, lo cual se traduce en que la tenencia ociosa e improductiva de la tierra, en tanto obstáculo del desarrollo y los afanes progresistas, justifica la expropiación violenta, el expolio, el destierro y el asesinato cuando todo otro recurso falla. En líneas generales, la temporalidad percibida en términos ideológicos es exclusivista, sólo admite aportaciones teóricas y prácticas que optimicen su rendimiento según escalas de rentabilidad. Los aforismos vociferados en el seno de las anteriores reformas agrícolas, todas fallidas, y que rezaban “la tierra para quien la trabaja”, nunca han designado una realidad concreta. A todas luces la tierra no es de quien la trabaja; la tierra será de quien posea los medios, no importa si son violentos, o éticos, o políticos, que garanticen su explotación redituable.

Las víctimas directas de tal proceso son “identidades que cuestionan o subvierten el orden establecido” (CNMH, 2018e, p. 38). Frente

a las retaliaciones evidentes generadas por dichas subversiones ¿cómo justificar la desaparición forzada de campesinos, en qué momento el campesino se convierte en una amenaza para el orden social? La lógica violenta se altera cuando se deponen ideologías cuasi-idílicas y el conflicto interno se torna una lucha por dominios territoriales favorables al desarrollo del narcotráfico:

La práctica de DFP se ha dirigido, en primer lugar, contra los campesinos, jornaleros, agricultores y obreros de nuestro país, cuando la disputa entre los actores armados se concentró más que en el combate contra la insurgencia en el control territorial del país, lo cual hizo “inviabile cualquier principio de selectividad, pues solo basta[ba] con habitar un territorio para convertirse en víctima potencial de los actores armados. (CNMH, 2016, p. 17)

Los crímenes que se cometen en contra de la población civil niegan la condición del ser humano, desconocen el derecho internacional humanitario, desvinculan la realidad del proyecto nacional. En Colombia cada narrativa de la violencia, enunciada desde las experiencias y temporalidades de distintos grupos, adjunta a la visión fragmentaria de la realidad datos, acontecimientos, experiencias cuya elaboración afecta el discurso social en toda su complejidad. No pueden entenderse los nuevos modos de significar y representar la realidad violenta, si no se inscribe su análisis en el contexto de las anteriores modificaciones, en la comprensión de las distintas imbricaciones detrás de los cambios socio espaciales en las regiones, en la naturaleza social del conflicto.

Yolanda Parra (2019) propone la matriz Territorio Cuerpo Memoria. Es una categoría compuesta, sin guiones o distinciones entre un vocablo y otro que representa según la autora una práctica o proceso de resistencia en contra de la categorización academicista de los términos y de los modos en que se perciben en el entramado social. La relación de fondo alude a una territorialidad epistémica en donde la matriz

Territorio Cuerpo Memoria se presenta como anclaje de la memoria colectiva de los pueblos y donde el potencial epistémico de la oralidad se manifiesta a través de narraciones que otorgan horizontes de sentido a la experiencia atada a los lugares, los lenguajes y los tiempos de la memoria. Además, la matriz constituida permite entender los modos en que la experiencia del lugar a través del cuerpo, los lugares de la memoria estructuran lugares antropológicos conectados con la oralidad, la simbología y demás procesos de significación nutricos de la relación hombre-espacio y de la valoración plural del espacio. El territorio, a diferencia del espacio entendido y medido en su extensión, es el lugar de la “topoconsciencia”, entendida esta como lugar en que los procesos de orden epistémico que atraviesan el esquema articulan la diversidad en la percepción y representación simbólica de la *episteme* detrás de la relación cuerpo, memoria, tiempo y espacio.

De otro lado, Augé considera posible la lectura de la sociedad a través de los espacios siempre y cuando exista correlación, o al menos cierto paralelismo, entre las disposiciones sociales y las disposiciones espaciales. Con la sobremodernidad los nexos epistemológicos entre el lugar y las experiencias asociadas al espacio se destruyen. Las relaciones interpersonales se restringen al uso práctico de tales lugares; lugares de paso, de consumo, del anonimato. El concepto de territorio recusa las disposiciones sociales amparadas en la ética moderna de la globalización, y concentra su análisis en la valoración de las prácticas, por primitivas que parezcan, desde donde el lugar y las disposiciones sociales establecidas por los grupos dotan de sentido su relación con el lugar. Los lugares antropológicos son, en síntesis, aquellos que resisten su determinación como escenario de la producción y se inscriben en el ámbito del conocimiento fundacional de los saberes colectivos. Es justo este el modo en que los campesinos apprehenden su relación con la tierra:

Como tu bien lo sabes, al salir de aquel pequeño caserío que por tantos años fue nuestro hogar, en donde tú y todos nosotros pasamos

los mejores momentos como familia a pesar de las limitaciones de carecer de lo que tiene la gran ciudad, éramos felices porque nos envolvía la montaña en la lejanía, el bosque en la cercanía y las praderas con su profundo color verde en donde se criaba el ganado con olor a leche, y aquel murmullo en armonía que venía del caño noche y día, en donde tú y tus hermanos menores que te seguían sin preguntar a dónde irían se bañaban casi todos los días sin temor alguno a pesar del peligro por la presencia de las babillas, las boas y los temblores que acechaban en el caño a sus víctimas, por lo que su mami le preocupaba tanto la ida al caño de ustedes. ¿Te acuerdas de aquella tarde cuando preguntaste por qué estábamos tan aprisa cogiendo las cosas? Porque esa tarde nos enteramos que venían los señores de la montaña reclutando a la fuerza a los niños como tú, que por su estatura y contextura corporal servían para cargar un fusil. Y por eso abandonamos todo lo que teníamos, dejando atrás todo por lo que habíamos luchado mediante nuestro trabajo como familia campesina. Sólo nos trajimos el recuerdo grato de ser campesinos de bien. (...) Qué ironía, hijo, ser desplazados en nuestra propia patria y el tener que soportar la indiferencia, la exclusión de personas tan deshumanizadas que creen que solamente ellos han tenido solvencia económica y que por este hecho tienen el derecho divino de mirarnos como personas de segunda categoría, por lo que siempre nos miran como pordioseros por el hecho de que a veces, en razón de sus funciones como empleados públicos, les toca repartir lo que manda el gobierno como ayuda humanitaria. Y lo gracioso de estos gobiernos es que creen que son ellos los que ayudan repartiendo lo que a ellos nunca les ha costado, por ser funcionarios públicos. (La carta que nunca escribí. 2007. Rodrigo Pascuas Forero. Valparaíso, Caquetá. Julio 16 de 2007. 136-138).

En el texto citado llaman la atención los siguientes aspectos puntuales: la deslegitimación de la ciudad como espacio ideal, favorable a procesos de reinserción social del campesino desplazado. Queda claro

que los beneficios que aporta la ciudad, asumidos como carencias para el campesino que vive en las laderas, no son constitutivos de su condición de ser. Ante todo, el sujeto de la narración se define como campesino de bien, ajeno a las seducciones que implica la ciudad, poseedor de una relación funcional, idílica si se quiere, y equilibrada con el contexto que habita. En segundo término, denuncia la realidad disfuncional de políticas de inclusión que operan solo en teoría. El estado, las instituciones del estado, los funcionarios públicos, agentes materiales de los proyectos estatales de inclusión y reparación de las víctimas son en realidad agentes de otros modos de violencia y exclusión social. Vistas desde afuera, las estrategias y ayudas humanitarias validan el compromiso y la idoneidad de un estado interesado en la erradicación de la injusticia y la desigualdad social. Vistas desde adentro, y narradas por los directos “beneficiarios” de tales políticas, las actitudes excluyentes, la violencia sobre los sujetos vulnerados se traslada a niveles más profundos sin dejar de ser menos lesivas.

Según Villalobos Ruminott (2015) la historia de acumulación de la tierra, las guerras genocidas contra los indígenas, la explotación y la acumulación de la tierra por los indígenas significaba la renuncia a la teleología de un proyecto nacional-desarrollista obligado a anticipar y cumplir las cuotas impuestas por el progreso y la modernidad capitalista neoliberal. El reencauche de las guerras en el siglo XXI, en Colombia, apela a una nueva legalidad emergente que de manera solapada justifica el exterminio, la represión de la población so pretexto del bien común. Bien vistas, muy en el fondo, no son otra cosa que la puesta en escena de los mecanismos disciplinarios inherentes al modo de producción capitalista, la devastación justificada para instaurar un nuevo régimen de acumulación. (Villalobos Ruminott, 2015, p. 86)

En oposición a los binarismos tradicionales siempre implementados para proponer una crítica de la violencia, desde la correlación guerra, soberanía y acumulación se entiende que en el cambio de valor de la guerra, de construcción de su sentido o definición de su lógica interna,

esta misma antes suponía una confrontación armada entre dos bandos con la intención de instalar su contrato social. Hoy es definible como una confrontación post-ideológica, post-doctrinaria consistente en la confrontación de múltiples bandos, por el monopolio de la violencia y el derecho a la explotación capital, el control de las fuerzas de producción estructuradas en torno a la guerra. La guerra es una instancia de materialización del despliegue de la “lógica capitalista de acumulación. [...] performance del capital” (Villalobos Ruminott, 2015, pp. 93, 95).

En “La tierra perdida” y “Un día dije: no más, voy a empezar de nuevo” (CNMH, 2017a). El asunto del expolio, el destierro, o el desplazamiento forzado se plantea desde una perspectiva diferente, ininteligible a las lógicas oficiales. Para el estado, la restitución de tierras es un asunto de orden materialista, la institución delegada para dicha restitución permanece ignorante de los aspectos de orden simbólico detrás de la relación del campesino con la tierra. El vínculo de carácter ontológico preexistente ha sido quebrado de manera irreversible por las violencias. Los paleativos formulados en la ley de víctimas y que hablan de reubicación de los desplazados no repara las secuelas generadas. Para el campesino “Mientras no se acabe la droga no se acaba la mortandad y el desplazamiento sigue” (CNMH, 2017a). El panorama se complica. Según las estadísticas los cultivos de hoja de coca aumentaron en Colombia en 2019 hasta las **212.000** hectáreas, mientras que la producción de cocaína alcanzó las 951 toneladas, unas cifras récord según estimaciones publicadas por el Gobierno de Estados Unidos.²² En el informe del monitoreo de territorios afectados por cultivos ilícitos, el territorio afectado por coca en 2018 llegó a 141.125 km², esto representa el 63 % del territorio afectado por coca en los últimos diez años y el 51 % si se

22 <https://www.eltiempo.com/justicia/conflicto-y-narcotrafico/cifras-record-de-cultivos-y-de-produccion-de-coca-en-colombia-en-2019>. (consultado 26, 07, 2020).

considera toda la serie histórica 2001- 2018²³. Frente al repunte crítico de los hechos de violencia asociados al narcoparamilitarismo delante de un estado unas veces cómplice otras impasible: ¿Es posible la paz?²⁴.

Mientras el desplazado espera la respuesta: en la página oficial del Ministerio de justicia se habla de aumento de los cultivos de coca. Entre 1994 y 2023 se erradicaron forzosamente un total de 2.923.316 hectáreas, sin representar una solución al problema de las drogas. entre 2022 y 2023: la cifra de hectáreas cultivadas repunta hasta las 253.000. La producción potencial de cocaína aumentó un 53%. 16 de los 19 departamentos con coca mostraron tendencia al incremento; Cauca y Nariño fueron los más afectados. Se mantienen los 15 enclaves productivos que concentran el 39% del área con coca en tan solo 14% del territorio con presencia de cultivos de coca 2023. Se mantienen entonces los llamados “clústeres” históricos de producción. Norte de Santander, Putumayo, Nariño y Cauca son los 4 departamentos con más de 30.000 hectáreas²⁵. Considerando los registros de 2024 y 2025 la ONU habla de cifras récord. Frente a la evidencia los medios internacionales aducen falta de responsabilidad institucional y titulan la primicia: Colombia se prepara para una posible desertificación en su lucha contra el narcotráfico.

Después del desplazamiento me sentía mal, ¿sabe por qué? Porque uno campesino, a pesar de haber estado en la ciudad años, solo

23 https://www.unodc.org/documents/colombia/2019/Agosto/Informe_de_Monitoreo_de_Territorios_Afectador_por_Cultivos_Illicitos_en_Colombia_2018_.pdf (Consultado 26, 07,2020).

24 En Colombia no hay posconflicto, en Colombia hay un narcoestado paramilitar. Texto publicado por Itayosara Rojas en <https://www.contagioradio.com/en-colombia-hay-un-narcoestado-paramilitar/> (Consultado en 26, 07, 2020)

25 <https://www.minjusticia.gov.co/Sala-de-prensa/Paginas/Resultados-monitoreo-cultivos-2023-no-son-ajenos-a-presion-global-por-aumento-de-demanda.aspx> Consultado Septiembre 15 de 2025.

se amaña es en el campo: no es el clima de aquí de la ciudad, es territorio calentoso, frío, y al mismo tiempo no hay un clima suficiente como lo hay en el campo. En el campo todo es bien, entonces esas son las cosas, esos son los cambios que tiene uno: un cambio de vivir no muy bien. (CNMH, 2017a, p. 190)

En “No me desplazo más, tengo 66 años”, (CNMH, 2017a) Francisco Antonio Flórez Castro empieza su relato justificando el olvido: “Son tantos y tan duros los hechos que mi mente se niega en ocasiones a recordarlos”. Sin embargo, su periplo desde Convención, Cúcuta, Tibú hasta Dibulla en la Guajira es el itinerario de la derrota, tal vez sin fechas y referencias exactas aunque con la clara consciencia de la pérdida gradual de todo: “en ese instante (desplazamientos generados por el ELN) empecé a perderlo todo: la familia, mis tierras, las cosas por las que había luchado durante tantos años” (CNMH, 2017a, p. 109). De acuerdo al periplo del narrador, la persecución sistemática e injustificada del campesino se extiende por todo el territorio nacional, la tenencia y el cultivo ocioso de la tierra desencadena la violencia por parte de narcotraficantes que expropián impunemente. Frente al abandono estatal el campesino se ve obligado a aceptar la ley que imponen los agentes de la violencia, a cultivar coca por obligación o por pragmatismo, a abandonarlo todo por miedo y finalmente a sepultarlo en el olvido. Para Don Francisco su situación, la de los suyos y la responsabilidad del estado queda expuesta en la siguiente trova de su autoría:

Mirar la necesidad de buscar la solución

Y decirle a don Gobierno que es su obligación

De velar por el anciano que vive allá en la región

Y sacarlo de la ruina y cambiar su situación

(CNMH, 2017a, p. 115).

Dentro de las prácticas de resistencia frente al conflicto armado los espacios discursivos de los que dispone la víctima hacen énfasis en “decir lo indecible”. Es la función del testimonio. No se trata de crear una lengua nueva, simplemente de asegurarse que la lengua “oficial” sea depurada de todo indicio de mentira, de todo sesgo analítico. Aunque la lucha violenta por el control territorial es el principal dinamizador del conflicto, de manera paralela se dan otros comportamientos y actitudes que aportan a la victimización del campesino: la estigmatización general del pueblo, la complicidad del estado en las estrategias militares implementadas por los paramilitares, la minimización del conflicto apelando a estrategias retóricas incapaces de mostrar la realidad real de las poblaciones masacradas. A la idea de posconflicto enunciada por los gobiernos de turno, el campesino opone las siguientes verdades: “la gente no se desplaza; la destierran, la expulsan, la obligan a huir y esconderse” (Molano, 2005). “A los que no los mató la bala, los mató el tedio, el abandono y la tristeza en las ciudades. Nos tocó vivir a la fuerza en lo ajeno” (CNMH, 2018, p. 183).

Febrero 18 de 2000: La masacre.

18 de febrero

En la plaza de mi pueblo

Confinaron mucha gente

Asesinaron mujeres,

Jóvenes y hasta dementes.

Esos crímenes horribles

Son de lesa humanidad

El gobierno es responsable

Por tanta desigualdad.

Esta guerra es inhumana
Ya no se pueden aguantar
si esta vaina no se para
El Salado se va a acabar
Y que se pare el conflicto
Pa'la guerra terminar.
El 18 de febrero
No lo vamos a olvidar
para que pase a la historia
Y por siempre recordar.

(Poema de Luis Torres, CNMH, 2009)

La masacre en Portete, en la que murieron 5 ó 6 indígenas Wayuu aproximadamente según la versión en verdad abierta dada por José Gregorio Arias Andrade alias Pedro. (CNMH, 2018f, p. 169). Fue una vez más una lucha por el territorio, que de manera estratégica sacó partido de las disputas tribales, de los desacuerdos entre familias para generar la fragmentación de la comunidad. Las causas son entendidas y expresadas de manera intuitiva por las autoridades tradicionales de los grupos indígenas, aunque las razones oficiales aún no se exponen con precisión por los agentes involucrados, tampoco por el estado: “La única verdad es que llegaron para acabarlo con todo porque tuvimos la desgracia de estar atravesados camino al puerto por donde sacaban droga” (CNMH, 2018f, p. 168).

El mapa geopolítico de la extensión de la violencia abarca todos los sectores nacionales, hasta los más insospechados. Las poblaciones indígenas del norte del país, que habitan los territorios desérticos de la Guajira, se ven afectadas en la década de los 80 por lo que ellos denominan la “bonanza marimbera”, el auge del cultivo y la exportación de la marihuana. Al contrabando de alcohol, tabaco y mercancías de procedencia extranjera se aúna ahora el fenómeno de la circulación del narcotráfico. La rentabilidad de la explotación y control de las rutas del contrabando llama la atención de los grupos paramilitares interesados en monopolizar en todo el territorio nacional el flujo de estupefacientes. El pueblo indígena se vio afectado por la intervención militar, por la violencia que generó la disputa del comercio. En *Breve crónica sobre mi puta vida* dicha alteración queda planteada de la siguiente forma:

La vida de mi familia transcurría normalmente visitando parientes en las rancherías. Llevando a los chivos a los jagüeyes, bailando la yonna al ritmo de kasha, departiendo chirrinchi y whisky en las fiestas, hablando con nuestros muertos en los cementerios, sacándole frutos a nuestras tierras, comerciando con Venezuela. Éramos infinitamente felices. Pero la vida cambió cuando llegaron alijunas que nunca antes habíamos visto y que poco tiempo después supimos que les decían paramilitares. (...) Por la vía de la Majayura, en donde quedan las tierras de mi familia, hace más o menos tres años, comenzaron los problemas. Empezaron a robar y a asesinar a muchas personas que se movilizaban por la zona. Este territorio lo ha ocupado ancestralmente mi familia durante muchas generaciones, pero como la vía es una zona estratégica por la cual se transporta libremente desde contrabando hasta drogas y armamento, porque por aquí no existe control de ningún tipo, comenzó una lucha que en ese momento no era clara para ninguno de los involucrados. (CNMH, 2018f, pp. 140, 141)

Trazar sobre un mapa las rutas de la violencia, señalar con distintas convenciones la intensidad de la violencia en cada región, explorar en las comunidades afectadas las transformaciones de la relación cuerpo-territorio-memoria es, de alguna manera, proponer una cartografía de la destrucción. Proponer, asimismo, la división política del territorio nacional a partir de esta lógica, superpone a la espacialidad ficcionada por el estado, una diferente, concreta y objetivada en el registro estadístico de muertos, violaciones, desplazamientos etc. Y a partir de la cual la singularidad específica de la experiencia en cada contexto, descarta la homogenización de la matanza. Dicho de otra manera: actualizar el trazado de la geografía nacional a partir de la dispersión de la violencia, e inscribir en la vivencia de cada territorio el testimonio de las víctimas constituye, más allá de la denuncia de una realidad específica o la crónica roja común a América latina la creación poética de una nueva mitología fundacional.

El Personaje: víctima, cuerpo mutilado y alteridad negada.

Empezaremos por señalar en su estetización un vicio de método: visto desde la superficie todo personaje es portavoz de la ideología de la víctima, es subjetividad reducida a la expresión determinista de lo violento. Tal postulado omite que el Yo que se designa a sí mismo en medio del despojo oportunista pone sobre la mesa un problema cuyo análisis excede las posibilidades disciplinares de “ciencias” supeditadas al normativismo propio de la alta cultura. Está claro que comprender el Yo del enunciado implica entender su relación con el presente. El mecanismo correcto es la reconstrucción de su consciencia desandando a lomo de mula las trochas por las que este Yo arrastra su desarraigo; o, en su defecto, a través de la lectura directa de las narraciones en que dicho Yo se expresa. De este modo, para la interpretación del enunciado *-Yo soy víctima-* téngase en cuenta que la relación implícita es binaria simple pues contrapone opuestos complementarios. Esto es, si hay una víctima debe existir un victimario. Ahora, ¿cómo defino yo mi relación con el agente otro, aquel que decide mi condición de víctima, quien

decide si vivo o muero y la forma en que he de morir cuando este es indefinible? Su rostro se esconde tras un fusil, su individualidad detrás de un uniforme, su responsabilidad ética detrás de una causa etc. El problema es que su testimonio es clave en la construcción del relato común, afín a la construcción de la paz, el develamiento de la verdad y la reparación de las víctimas. Sin embargo, el victimario continúa siendo una categoría abstracta, ausente cuando no deshonesto, que pese a su inmaterialidad implica del mismo modo a los agentes de la violencia, a la institucionalidad, y, una vez más, al estado *incapaz* de gobernar.

Se deduce de lo anterior que pese al carácter recurrente de su inscripción en los discursos políticos el concepto de víctima acusa desgaste. Nos referimos a que en su implementación no se consideran con hondura las distintas facetas de su constitución:

Dentro del concepto de víctima, en victimología nos interesa distinguir entre sus dimensiones objetivas y subjetivas. Dentro de las primeras no nos referimos sólo a los requisitos legales para ser reconocido como víctima, sino a la existencia de víctimas sin delitos (porque no están tipificados como tales en esa legislación) o infractores (porque no han podido ser identificados, detenidos, juzgados y/o condenados). Respecto de las dimensiones subjetivas, la constatación empírica nos lleva a afirmar que muchos sucesos traumáticos no conllevan traumas o son superados; o que muchas víctimas no se perciben a sí mismas como tales. De forma interrelacionada, resulta vital en victimología el estudio de las dimensiones sociales del concepto de víctima, es decir, cómo se construye culturalmente la noción de injusticia del sufrimiento respecto de los hechos delictivos y la respuesta solidaria ante distintas vulnerabilidades, fragilidades y precariedades humanas. Por otra parte, en cuanto a la diferenciación de términos afines y la propuesta de nuevos términos, interesa diferenciar los procesos de victimización y de victimismo. Este último supondría obtener

beneficios inmerecidos de una condición de víctima. Finalmente, en la actualidad, y en una reflexión sobre la relación entre activismo victimal y estudio científico, se cuestiona la conversión de una categoría adjetiva (ser víctima en un momento dado) en sustantiva (ser víctima como identidad principal), así como los abusos públicos en relación con la manipulación o el paternalismo hacia las víctimas. Como consecuencia, se proponen otros términos, con connotaciones menos pasivas, como el de perjudicados o supervivientes para que sean los conceptos de reparación, empoderamiento y autonomía los que resulten centrales en toda definición. En el mismo sentido, el concepto correlativo de “victimario” también resulta cuestionado por diversos sectores, fundamentalmente por parte de activistas en favor de los derechos de las víctimas y de los infractores. (Varona Martínez et al., 2015, pp. 31-32)

En Colombia en particular los procesos de su significación se anquilosan en los límites de un discurso militarizado: es lo que pudiera denominarse un caso de anomia funcional. Junto con el uso indiferenciado del concepto se diluye la singularidad de la experiencia subjetiva, se homogeniza la experiencia al trasluz de los códigos propios del discurso, se desvirtúa la verdad oficial que empieza por reconocer que las víctimas son personas, que su desaparición desencadena el luto del grupo social al que pertenece, que tienen un cuerpo; muchas veces mutilado, desaparecido, que sus deudos reclaman. El Yo que se enuncia es consecuencia de las violencias representadas por dispositivos necrológicos y políticos²⁶, se define a sí mismo por fuera de la órbita de su realidad

26 Achille Mbembe explica en *Necropolítica* 2006 que los dispositivos del biopoder no son del todo suficientes para entender las formas de la violencia en el mundo globalizado y/o en el mundo de la modernidad tardía. El sometimiento de la vida a los mecanismos del poder y la muerte recusa de manera categórica dualidades anacrónicas tales como la guerra buena o mala, injusta o necesaria, la esclavitud y la diseminación sangrienta de la colonia. Las nuevas estructuras políticas fundan la soberanía en dispositivos necrológicos que otorgan al estado

inmediatista y material y se ubica en un plano en donde su libertad y autonomía se ven afectadas por realidades, cosas, procesos que no son estrictamente propiedad de sí mismo.

Al respecto el Manual de victimología aborda la condición de ser víctima en distintos escenarios y como consecuencia de diferentes circunstancias. En relación con una victimología crítica, esta es, aquella que permite o considera la posibilidad de rebelión, se aborda el nexo entre víctima y victimario, se consideran las reclamaciones de justicia de parte de la víctima y la formulación (por parte del estado) de justicias restaurativas. Aunque la aproximación entre uno y otro bando es relativamente sencilla, el diálogo se afecta cuando median las siguientes reflexiones. El problema no es en realidad la administración de justicia, es que en la aplicación de esa justicia se caiga en el totalitarismo. De otro lado, siguiendo a Nils Christie: ¿puede el estado entrar a ayudar a las partes débiles en conflicto pero ayudarlas sin apoderarse del mismo?. (Varona Martínez et al., 2015, p. 20)

la potestad soberana de matar, de civilizar el asesinato, de elegir quién vive o quién muere, de decidir el valor de los individuos conforme a su relación de amistad/enemistad con el estado, de disponer de los cuerpos vivos así como de los despojos del cuerpo masacrado, mutilado; de disponer de los territorios, incluso, de elegir los modos en que aplica la muerte y el expolio a los detractores del estado nación. Mbembe es enfático al definir la política moderna como un trabajo de muerte y la soberanía como el derecho de matar. Al argumentar su hipótesis articula, a manera de ejemplo, un análisis breve del modelo nazi y la industrialización operada sobre la muerte en masa del judío en cámaras de gas y hornos crematorios. Aborda también el conflicto en la franja de Gaza, la guerra en la ex-Yugoslavia, en Argelia; deconstruye finalmente el concepto de *Kamikaze* y mártir para concluir que este derecho a matar va de la mano de conceptos como estado de excepción, estado de sitio y racismo. Dichas figuras instauran alternativas políticas que solo funcionan en estados de emergencia, ficcionalizan la idea de enemigo, justifican la optimización de las maquinarias de guerra, promueven lecturas espaciales favorables al establecimiento de territorios autónomos, custodiados por agentes armados de distintos bandos, que hacen del pueblo civil, desarmado y en estado de indefensión, blanco militar.

A modo de respuesta sugiere indagar la idea de justicia de los implicados en su propio dialecto local. ¿Se plantea esta pregunta en el marco de la JEP? Sí. No obstante, puede ser simplemente una pregunta retórica. Volviendo a Christie, el manual propone en consideración con las víctimas dos principios: compensación y castigo absoluto. Lo interesante del texto es que a raíz del dolor que la violencia causa a las víctimas se define el “castigo absoluto” como una expresión pura de aflicción de quienes han sufrido daño. En efecto, “Ellos son los que en estos casos tienen que imponer el castigo y no los profesionales que tratan al infractor como un cliente objeto” (Varona Martínez et al., 2015, p. 20). Para tranquilidad del lector, la afirmación anterior (subraya el mismo manual) no es un espaldarazo a la entronización de sociedades sin control formal; es una posibilidad que se funda en la plena consciencia de un esquema jurídico moderno que permite apenas el tratamiento parcial del delito por cuanto no puede tratar con los aspectos emocionales del mismo modo en que sí lo harían los tribunales de la aldea. La razón detrás de esta modalidad “justiciera” puede parecer obvia: “El concepto de sociedad civil –en sí mismo relacionado a la legalidad burguesa y al Estado- es inadecuado para representar la naturaleza del daño que la comunidad sentía que le habían infringido y la insuficiencia de los medios que el sistema legal proponía para remediar dicho daño” (Beverley, 2011, p. 42).

Ahora, el concepto de víctima entendido como construcción estatal promueve la insembración de identidades predeterminadas. En palabras

Es en este contexto en que la (noción de) víctima deslegitima los marcos racistas en que la política de la muerte agencia su exclusión. Repudia las narrativas oficiales que hacen de ella una versión actualizada del esclavo, sometido, despojado de voluntad, de vida, de su *ser para la muerte* y cuya realidad se perpetúa como necesaria, con el propósito expreso de justificar las prácticas de muerte vinculadas al biopoder y la necropolítica. (PP. 17-75). Disponible en <https://aphuuruguay.files.wordpress.com/2014/08/achille-mbembe-necropolc3adtica-seguido-de-sobre-el-gobierno-privado-indirecto.pdf> Consultado en 05/04/2022.

de Byung- Chul Han denominarlos de ese modo obedece a una violencia lingüística macrofísica. Si la intención de toda práctica independentista es no suscribir las categorías oficiales desde donde se piensa en las topologías políticas modernas neoliberales y capitalistas, la pregunta por hacer es ¿Qué hay después de lo postidentitario? Mientras atender el asunto se dilate lo cierto es que la explotación estratégica y unilateral que hace el estado de la semántica del conflicto no sólo se beneficia de políticas paleativas internacionales que lo sostienen sino que inscribe su recepción en prácticas de acumulación. Es una salida neoliberal basada en la domesticación estratégica del concepto en aras de la producción rentable.

El anonimato político de los sujetos víctimas, se da en el ámbito de estados neoliberales a caballo entre el totalitarismo fascista y el estado suicidario. Vladimir Safatle en “Más allá de la necropolítica”, explica la idea de anonimato político desde la consciencia de un dualismo ontológico en que existen dos tipos de sujetos. El sujeto uno se reconoce como persona. Por lo tanto, su violentación o desaparición genera duelo, luto, la inscripción de un nombre o individualidad al cual se le reconoce en caso de violencia injusta. El sujeto dos es simplemente una cosa, su desaparición se reduce a números o datos estadísticos. En ese contexto, la posibilidad de resistencias autofundacionales del individuo suelen fracasar porque el mismo estado, establece a partir del control de los cuerpos y la opinión, las premisas neoliberales en que libertad y autonomía se reducen a la propiedad de sí. Desde el punto de vista de la necropolítica el anterior es un principio genocida, basado en economías libidinales que desconectan la percepción del cuerpo individual de las responsabilidades éticas, morales, cívicas que presupone saberlo parte de un cuerpo social.

El relato “nombres propios” (2014) apuesta por la recuperación de los nombres, de las historias de vida, de las voces de jóvenes condenados a la violencia irracional de Apartadó a causa de la emergencia de aparatos de limpieza social (La mano negra) creados para agenciar

el asesinato indiscriminado de la población. A medida que avanza la narración los sujetos anulados por la violencia adquieren rostro; su humanidad se define alrededor de las rutinas propias de los lugareños, de sus relaciones con los otros, de los miedos comunes y, finalmente de la muerte brutal a que son sometidos sumergiéndose a la comunidad en el duelo malsano y la desesperanza colectiva. Es el relato de una generación negada, que al reclamar el reconocimiento de sus nombres propios exige del discurso estatal legitimar el conjunto de experiencias que dotan de sentido al nombre.

El estado suicidario es marco de dichas prácticas de anulación. No es en realidad un estado totalitario, no en el sentido en que afianza su lógica de manera abierta a través de la validación de violencias múltiples, desaparece la oposición y controla los medios. Lo es en el sentido en que implementa la estrategia de un discurso político moral y ambiguo: por un lado, exige de los sujetos sacrificio, tolerancia, resiliencia y, de otro lado, permite de manera solapada la gestación de un paraestado máquina de desaparición, estatuido por fuerzas armadas al margen de la ley. El desborde de la estrategia de sometimiento implementada hace manifiesta la incompetencia del gobierno (Turbay Ayala, Betancourt, Barco, Gaviria, Samper, Pastrana, Uribe Vélez, Santos, Duque y ahora Petro) para evitar la catástrofe, para garantizar su propia supervivencia. La voluptuosidad de la práctica que se empeña en violentar los cuerpos, mutilarlos, desplazarlos articula los modos en que se establecen y aprehenden dispositivos necrológicos de control del cuerpo individual de los sujetos y del cuerpo social en toda su extensión.

Las narraciones de la violencia constituyen la evidencia palmaria de esos otros modos de aprehender. Los aprendizajes posibles derivan en este caso, del conjunto de transformaciones que se generan a nivel global. Ante los ritmos en que avanza el mundo, ante las transformaciones que estas nuevas velocidades exigen, los procesos de aprendizaje cambian. Siguiendo a Michel Serres tales procesos de aprehensión no

son estrictamente racionales, de hecho configuran tales aprendizajes en la capacidad intelectual de adaptación y metamorfosis del cuerpo, de las movi­lidades operadas por el cuerpo en una suerte de contra-cartografía a partir de la cual se deslocaliza el aprehender. El cuerpo dado en su concepción material se desplaza para dar lugar al cuerpo en su dimensión intuitiva (logicial) que precede a la racionalidad y que da lugar a aprehensiones derivadas de lo emocional sensitivo, a procesos de programación que exceden prácticas adaptativas.

Ningún cuerpo nace para la violencia. Así que lo que les cuente se quedará corto ante lo que he vivido. Intenté olvidar y callar para apaciguar el dolor y protegerme de los violentos. Pero ahora quiero recordar con ustedes para sanar, para buscar sosiego y consuelo y para evitar que nuevos cuerpos sufran como yo. La guerra me transformó. Los violentos me han humillado, desaparecido y torturado. Me han desmembrado y violado. Me han usado. Me han obligado a callar. Y han querido borrar­me en mi humanidad. Quieren educarme en la desconfianza. Y dividirnos. También han buscado dominar mi piel y marcarla. Imponer su estigma e infamia guiados por los prejuicios. Y por el odio. Me han convertido en un enemigo y en un objetivo al que hay que eliminar. Y han derrochado miedo, creyéndose dueños en mis decisiones. Muchos han buscado que creamos que hay unas vidas más valiosas que otras. Lo promueven en sus discursos y me quieren convencer de que algunas muertes no deberían siquiera ser lloradas. Pero mis cicatrices físicas, emocionales y espirituales son experiencias de dolor reales y, mas allá de sus huellas imborrables, me han llenado de valor. Hablo para que nos importen los otros. Por eso hablamos en plural: contamos y nos unimos en la solidaridad. Para resistir. Perseveramos y nos tomamos las calles y los campos: rompemos el silencio y gritamos: porque queremos ser cuerpos para la vida. Cuerpos para la solidaridad y no para el desamparo. Para, al fin, encontrarnos. (CNMH, 2017b, p. 14)

La pregunta en este caso no sería ¿qué es el cuerpo?, sino ¿qué sabe el cuerpo?, sugiere Serres. La lectura de los procesos de adaptación y metamorfosis del cuerpo de acuerdo a sus procesos de aprehensión de los contextos permiten identificar nuevos saberes asociados al habitar los espacios. El cuerpo deviene soporte de ejercicios epistemológicos en que se unifican el saber necesario y la existencia social, se inscriben en la memoria los saberes indispensables a la adaptabilidad y supervivencia. Es lo que Serres denomina la *inteligencia del cuerpo* en donde el aprendizaje no es estrictamente intelectual sino emocional y corporal: El cuerpo humano es como una página en blanco sobre la que puedo escribir todo tipo de textos. (Paláu-Castaño, 2018, p. 10). Sus adaptaciones son el lugar en que se explicita un potencial que la realidad exterior anula.

La programación y metamorfosis del cuerpo no es estática. Supone procesos de movilidad, de desplazamiento dentro de las coordenadas geoespaciales. Los éxodos y desplazamientos forzados de la población trazan rutas específicas en las que se señala los lugares en que la violencia se ensaña con la población, en que las contra-cartografías delinear el periplo de colectivos que huyen de la devastación mientras resignifican procesos de percepción y representación de los lugares. Los topónimos usados por el discurso estatal para designar epicentros de la violencia connotan la destrucción sistemática del cuerpo, delimitan los contextos puntuales en que la cultura oficial colisiona abruptamente con una contra cultura conminada a generar procesos otros de conocer, percibir, representar y adaptarse a la realidad.

CNMH (2012), el periodo de dominación y control paramilitar, Frente sur Putumayo, comprendido entre domingo 7 de noviembre 1999, hasta 1 de marzo de 2006 significó el control de la vida cotidiana de toda la población. La violencia se concentra en la población femenina. Violaciones múltiples a niñas menores de edad, transmisión de enfermedades venéreas, ejecución de las menores contagiadas. Aumento de la prostitución, controles

sanitarios y regulaciones basadas en amenazas, torturas, humillaciones públicas, desapariciones y asesinato por ser señaladas portadoras de enfermedades de transmisión sexual. En este escenario María Nohemí Narváez (víctima) representa la voz de la resistencia del pueblo.

En Ospina Pizano (2007) quizás el fenómeno que más interesa se concentra en los modos en que la violencia y los dispositivos de control operan sobre la piel y el cuerpo. Sumado a los referentes que regulan la interacción social se han convalidado ciertos códigos del cuerpo, esto es, ciertas gramáticas que constituyen las reglas de juego en praxis de interacción social. La adecuación del cuerpo conforme a tales discursos normativos es parte clave del proceso de inscripción del individuo en dinámicas grupales de interacción. El código predetermina los modos de ser, significar e interpretar asociado a la gramática gestual, a la quínesis, la prosémica, la higiene del cuerpo, incluso los modos de sentir. Si tales dispositivos de control se han naturalizado interesa entonces el fenómeno de un segundo grado de violentación de cuerpo, aquel que acepta la reescritura de la violencia sobre la piel al margen de su naturalización:

Siento culpa de mi cuerpo, ni que hablar de la sexualidad. Siento desagrado por algo que supuse vulgar o indecente y a lo que inevitablemente sigo acusando de haber destruido un núcleo familiar sin explicarme exactamente por qué. Me miro al espejo y este me devuelve una imagen que aún no logro fijar por más que me quede mirando. No digiero ni asimilo mi propio físico, lo quiero y lo desprecio. A veces me creo deforme, a veces creo que mi mirada y mis pensamientos corrompen lo que toquen e intento alejarme del mundo para dejar de dañarlo con mi existir. Sin entender por qué, desde la violación y aún sin plena consciencia de ella, me rasguño la piel, me arranco pedazos con rabia descontrolada, sangrando sal y dolor, como buscando señalar el lugar de la afrenta, como buscando limpiar una suciedad que nunca fue mía. (...) Si logro

re-escribirme y re-inscribirme en mi memoria por encima de aquella que me impuse para negar un abuso sexual que no quise comprender y que terminó por facilitar los manejos perversos que llevaron a mi violación, esta carta, como primer ejercicio de escritura sobre el doloroso y arduo proceso de reconocimiento que estoy emprendiendo, habrá demostrado ser la mejor manera que tengo de persistir en mi lucha por mí misma, contra mí misma, para mí misma y a pesar de mí misma. (Ospina Pizano, 2007, pp. 104, 105)

Rita Laura Segato, en su libro, *La guerra contra las mujeres* (2016) específicamente en su capítulo 2 “Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres”, revisa los modos de inscripción del cuerpo feminizado en el marco de las guerras informales. La lógica de las guerras tradicionales, en las que se concibe el cuerpo de la mujer como botín de guerra, caduca. En las nuevas transformaciones de la guerra, en la escena bélica el cuerpo pasa de un papel marginal a un papel central. Esto es, la violencia contra las mujeres ha dejado de ser un efecto colateral de la guerra y se ha transformado en un objetivo estratégico, en que se escribe en el cuerpo victimizado de las mujeres la estructura de la guerra, se escribe, del mismo modo, lo que Segato llama la *pedagogía de la crueldad* justificante del femigenocidio.

La rapiña que se desata sobre lo femenino se manifiesta tanto en formas de destrucción corporal, sin precedentes, como en las formas de trata y comercialización de lo que estos cuerpos puedan ofrecer, hasta el último límite. A pesar de todas las victorias en el campo del Estado y de la multiplicación de leyes y políticas públicas de protección para las mujeres, su vulnerabilidad frente a la violencia ha aumentado, especialmente la ocupación depredadora de los cuerpos femeninos o feminizados en el contexto de las nuevas guerras. [...] Sostengo que en el papel y función asignado al cuerpo femenino o feminizado en las guerras de hoy se delata una rotación

o viraje del propio modelo bélico. (...) Inauguran un nuevo tipo de acción bélica en el que la agresión sexual pasa a ocupar una posición central como arma de guerra productora de crueldad y letalidad, dentro de una forma de daño que es simultáneamente material y moral. (Segato, 2016, pp. 58, 59).

Otras formas de violentación del cuerpo femenino pasan por la ruptura del nexo entre cuerpo y territorio. La relación de identidad o pertenencia a un grupo, ante la circunstancia del desplazamiento, se inscribe ahora en el cuerpo. La piel es, en términos de la autora, el bastidor en el que se inscribe la estructura de las redes establecidas. La gestión de los cuerpos, de subjetividades orquestada de manera paralela por agentes estatales, paraestatales, por corporaciones que han hecho de la guerra una industria, crea rebaños en que la pertenencia se escribe de este modo. Cabe aclarar, que los grupos conformados no configuran un antagonista armado, que toda agresión en su cuerpo, bien sea social o individual, constituye la agresión a un cuerpo frágil y, que por consiguiente, toda agresión es la manifestación de la crueldad aplicada a cuerpos no guerreros.

Osorio et al. (2018) ahondan en los hechos de victimización de la mujer. Las prácticas descritas incluyen: esclavización para ejercer labores domésticas y roles considerados femeninos en una sociedad patriarcal, riesgo de reclutamiento forzados de sus hijos/hijas, señalamientos, planificación reproductiva forzada, embarazos indeseados, abortos forzosos, enfermedades de transmisión sexual, prohibición de estrategias de prevención de contagio, mutilaciones sexuales, prostitución forzada, desnudez forzada. Los móviles van más allá de la destrucción física del cuerpo femenino sexualizado, o la búsqueda de placer: el mensaje enviado a través de esta destrucción física es la capacidad destructiva del victimario, el control del territorio a partir de la crueldad, la humillación y el desplazamiento.

“María, la memoria, el grito y la tierra”, refiere la historia cruda de una viuda burlada por el amor, forzada al rebusque en medio del auge de la coca en san José de Guaviare. Obligada a trabajar para los alzados en armas abriendo picas en la selva, violada en el octavo mes de gestación de su hija. Su cuerpo, el de María, es atravesado por las cicatrices producto de la violencia narrada y cuya marca imborrable es causa del repudio y de la locura de su marido. La palabra y la representación teatral de su tragedia son el recurso que permite la aceptación de su cuerpo, la comprensión de su historia, el perdón de los otros y la refundación de sí misma.

Leído el conjunto de testimonios, la consciencia del cuerpo posterior a la violación es consciencia desestructurante del cuerpo dado. En el fragmento citado el acto sexual no consentido hace del cuerpo dispositivo de la culpa cuya aceptación se divide en las siguientes fases: La reflexión empieza por definir el grado de la culpabilidad de la víctima. ¿La ruptura de los códigos morales y cívicos respecto a la presentación del cuerpo incita a la violencia de parte del agresor? ¿Mi violación es mi culpa? Posteriormente se moraliza el asunto. La agresión es una prueba cuya superación está en la oración, en la capacidad de no guardar rencor, de perdonar y olvidar. Más allá de la culpa o la moralización la violencia tiene explicación en la disrupción del concepto de cuerpo cosificado, de placer sexual asociado al goce y disfrute del cuerpo en las lógicas del mercado. En consecuencia, la desmitificación del ritual sexual, el desmonte de tabúes en relación con preconcepciones morales aliviana la responsabilidad de los individuos respecto a las libertades sexuales propias y a los derechos del otro. Asimismo, la ineficacia de un aparato jurídico incapaz de administrar justicia, de delimitar derechos y responsabilidades afines a la ética de la sexualidad en las sociedades capitalistas neoliberales no solo inducen la violencia del cuerpo, también la justifican. Sin embargo, y volviendo al estudio de Segato:

Es necesario recordar y reafirmar que estos no son crímenes de motivación sexual, como los medios y las autoridades siempre insisten en decir para privatizar y, de esa forma, banalizar este tipo de violencia ante el sentido común de la opinión pública, sino crímenes de guerra, de una guerra que debe ser urgentemente redefinida, analizada bajo una nueva luz y a partir de otros modelos, e incorporada con nuevas categorías jurídicas en el Derecho y, muy especialmente, en el Derecho Internacional, es decir, en el campo de los Derechos Humanos y de la Justicia Humanitaria. (Segato, 2016, p. 62)

De acuerdo a lo hasta aquí mencionado, los términos en que las víctimas describen los modos de la violencia asociados a lugares llamados El placer, Las delicias, Buenaventura, Bellavista devienen oxímoron. Tal cual se narra, los desplazamientos agenciados por los cuerpos testimonian, en primera instancia, los móviles y las estrategias que opera la violencia sobre el cuerpo; renglón seguido, las repercusiones del desarraigo intempestivo, y finalmente, a través de los itinerarios de un viaje sin destino prefiguran la *performance* de cuerpos que aprehenden nuevos lugares en medio de la sensibilidad afectada. Las vicisitudes del cuerpo expuesto a la errancia obligada que rompe el equilibrio del movimiento; las variaciones del cuerpo obligado a la aprehensión de lugares de tránsito, zonas de transición, campamentos de refugiados, ocupación ilegal de propiedad privada, son en realidad el espacio de la teatralización de la cultura. Es justo en este escenario en que el cuerpo dado de la víctima es la metáfora más contundente de los vicios de la cultura oficial; y sus metamorfosis, la evidencia de resistencias.

En estos espacios aprehendidos a la fuerza y en medio del desplazamiento los límites entre la vida pública y la privada desaparecen, la higiene y ortopedias del cuerpo se modifican, las técnicas de reconocimiento del cuerpo del otro se alteran en relación con la distancia y la proximidad. Son lugares en que fácilmente los individuos y colectivos encuentran en

la violencia común un principio de identificación. Con todo, la idea de tránsito rompe el *continuum* de la relación con el espacio, la relación del cuerpo con los objetos exteriores también de modifica. Igualmente se alteran los hábitos, los objetos pierden su significación inicial pues los operadores del cambio en la relación permanecen incomprensidos. Dicho de otro modo, la alteración en la recepción subjetiva de la exterioridad de las cosas altera la vida: “la vida reside, habita, mora, se aloja, no puede prescindir del lugar. Se diría que dibuja y codifica su definición: (...) la asignación o delimitación de fronteras, abiertas o cerradas (...) Dime dónde vives y te diré quién eres” (Serres, 1993, p. 42).

Lo verdaderamente interesante de la relación material entre espacio y cuerpo amplía su trascendencia en la creación de los lugares. En oposición a la idea de extensión espacial, bosquejadas desde la racionalidad oficial, el concepto de lugar entronca con prácticas subjetivas del habitar atadas a las preguntas por el “¿Dónde estoy?, ¿quién soy?, ¿se trata de una misma pregunta que sólo exige una respuesta sobre el ahí?”. (Serres, 1993, p. 47). La vida se traslada entonces de la geografía de las superficies, a los accidentes de los pliegues. “sólo habito en pliegues, solo soy pliegues. (...) ¿Qué es un pliegue? Un germen de forma (Serres, 1993, pp. 47-48). La existencia asociada a las posibilidades del pliegue pudiera significar el desarrollo potencial de otras formas de vida. Por el contrario, esos espacios no son ajenos a la cultura oficial. Así, las formas derivadas están atravesadas del mismo modo por la violencia. Para las víctimas, a juzgar por el efecto real que hasta ahora ha generado la enunciación pública de su verdad, las variaciones entre una y otra forma de violencia vinculadas al cuerpo, a las formas de cartografiarla en sus relaciones con el espacio y los lugares creados constituyen el todo de la alta cultura. La voz que testimonia, reclama verdad y reparación, que entreteje memoria, no hace eco; su sonoridad se pierde en los pliegues.

El cuerpo de la víctima como fetiche.

¿Cómo funciona en Colombia un contrato sacrificial de cara a la superación definitiva del conflicto y cuáles serían sus implicaciones? Según entiende el estado, reparar la crisis de gubernamentalidad exige, de manera unilateral, tolerancia, perdón y olvido aparte de pasividad acrítica. Todas, de acuerdo con el sentir común, prerrogativas favorables a la instalación conveniente de un aparato jurídico, para algunos, rayano en la impunidad denominado JEP. La reticencia generalizada interpuesta a esta justicia transicional no es gratuita, el colombiano promedio juzga hechos concretos: los victimarios siguen impunes, las víctimas aún esperan la reparación, y el deseo de justicia del estado se controla a través de una suerte de axiomática capitalista.

El día 16 de septiembre de 2025, luego del encomio extenso, rimbombante y falaz del magistrado Camilo Suárez Aldana la JEP emite su primera sentencia restaurativa contra “el último” secretariado de las “extintas” Farc: Rodrigo Londoño, Pablo Catatumbo, Pastor Alape, Milton de Jesús Toncel, Jaime Alberto Parra, Julian Gallo Cubillos y Rodrigo Granda procesados por 21.396 hechos victimizantes cometidos entre 1993 y 2012 en calidad de autores materiales. El hecho fue designado como un hito judicial pues estos comparecientes nunca habían respondido ante la justicia ordinaria, tampoco reconocido su responsabilidad por crímenes de guerra y lesa humanidad, así como tampoco la justicia había documentado la magnitud de los crímenes y la evolución de las prácticas ni sus impactos. “Tras un riguroso proceso de investigación” y luego de encontrarlos culpables y máximos responsables de las Farc-EP, responsables penales de crímenes de guerra, de la toma de rehenes y homicidios, crímenes de lesa humanidad, de privaciones graves de la libertad, asesinatos y desapariciones forzadas, torturas, tratos crueles, atentados contra la dignidad personal, violencia sexual, desplazamiento forzado, esclavitud y otros actos inhumanos se les impuso ocho años de sanción propia (tiempo máximo de sanción) que deberán cumplir (en

libertad condicional y vigilados por medio de un dispositivo electrónico) a través de la ejecución de proyectos restaurativos: búsqueda de desaparecidos, realizar relatos dignificantes orientados a la memoria y la reparación simbólica de las víctimas. La frustración generalizada con que el pueblo macrovictimizado encaja la condena desoculta, una vez más y de manera fehaciente, los desfases entre la sofística estatal manifiesta en sus aparatos burlescos de administración de la justicia, y el derecho de la víctima a la reparación verdadera.

¿Cómo entender entonces, luego de lo anterior, en los límites de este contrato sacrificial la relación verdad y sufrimiento? Sergio Villalobos Ruminott ubica estos ejercicios de poder en el marco de una comprensión heterográfica del problema. Establecidos los límites de esta lógica, detrás de la devastación y la intensificación de la violencia:

Puede entenderse la mutilación, el destrozo del cuerpo, el ensañamiento del cuerpo como inscripción-escritura en donde se inscribe la ley y el modo en que se castiga al culpable haciendo de él el ejemplo ejemplar. [...] el cuerpo sometido al suplicio comunica al espectador el mensaje del soberano, pero este mensaje debe reescribirse permanentemente, una y otra vez, pues el soberano está él mismo sujeto a una relación indeterminada que solo se articula mediante el permanente ejercicio de su excepcionalidad. (Villalobos Ruminott, 2015, p. 122)

Comprender los modos de existir contenidos en tales marcos demanda del corpus social reflexiones sobre la posibilidad de la vida más allá de las prácticas de dominación. ¿Es válida tal petición de principio en una sociedad en donde el control consiste en orientar los cuerpos a ser productivos conforme a criterios de intensificación neoliberal de acumulación capitalista? Entender en las narrativas de la violencia la representación de vidas reducidas a existencias larvarias, predeterminadas por el estado, nos lleva a revisar los términos en que

los sujetos y los grupos conformados por las víctimas desvirtúan las categorías auto-referentes y perceptivas de su relación con el mundo. ¿Cómo se configura el cuerpo, sus prácticas revolucionarias en este escenario? ¿Cómo resistir los efectos de dispositivos ortopédicos, de esquemas disciplinarios en la domesticación biopolítica del cuerpo?

La respuesta surge al analizar dichos procesos en la relación ontológica cuerpo, sociedad y política. Al respecto Turner considera cuatro aspectos claves: el cuerpo es un entorno (parte de la naturaleza) y un medio del yo (parte de la cultura). El cuerpo permite la diferenciación entre el cuerpo de la población y el cuerpo individual; el cuerpo está en el centro de las luchas políticas y, finalmente, el cuerpo no se divide del yo en tanto el yo es la respuesta a las relaciones con los otros. (Turner, 1989, pp. 66-67). Reconocer teóricamente estos cuatro estadios no resuelve el problema. En la práctica los enfoques siguen siendo reduccionistas, no se reconoce el cuerpo en su posibilidad o contingencia; se percibe simplemente como una estructura material determinada desde afuera. “En las sociedades modernas el poder tiene un objeto específico, a saber, el cuerpo, el cual es el producto de las relaciones políticas y de poder. El cuerpo en tanto que un objeto de poder, es producido con el fin de ser controlado, identificado, y reproducido”. (Turner, 1989, p. 61). Los dispositivos abarcan desde la implementación de medidas sanitarias, control de la enfermedad, regulación del flujo del deseo y la sexualidad, hasta la higiene del cuerpo de acuerdo con exigencias sociales y culturales. Al respecto, la historiografía del cuerpo en Colombia demanda un capítulo inédito: ¿cómo pensar el control del cuerpo cuando en lugar de su domesticación se acude a la desaparición?

Sin embargo, la época de la desaparición está marcada por la desaparición de la misma desaparición de la cual el cadáver daba testimonio y, así, está marcada por la desaparición del cadáver como signo último de una lengua que ya no promete un acceso al sentido. El poema de la ley como forma imperativa de la violencia

mítica parece inscribirse más allá de la muerte, prolongada por el rapto del cadáver y por toda la especulación que ese rapto genera. Es esta desaparición del cadáver, vía diversos procesamiento post-mortem (desmembramiento, disolución química, incineración, fosa clandestina, etc.), la que le resta el acento ontológico a las disciplinas forenses en general, y nos abre hacia lo que Jacques Derrida llamó la pregunta por la ceniza, es decir, por el hecho sencillo e innegable de que “hay ahí ceniza”, debilitando la ontología y la presencia desde la evanescencia y el resto que resta, descansa y pervive, haciendo posible una relación no ontológica con el ser, sino una cendrología, que no es una ciencia de la muerte sino una sutil interrogación de las cenizas en cuanto huellas últimas que sin devolvernos a la (metafísica de la) presencia, nos indican todavía que alguna vez hubo algo, una vida, sobre la que operó la misma desaparición. (Villalobos Ruminott, 2015, p. 145)

Al respecto el CNMH adelanta un análisis del fenómeno de desaparición forzada de personas (2018e). Para entender el fenómeno es necesario identificar la naturaleza del crimen, desde su tipificación más elemental hasta su consideración como crimen de lesa humanidad. En el apartado destinado a revisar la naturaleza sociológica de la DFP se habla de una “sociología de la desaparición” derivada de la necesidad de interpretar la magnitud con que impacta a los diferentes grupos de víctimas. “La desaparición forzada desordena y vuelve caótica la vida de los familiares y allegados. Sus actividades, proyectos y aspiraciones se transforman abruptamente y se desmoronan creencias, certezas y comprensiones que se tenían del mundo y de los otros como predecibles, seguros y justos” (CNMH, 2016, pp. 283-284). También se define a la DFP como una estrategia cruel que invisibiliza la violencia, que pretende control y desestabilización del orden a partir de la precarización de la vida social de los individuos, a partir incluso de la negación del crimen. La DFP es un acto atroz que no concreta la muerte ni permite la vida, que afecta duramente el psiquismo individual y colectivo de los grupos.

"El mensaje es contundente: su poder de anunciar que las personas víctimas, su rol social, ideas, humanidad y posición en la sociedad pueden ser anuladas a merced del poder absoluto del perpetrador" (CNMH, 2014b, p. 54). Sobre este punto Achille Mbembe, en *Necropolítica* (2011), subraya que:

Si el poder depende siempre de un estrecho control sobre los cuerpos (o sobre su concentración en campos), las nuevas tecnologías de destrucción no se ven tan afectadas por el hecho de inscribir los cuerpos en el interior de aparatos disciplinarios como por inscribirlos, llegado el momento, en el orden de la economía máxima, representado hoy por la «masacre». (p. 63)

Judith Butler formula la pregunta por la posibilidad de aprender vidas que no son reconocidas como tales por determinados marcos epistemológicos. Si obligan a la percepción de la vida en el contexto de la precariedad, la tarea consistiría en articular "otros". Cita a modo de ejemplo la poesía de Guantánamo. Para Butler. "Si ciertas vidas no se califican como vidas o, desde el principio, no son concebibles como vidas dentro de ciertos marcos epistemológicos, tales vidas nunca se considerarán vividas ni perdidas en el sentido pleno de ambas palabras (Butler, 2010, p. 7) Ahora bien, si el valor de las vidas se define a partir de lógicas duales que implica la reducción-maximización desigual de la precariedad, ¿qué tipo de responsabilidades éticas y sociales incorpora la obligación de alterar los marcos a favor de condiciones que permitan hacer de las suyas una vida vivible? Esta distribución diferencial de la precariedad pretende sostener los esquemas perceptuales en que la vida se hace dependiente de códigos ya estatuidos. Lo fundamental para Butler es que en esta pantalla, sostenida a través del uso "justificado" de la fuerza militar, de la precarización de la existencia de sectores cada vez más amplios expuestos a la violencia estatal "Las vidas son por definición precarias: pueden ser eliminadas de manera voluntaria o accidental, y su persistencia no está garantizada de ningún modo. (Butler, 2010, p. 46)

Tales marcos son operativos en situaciones de encarcelamiento y tortura, pero también en lo tocante a las políticas de inmigración, según las cuales ciertas vidas son percibidas como vidas mientras que otras, aunque estén claramente vivas, no asumen una forma perceptual propiamente dicha. Las distintas formas de racismo, instituido y activo al nivel de la percepción, tienden a producir versiones icónicas de unas poblaciones eminentemente dignas de ser lloradas y de otras cuya pérdida no constituye una pérdida como tal al no ser objeto de duelo. (Butler, 2010, p. 44)

La realidad material que constituye el presente histórico de estos grupos, grupos cuya existencia se precariza, es *de facto* inalterable. Las políticas securitarias que regulan y acompañan procesos de desmilitarización de sectores históricamente asolados por la violencia y la muerte acaban por ser agentes de otro tipo de violencia. La pugna de intereses en la disputa por el territorio, el fuego cruzado sin importar las causas de quien acciona el gatillo no distinguen entre el cuerpo de la víctima y el cuerpo objetivo militar.

Estar protegidos contra la violencia del Estado-nación es estar expuestos a la violencia ejercida por el Estado-nación; así pues, basarse en el Estado-nación para protegerse contra la violencia es, precisamente, cambiar una violencia potencial por otra. Hay muy pocas opciones distintas a ésta. Por supuesto, no toda violencia procede del Estado-nación, pero es muy raro encontrar un caso contemporáneo de violencia que no guarde ninguna relación con esta forma política. (Butler, 2010, p. 47)

El estado por consiguiente, a través de la dureza del conflicto, su duración histórica, las transformaciones y los modos de su perpetuación no solo legitima dichos marcos de precarización de la vida: de hecho, asume la vida precaria como una vida prescindible. Puede entenderse que las expectativas de vida de los grupos en tales sectores se reduzca

a medida que el conflicto se agudiza y perpetúa; lo que no se entiende desde ninguna óptica es que la pérdida de esas vidas se considere, algunas veces, daño colateral; otras, pérdidas necesarias para concienciar a los menos oprimidos de la crudeza de la guerra interna, justificar la inversión del presupuesto nacional en la carrera armamentística y mejoramiento de la capacidad de respuesta de las fuerzas militares, y por lo tanto, justificar la necesidad de las muertes de esos otros para garantizar el bienestar de la sociedad.

Si los marcos de la realidad que se imponen son normativos e inalterables, si al sujeto cuya vida se ha precarizado se le niega su condición de sujeto, de persona, si se le exige el sacrificio de su cuerpo y se le niega la posibilidad del duelo en la medida en que se desaparece el cuerpo ¿qué y cómo representar el yo de esta existencia? Comprender la lógica dialogal entre estos aspectos, obliga a una especie de enfoque patafísico en que las exageraciones, parodias, paroxismos de la realidad violenta que precariza la vida y anula al sujeto coinciden con la vacuidad y el sinsentido de lo ausente:

Si esta dialéctica de la nulidad es más segura, es porque corresponde profundamente a la regla simbólica. Nada se intercambia en términos de equivalencia positiva, sólo se intercambian realmente la ausencia y lo negativo. Es preciso que el mal sea dado y devuelto para que los seres se unan en una reciprocidad profunda. Así es la economía de la parte maldita, de la que la nada, el mal, lo irreductible, la ausencia son los operadores simbólicos. (Baudrillard, 1996, p. 37)

Todo lo mencionado hasta aquí gana especial interés pues en el ámbito discursivo la desaparición forzada del cuerpo físico constituye una doble exclusión del plano de la comunicación. Veamos: el cuerpo en su dimensión natural expresa nexos con el contexto; en su dimensión cultural significa su relación con los saberes. La percepción del cuerpo

en el lugar de las narrativas de la violencia contempla al menos tres instancias de ruptura con dichas relaciones: 1-) El cuerpo mutilado de la víctima. Esto es la amputación de los miembros, incluida la asimilación posterior de los apéndices que los reemplazan. 2-) La amputación del otro, es decir, del cuerpo desaparecido y 3-) La amputación de la memoria entendida como imposición del olvido funcional a los objetivos de la JEP. Aquí cabe anotar que parte de la relación mística que nuestro pueblo ha elaborado en relación con sus muertos entronca con estéticas que asumen el cadáver a modo de lienzo a través del cual se indaga la vida, la muerte. Para el deudo, el cadáver expone la verdad de su muerte. Desaparecer el cuerpo es eliminar del ámbito de la comunicación los sentidos expresados por aquellos que comunican a través del cuerpo inerte.

El cuerpo es nuestra experiencia más inmediata y omnipresente de la realidad y de su solidez, pero puede ser asimismo subjetivamente elusiva. (...) El cuerpo es a un mismo tiempo la cosa más sólida, más elusiva, ilusoria, concreta, metafórica, siempre presente y siempre distante: un sitio, un instrumento, un entorno, una singularidad y una multiplicidad. El cuerpo es la característica más próxima e inmediata de mi yo social, un rasgo necesario de mi situación social y de mi identidad personal, y a la vez un aspecto de mi alienación personal en el ambiente natural. (Turner, 1989, p. 33.)

En la parte final de su libro señala Turner que desde una perspectiva foucaultiana, el cuerpo es un efecto de complejos procesos de conocimiento que surgen del anhelo de verdad. Para el caso en cuestión, la posibilidad de acceso a la verdad total está asociada a la recuperación de los cuerpos. Por tanto, el diálogo posconflicto entre víctimas, victimarios se interrumpe en aporías irreconciliables: sin verdad no hay justicia, sin justicia no hay paz y sin los cuerpos de las víctimas desaparecidas no hay paz, ni justicia ni verdad. Cecilia Muriel, líder social representante de las víctimas, lo expone de la siguiente manera. *“Cómo vamos a hacer para recuperar esos cuerpos que están debajo del agua. Porque ellos también*

son seres humanos, también tienen una esposa unos hijos una familia. (...) esos cuerpos aún tienen mucho que contar”.

En la petición insistente de verdad, justicia, reparación, garantía de no repetición asociada a la recuperación de los cuerpos desaparecidos se denuncia que el estado no sólo define y aplica dispositivos de control del cuerpo, también se arroga el derecho de decidir quiénes tienen derecho a un cuerpo, uno que sea tratado dignamente, con decoro después de la muerte. Asimismo, decidir cuándo el cuerpo del otro resulta desechable. Desechar el cuerpo de la víctima es también excluir al otro de las praxis sociales del duelo, del ritual y la mística del sepelio. Al desaparecer el cuerpo se vacían de sentido procesos de representación articulados alrededor de la presencia física del cadáver, la percepción de su imagen higienizada símbolo del bienestar, de su partida digna que repercute en el bienestar de los suyos y de su comunidad. La despedida y el duelo no son simplemente un deber moral de quienes le sobreviven; es, de hecho, un imperativo ontológico que define la identidad de grupo, las relaciones intersubjetivas entre unos y otros y la vigencia de rituales simbólicos que dotan de sentido su existencia individual y grupal.

No puede haber celebración sin una implícita comprensión de que la vida es merecedora de ser llorada, de que sería llorada si se perdiera, y de que este futuro anterior está instalado como la condición de su vida. En lenguaje corriente, el duelo acompaña a la vida que ya ha sido vivida y presupone esa vida en cuanto que ya ha terminado. Pero, según el futuro anterior (que también forma parte del lenguaje corriente), la capacidad de ser llorada es una condición del surgimiento y mantenimiento de toda vida. (...) Sin capacidad de suscitar condolencia, no existe vida alguna, o, mejor dicho, hay algo que está vivo pero que es distinto a la vida. En su lugar, «hay una vida que nunca habrá sido vivida», que no es mantenida por ninguna consideración, por ningún testimonio, que no será llorada cuando se pierda. La aprehensión de la capacidad

de ser llorada precede y hace posible la aprehensión de la vida precaria. Dicha capacidad precede y hace posible la aprehensión del ser vivo en cuanto vivo, expuesto a la no-vida desde el principio. (Butler, 2010, pp. 32-33)

Al respecto, Laura Yoffe (2003) plantea la oposición duelo sano vs duelo patológico al revisar en el contexto de prácticas y rituales recursos paliativos que preparan para la muerte. La perspectiva freudeana define el duelo no como un estado sino como un proceso de estadios marcados: empieza con el estado de *shock* que genera el evento, posteriormente la rabia e impotencia frente a la pérdida, y finalmente la adaptación y reorganización de la vida en torno a la aceptación de la pérdida. Este último estadio instala adaptaciones a nivel cognitivo, que dependen estrictamente de la presencia física del cuerpo para poder exteriorizar emociones y sensaciones, para despedir el cuerpo de acuerdo a las tradiciones y rituales culturales, para recordar al fallecido en situaciones de felicidad. Por dolorosa e imprevista que sea su muerte, la despedida ritual facilita procesos de recordación que permiten al doliente un duelo sano.

Se considera dentro de la categoría de «trauma» a aquellos duelos donde la muerte y la desaparición de la persona querida ha sido súbita, inesperada o donde pudo haber habido violencia, mutilación, destrucción del cuerpo físico o desaparición del mismo. En los casos en los que el familiar no ha podido tener ni ver el cuerpo del ser amado fallecido o desaparecido, ni ha podido enterrarlo, suele resultar más difícil la aceptación de la muerte como una realidad. El trabajo de duelo, así como la despedida que el familiar deberá hacer encuentran mayores dificultades emocionales y mentales, lo cual puede complicar el duelo tornándolo patológico o crónico. [...] El encuentro con la muerte o la desaparición de un ser querido que fue víctima de algún tipo de «ataque social» genera situaciones de stress post-traumático, ya que la noticia de la muerte inesperada o de la desaparición violenta del ser querido, así como la no aparición de él

o de su cuerpo por un tiempo prolongado, lleva a los familiares a una situación de stress donde sus capacidades adaptativas disminuyen como consecuencia de la situación inesperada vivenciada como catastrófica. (Yoffe, 2003, pp. 132, 148)

Piasek (2015) revisando la historia Argentina a partir de las políticas genocidas y represivas de 1970 durante la dictadura de Augusto Rafael Videla formula el siguiente interrogante. ¿Bajo qué coordenadas se hace posible el duelo de aquellos que no tienen un cuerpo, una tumba que llorar? ¿Cuál es la relación entre este proceso de duelo, obturado por la ausencia del ritual funerario, y la función del testimonio en las causas por crímenes de Lesa Humanidad? En estas circunstancias el duelo será siempre un duelo incompleto, desprovisto del cuerpo como sustituto del ser perdido. La presencia física del cuerpo garantiza al deudo el trámite concreto y simbólico de la experiencia, permite asimismo la concienciación subjetiva y gradual de la pérdida, facilita el desapego gradual del cuerpo del fallecido ante la inminencia de su desaparición. Establecer las coordenadas físicas de esa última morada, la ubicación exacta de los despojos mortales es fundamental en ese proceso individual y cultural de despedida del cuerpo y de aceptación. Se asume este sitio como lugar de peregrinación, de encuentro con el desaparecido, de comunicación luego de su desaparición física. Es un proceso complejo puesto que frente a la pérdida del cuerpo físico, el lugar de su entierro, su tumba, es sustituto del ser perdido.

Las dictaduras latinoamericanas, los procesos de persecución sistemática de la disidencia política, el éxodo masivo de campesinos y el desplazamiento forzado han hecho del duelo una categoría fundamental de procesos de transformación histórica de los colectivos. Los testimonios de las víctimas dan cuenta de los términos en que distintas individualidades encuentran en el duelo traumático un elemento que unifica, que crea identidad y pertenencia, que se establece como marco de enunciación en que se toma posición crítica respecto de las

maquinarias de control y represión estatales, se reclama verdad justicia, se reclama, sobremanera, la devolución de los cuerpos desaparecidos. Hoy el fenómeno persiste, y los mecanismos de su estetización desarrollan la función del testimonio en la elaboración simbólica de lo acontecido. El cuerpo violentado, desaparecido de la víctima, el duelo trunco se instala en las bases de los procesos de significación agenciados por el colectivo.

Continúo en la lucha, aunque con los años una se va agotando. A pesar de todo, hemos hecho muchas cosas para mitigar el dolor y la tristeza que todavía viven conmigo porque no he recuperado a mi hijo. No he terminado el duelo, sólo ocurrirá el día en que me lo entreguen y logre darle cristiana sepultura en algún cementerio donde yo pueda ir a hablar con él y desahogarme. (CNMH, 2017a, p. 206)

Isa Fonnegra de Jaramillo (2015) incluye en sus estadios del duelo el replanteo de la presencia del otro en tanto perdida, y la reestructuración de la vida desde la aceptación y recordación del sujeto perdido. El proceso es lento, doloroso pero a pesar de todo reversible: el vacío dejado por el muerto se sustituye con rituales individuales o colectivos de su recordación. Se recuerda el muerto en virtud de sus valores, en la aceptación amorosa de sus defectos, se entretienen mitologías alrededor de sus hazañas: hablar del muerto constituye motivo de encuentro. La experiencia traumática cuando implica la desaparición del cuerpo impide ese proceso de reversibilidad. La desaparición del cuerpo, por tanto la imposibilidad del duelo sano, impide la restauración de la vida individual.

¿Cómo entender entonces la castración simbólica que supone un cuerpo sin cadáver? El cuerpo pese a su fisicidad es el recurso a partir del cual el sujeto rebasa su materialidad. Lo anterior sugiere, simplemente, que en la piel del cuerpo y en la exterioridad de ese cuerpo quedan impresos los indicios de su participación en procesos sociales. A través de la piel además de sentir, se significa: raza, hábitos, filiaciones ideológicas,

resistencias se comunican consciente e inconscientemente a través de esa singularidad exterior. Para la literatura, la representación estética de la dialéctica historia-cuerpo configura la metáfora de la degradación. En autores como Primo Levi, Svetlana Alexievich, Imre Kerstesz, al igual que en las narrativas de la violencia recrear la destrucción sistemática del cuerpo, operada por agentes externos, descodifica los modos tradicionales de su representación.

Otra arista de este problema representacional del cuerpo y su relación con la realidad interroga las posibilidades de la escritura. ¿Cómo escribir el cuerpo? pregunta Jean Luc Nancy en *Corpus* (2008). El filósofo plantea la escritura más allá de un recurso para hablar del cuerpo, o para describirlo. Para significarlo o hacer que signifique en su ausencia o presencia la escritura debe funcionar como estrategia para tocar, sentir el cuerpo. Está claro que la escritura no es un sustituto del cuerpo; sin embargo, logra que sea el cuerpo, por él mismo y no a través de los conceptos, quien se haga perceptible.

Let there be writing, not about the body, but the body itself. Not bodyhood, but the actual body. Not, signs, images, or ciphers of the body, but still the body. This was once a program of modernity, no doubt already it no longer is. (...) Writing: touching upon extremity. How, then, are we touch upon the body, rather than signify it or make it signify? It's tempting to reply, rashly, either that it's impossible, that the body uninscribable, or that it's a question of mimicking or merging the body with writing (dancing, bleeding...). Unavoidable answers, no doubt, but hasty, conventional, and inadequate in fact, answers end up, directly or indirectly, signifying the body as absence or presence. Writing isn't signifying. We ask: How are we to touch upon the body? Perhaps we can't answer this "How?" as we'd answer a technical question. But finally, it has to be said that touching upon the body, touching the body, touching- happens in writing all the time. (Nancy, 2008, pp. 9, 10)

De otro lado, Elaine Scarry en *body in pain* considera el problema de la representación asociado a los siguientes aspectos: 1-), la dificultad de expresar el dolor físico, derivado no tanto de las deficiencias del lenguaje como de la rigidez del dolor por sí mismo. El lenguaje oficial interviene esta expresión subjetiva del dolor cuando echa mano de discursos médicos para diagnosticarlo. La preparación de cuestionarios que pretenden objetivar el dolor, reducirlo a características o sintomatologías que hacen objetivable la experiencia del sufrimiento. Dado que quien padece el dolor se queda silenciado, mudo, la intermediación de terceros traduce su experiencia. Y finalmente, en el ámbito del arte, la ausencia de la representación literaria del dolor. 2-) En las complicaciones políticas y perceptuales derivadas de tal dificultad, se subrayan cuatro aspectos. a) ¿cómo estar en presencia de otro y no advertir su dolor, incluso cómo no advertir el modo en que somos agentes de su sufrimiento? b-) La facilidad o dificultad con que pretende objetivarse un fenómeno dado afecta los modos de su representación política. Si se parte del hecho de su complejidad expresiva otros fenómenos dados dentro de lo social terminan por borrar el fenómeno del sufrimiento: si no es expresable no existe. Otros fenómenos más visibles terminan por desplazarlo, por sumergirlo en el anonimato. c-) No existe un lenguaje para el dolor, existe empero lo que la autora denomina “*language of agency*” que en su aplicación expresiva del lenguaje puede en lugar de visibilizar el dolor in-visibilizarlo aún más; no asistir la erradicación del dolor y asistir sus modos de inflicción y, no extender la cultura relacionada con el dolor sino desmantelarla. d-) Verificación analógica de la certeza. Sentir el dolor produce certeza, escuchar hablar de dolor, duda. Estos cuatro aspectos están relacionados con formas de poder.

El tercer y último aspecto tratado por Scarry se concentra en la naturaleza de la creación humana. Se refiere específicamente a los modos de instrumentalización de la guerra y la tortura a favor de mecanismos para infligir dolor físico en el cuerpo, la caracterización del mismo dolor, y la concentración de tales procesos de objetivación del dolor causado en

las insignias del régimen. Los mecanismos de la tortura entendida como estructura son diversos, de modo paralelo a su legitimación política, su práctica se expande. Parte de estos mecanismos de tortura apelan a la sustracción violenta del derecho a la palabra, del derecho a la queja como manifestación del dolor físico. El torturado solo tiene derecho a la palabra en el marco del interrogatorio. Posteriormente, la superación del trauma derivado de la tortura está asociado a la posibilidad de objetivar en el lenguaje una experiencia que no encuentra en el sistema de lengua los recursos para fundar su principio de verdad.

El gobierno se vale de la simbología de la sangre. La violencia directa opera como insignia de poder. En este caso, la violencia no se oculta. Se hace visible y se manifiesta. No tiene ningún tipo de pudor. No es muda ni se muestra medio desnuda, sino elocuente y sustancial. (Byung- Chul Han, 2011, p. 20)

Se concluye que en la relación cuerpo, dolor, expresión como aspectos centrales de nuevas formas de comunicar la violencia se suscitan intereses que van mucho más allá de prácticas informativas sobre la realidad nacional, o de divulgación masiva de los intereses políticos estatales en el reconocimiento de la voz y la memoria de las víctimas. El valor estético de estas narraciones no está en la capacidad que tenga su forma narrativa o escrita de hacer comunicable la experiencia física del dolor. Dada la especificidad de los recursos lingüísticos con los que se cuenta en su objetivación la certeza sensible del dolor no hace parte del horizonte de expectativas de lo expresable; su valor radica en el carácter *destituyente* de su escritura (en el sentido de Agamben). Si una de las carencias mencionadas arriba sugiere que hablar del dolor de otros genera la duda, esa duda se desplaza asimismo sobre la verdad inherente, asumida *a priori* de otros discursos. Es decir, la duda generada por la expresión lingüística de un dolor in-objetivable, es relativa a la eficacia o capacidad real de tratamiento del dolor aplicada por la contraparte. No se puede curar una enfermedad cuando los indicios no son suficientes para diagnosticarla de manera acertada.

¿Alcanzan las narrativas de la violencia en Colombia este grado de elaboración estética respecto del cuerpo, su modo de escribir el cuerpo va más allá de la significación estereotipada del cuerpo de la víctima atravesado por los modos de la violencia del conflicto? El cuerpo que ocurre a través de dichos tipos de escritura, limitadas o no, es el cuerpo que se auto define por fuera de los marcos en que la violencia que atraviesa de manera desigual los cuerpos sintetiza la lógica retorcida del estado. Es ahí en donde el cuerpo afectado no solo constituye la prueba material de la violencia estatal; el cuerpo significa la diferencia respecto de los otros, de aquellos quienes no padecen con el mismo grado de intensidad la vida precaria y la violencia generalizada. Las marcas impresas sobre el cuerpo maltratado son los modos de inscripción del pasado-presente histórico de las comunidades y de los individuos, definen criterios de pertenencia e identidad. Así, el cuerpo individual se funde con la consciencia colectiva signada en el cuerpo del grupo. Por tanto, desaparecer un cuerpo, el cadáver de uno de sus miembros, representa para una población, la borradura de todo aquello que son: tanto de su principio ontológico como su devenir histórico.

La pregunta constante por la verdad detrás de la desaparición de los cuerpos no es sustitutiva del cuerpo desaparecido. ¿Quiénes fueron sus asesinos?, ¿cuáles fueron las razones?, ¿Qué hicieron con el cuerpo? Representan la indagación insistente de parte de los deudos por conocer la verdad. En este escenario discursivo el estado se declara una vez más impedido para dar respuesta a tales preguntas. La verdad que exigen las víctimas es incongruente con la verdad de la que habla el estado. De este modo, se deduce que la posverdad mesiánica que preconizan no será nunca un acuerdo racional lingüístico derivado de la divulgación abierta de la verdad, de la desclasificación de archivos que expongan agentes y móviles por igual de la masacre de campesinos, líderes sociales, etc. Para las víctimas exigir el cuerpo desaparecido, es asimismo exigir la verdad oculta que dilata el estado.

Entendido en toda su complejidad ontológica, la desaparición de cuerpo del otro es la negación de la alteridad probable. Es como si a través de la desaparición física del cuerpo se ocultara la lógica binaria que da pie al problema; o sea, ante la ausencia del pobre se erradica la pobreza, ante el ocultamiento de la vida precaria se eliminan los marcos en que la vida se precariza, la desaparición de la víctima expía las culpas del victimario: ocultar el cadáver anula el crimen del asesino. Dadas las características del contexto descrito puede afirmarse que el interés deleuziano por la relación cuerpo y órganos incluye en este caso específico otro matiz; el alcance ontológico de los dispositivos de sujeción del cuerpo se entiende mejor en Colombia no en la relación cuerpo sin órganos; sí en la relación cuerpo sin cadáver.

El final literal de la alteridad ocurre cuando las posibilidades discursivas de narrar ese cuerpo, de representarlo estéticamente en otros modos de comunicar, deben ser avalados por los mecanismos de comunicación social. No existe alteridad cuando el otro se configura desde los marcos de enunciación que define el estado, y cuando su alcance semántico se ve arrastrado a la fuerza a las posibilidades de significación que permite el medio de su enunciación. Se anula la otredad posible cuando se descalifica el valor de sus modos de narrar, se controlan los contextos de enunciación, cuando se predefine el sujeto de la enunciación, y se controlan los modos de interpretación de lo narrado. Es así como la palabra desnuda es el recurso estético más adecuado para mostrar la desnudez de quien narra, el nivel de despojo de quien es víctima. Del mismo modo, la palabra ausente, aquella que no existe por cuanto no registra en el léxico de la academia, es el mejor recurso para representar y hacer tangible el cuerpo negado de quien no tiene voz, hablar de su vida invivable, cuestionar la muerte de los cuerpos sin cadáver.

Es esta la posición de las víctimas respecto del cuerpo desaparecido de los suyos. Es, de hecho, innegociable. Se mantiene condenada al desconocimiento mientras la necesidad de desaparecer los cadáveres

expresen la emergencia de una racionalidad concentrada en el control del cuerpo no exenta de matices neoliberales. El cuerpo de la víctima, sus avatares, la desaparición del cadáver se integra de manera forzada pero definitivamente eficaz en dinámicas de producción. El interés político del estado por vincular a los desplazados, reinsertados, víctimas en la vida pública de la nación homologa prácticas neofascistas bajo el sofisma de la superación de antiguos racismos o modos de exclusión. La diferencia inmunitaria entre “ellos” y el resto de la población permanece, simplemente se vela para garantizar la explotación rentable del cuerpo violentado. Según expone Sergio Villalobos Ruminott, (2018): “asistimos a la legitimación de una especie de antropología neoliberal en donde el cuerpo del otro, incluso cuando es sometido a los dispositivos de violencia agenciados por el estado, es perceptible estrictamente a partir de sus modos de inclusión y cooperación en procesos de producción capital” El cuerpo escarnecido de las víctimas interesa al estado no a partir de sus proyecciones simbólicas, interesa sólo como moneda de cambio.

Post scriptum.

Desde la primera página nuestro interés fue argumentar la relevancia estética y política inherente a los testimonios de las víctimas de la violencia nacional. Frente a las preguntas por los grados de complejidad implícitas en el trabajo de la historia, la toma de distancia respecto de la facticidad, la organización de los hechos en el modo de su presentación conforme a un objeto estético, el Yo, la palabra, los diálogos y el silencio se define el testimonio de lo narrado no como la voz de la denuncia; se lo define como un trabajo artístico consciente de sus implicaciones estéticas y políticas. Los expertos en una y otra disciplina podrían estar en desacuerdo. En contra de su presunto valor artístico pudieran aducir que el arte no es un asunto *naïve*, que la trascendencia de lo auténticamente artístico está en conceptos como unidad, armonía, conocimiento de la técnica, complejidad simbólica, coherencia. La academia y la escolástica

actual son generosas en lo que respecta a conceptos desde donde puede deslegitimarse el valor de las narrativas marginales.

Al arte, por fuera del espectro dogmático de lo académico, juzgado a partir de intereses extra estéticos vinculados a las lógicas del capital, le asisten responsabilidades éticas que van más allá de la satisfacción de las necesidades estatales o los gustos del gran público. Es a partir de Heidegger que la filosofía, interesada en desmarcarse de las mio-pías propias de la teoría tradicional, define para sí misma y para el arte un papel diferente: en efecto, la teoría crítica haría más que la filosofía debe intentar un cambio cualitativo real que anule toda injusticia social; y el arte, quizás a modo de recurso filosófico, tiene la obligación del desocultamiento de la verdad, de dismantelar todas las falacias y engaños que encubren las versiones oficiales de la verdad histórica, de hacer explícitas las aporías internas de todo sistema y andamiaje de lo presente, y lo real. El valor de estos textos se define entonces en proporción a los mundos que desoculta, a las verdades que devela: verdades que permanecen silenciadas detrás de la retórica absolutista del discurso oficial.

En el escenario aparentemente simple de la narración de la violencia se desconocen instancias propias de un proceso comunicativo en que se ponen en entredicho: la razón dominante, las gramáticas propias de dicha racionalidad instrumental, y el problema de la razón comunicativa (en los términos en que lo expone Habermas en la crítica de la acción comunicativa). Veamos: entendida la narración como parte de un acto de habla, es decir, como parte de una interacción social basada en la lingüisticidad del recurso de la palabra, narrar hace parte no sólo de un proceso de percepción de la realidad; en sentido estricto al narrar se busca entender la crudeza de lo narrado y esto implica la oposición entre las incongruencias, los desfases antinómicos de dos realidades diferentes: aquella expresada en los límites del discurso oficial, y la realidad concreta, aquella que se percibe totalmente trastocada, inversa a las pretensiones

idealistas y utópicas en que las elabora el discurso estatal. No se alcanza a entender cómo en el marco de un proyecto nación que se precia hoy ante los ojos del mundo de haber superado su crisis interna, cómo delante de los aparatos fiscales, las distintas interventorías externas y veedurías internacionales garantes de la materialización de los acuerdos de paz, las dos caras de la realidad sean diametralmente opuestas.

Visto desde esta perspectiva, la presentación lineal de los eventos, el carácter escueto de los mismos recursos, la recusación de todo recurso estilístico o retórico en aras de la presentación adecuada de los acontecimientos, la simplicidad formal y la univocidad de los conceptos son el modo más exacto en que quien narra presenta racionalidades absolutamente otras, de la cual se derivan modos de significar igualmente otros que no se dejan subsumir por la racionalidad dominante. Sus características gramaticales, sintácticas, lexicales son para este caso no el modo en que se hace explícito el conocimiento de las formalidades de la lengua, de la sistematicidad de sus códigos, sino el modo directo en que se da forma a una gramática moral ignorada pero que igual cursa en la interpretación de la realidad que nos corresponde. Excluir la arguyendo razones que van desde la inadecuación de sus modos de presentación, la ignorancia obvia de quien desconoce la normativa que garantiza la presentación adecuada e inteligibilidad de los textos, la falta de experticia en el uso de técnicas que garantizan la legibilidad de lo narrado, implican un problema más grave: no hablamos aquí sencillamente de la omisión de una voz, hablamos de la reducción unilateral de la racionalidad comunicativa a las posibilidades de un único sentido. Para más señas, como queda dicho a lo largo de este trabajo: que no se negocia, y que no está abierto al diálogo ni a la voluntad de consenso.

La idea de una racionalidad lingüística o comunicativa, opuesta a la racionalidad técnica y estructurada a partir de una relación intersubjetiva justa se queda en el plano de lo utópico. Lo paradójico es que en el ejercicio aparentemente autónomo, libre de sumar las experiencias vitales

inmanentes a la fundación del sujeto, acaba el sujeto por advertir que todas las opciones se reducen a una: a cierta subjetividad dada, y que de manera estratégica se extravía en conceptos como identidad, pertenencia, respeto a la tradición. En las narrativas de la violencia, el sujeto de la enunciación, quien se define a sí mismo como responsable del discurso propuesto y quien elabora los hechos de cara a su presentación, deja claro que su consciencia del mundo es ajena a las posibilidades que el mundo presenta. El estar ahí, es improbable. Esta perspectiva fragmentaria de su individualidad, de los niveles de su consciencia, de la inadecuación entre su mundo de la vida y la vida en el mundo genera una negativa a que su subjetividad acepte ser fundada desde los determinismos a que obliga la ausencia de diálogo. Esta resistencia trasciende el plano de la simple negación y deviene el punto de partida de procesos de autofundación estructurados lejos del campo de influencia de todo tipo de heterónimos.

El reto verdadero detrás de este tipo de apuestas estéticas representadas en las narrativas de la violencia es concretar los escenarios discursivos en que se enuncia su voz. Su inscripción tiene lugar en contextos plenamente conscientes de que pese al beneplácito conforme de garantes y veedores externos, la puesta en marcha de los acuerdos se ciñó en su momento a políticas internas, que agilizaron, mientras permanecieron vivos los intereses de la prensa extranjera, la aplicación de programas incluyentes de la población a beneficios estatales como educación, empleo, sanidad y seguridad social. Perdido el interés extranjero en un proceso ya finiquitado sobre el papel, la realidad fue otra. Los acuerdos se traicionaron, los agentes perdieron interés en una pantomima que ya no hacía parte de la dieta mediática y retomaron las armas. Lo verdaderamente cierto de dicho proceso es que hoy ajusta traiciones múltiples. La primera de ellas es de carácter ético. En la que aparecen implicados del mismo modo todos los sectores políticos nacionales. No hay diferencia entre derecha e izquierda, indistintamente unos y otros han hecho de dicho proceso el recurso demagógico funcional a los intereses económicos de sus partidos, estrategia de creación de masas militantes sin que deba asumirse ninguna responsabilidad, jurídica, ciudadana o discursiva.

La segunda traición es la instrumentalización del proceso favorable a la capitalización de políticas extranjeras. La postal del pueblo violentado fue expuesta de manera inescrupulosa. La exhibición de esta miseria resultó funcional; no hay ningún gobierno que no se conduzca con la dureza de las imágenes y en consecuencia gire al portador cantidades ingentes de dinero que se extravían en la administración burocrática de nuestro proyecto pacifista. Planteado desde la indignación general: El fracaso parece no preocuparles. Resolver el conflicto es matar a la gallina de los huevos de oro, y matarla es la única práctica violenta en la que los funcionarios públicos parecen no querer incurrir. La tercera traición genera sus efectos en la política interna. La paz es institucionalmente inviable; no puede hablarse de identidad nacional, de inclusión verdadera cuando de los grupos violentados sólo se reconoce su exterioridad. Y peor aún, se ha hecho de dicha exterioridad un recurso estratégico para subvencionar las lógicas de estado.

Mientras sea posible y excesivamente lucrativa una doble contabilidad de la paz, resolver el problema de manera definitiva no está en la agenda de gobierno de ningún poder político. La desvergüenza de la mendicidad altruista es, desde todo punto de vista, justificable. El panorama descrito es perverso, sin embargo, la complejidad del problema no nos exime de la responsabilidad ética de intentar resolverlo. Las traiciones mencionadas, la incompetencia y desinterés manifiesto de nuestros gobernantes llevan a desconfiar de la idoneidad de los marcos jurídicos, políticos, sociales, para hacer la paz total; también generan desconfianza en relación a la capacidad que tiene un pueblo de superar el conflicto histórico desde donde se definen memoria cultura e identidad. Comprender el universo semántico inmanente a las narrativas de la violencia es el punto de partida para la superación de tal incapacidad. Lamentablemente en ausencia del diálogo que supone el reconocimiento verdadero de la voz de los Otros, la viabilidad del objetivo se difumina en medio de la incomunicación.

Como habrá visto el lector, las razones que hasta ahora hemos pretendido articular de manera sistemática no se corresponden con un interés subjetivo, mucho menos con un ejercicio irracional que pretende ingenuamente elevar este tipo de narraciones colectivas a dimensiones que no le corresponden. Lo cierto es que asumidos fuera del radio de acción que hasta ahora les ha sido permitido y al amparo nefasto de institucionalidades estatales que han hecho de su exposición un producto devaluado de acuerdo a los intereses del consumidor, estos textos alcanzan otros grados de significación. Quizás lo interesante es que agotado el interés que hasta hace algunos años le habían profesado los sectores comerciales consumidores de la miseria y la violencia de nuestro pueblo, vendida por su exotismo y masificada por el morbo del gran público, podamos por fin apreciarlas en su verdadera dimensión: histórica, política, sociológica estética y filosófica.

Referencias

Alvarado, S. V., Rueda Barrera, E., Gentili, P. (Eds.). (2016). *Paz en Colombia: perspectivas, desafíos, opciones*. CLACSO.

Alzate, P. (2017). Yo era sin agüeros, no les tenía miedo. En CNMH. (Ed.), *Ojalá nos alcance la vida: Historias de vida de personas mayores víctimas del conflicto armado colombiano* (pp. 130-145). CNMH.

Augé, M. (1993). *Los “no lugares” espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa.

Baudrillard, J. (1996). *El crimen perfecto*. Anagrama.

Benjamin, W. (1998). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Taurus.

Benjamin, W. (1971). *La tarea del traductor*. Edhasa.

Beverley, J. (2011). *Políticas de la teoría. Ensayos sobre subalternidad y hegemonía*. CELARG.

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.

Byung- Chul Han. (2011). *Topología de la violencia*. Herder.

Castellanos, M. (2004). *Insensatez*. Tusquets.

Calle Aguirre, M. C. (2020). Colombia: las ambigüedades del director del centro de memoria sobre el conflicto armado. France24. <https://www.france24.com/es/20200205-colombia-existenciainconflicto-memoria-controversia>

Centro de documentación de los movimientos armados. (1993). *Programa agrario de las FARC-EP*. https://cedema.org/digital_items/8568

CIDH - Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2010). Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales. CIDH-OEA. <https://www.oas.org/es/cidh/indigenas/docs/pdf/tierras-ancestrales.esp.pdf>

Clausewitz, K. V. (2014). *De la guerra*. La esfera de los libros

CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2009). Documental. El salado. Rostro de una masacre. CNMH.

CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2012). *Mujeres tras las huellas de la memoria. El placer, bajo Putumayo*. [Vídeo]. YouTube. <https://youtu.be/xJ7vYGTf8yA?si=lSQSaRW04QRBRnP9>

CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *No hubo tiempo para la tristeza* [Documental]. YouTube. <https://www.youtube.com/live/H6ZEGnVnmws?si=vHEwgsrPYzJ>

CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014a). *Narrativas de vida y de memoria, cuatro aproximaciones biográficas a la realidad social del país*. CNMH.

CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014b). *Desaparición forzada tomo III: Entre la incertidumbre y el dolor impactos psicosociales de la desaparición forzada*. CNMH.

- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2016). *Hasta encontrarlos. El drama de la desaparición forzada en Colombia*. CNMH.
- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017a). *Ojalá nos alcance la vida. Historias de vida de personas mayores víctimas del conflicto armado colombiano*. CNMH.
- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017b). *Voces para transformar a Colombia*. CNMH.
- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018a). *Cifras: Los registros estadísticos del conflicto armado colombiano*. CNMH.
- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018b). *Análisis de contextos. Herramienta para la comprensión del conflicto armado colombiano*. CNMH.
- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018c). *Regiones y conflicto armado. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*. CNMH.
- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018d). *El salado. Los montes de María, tierra de luchas y contrastes*. CNMH.
- CNMH. Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018e). *Desaparición forzada. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*. CNMH.
- CNMH - Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018f). *Portete. El camino hacia la paz, el reconocimiento de nuestra diversidad*. CNMH.
- CNRR - Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. (2010). *Bojayá, la guerra sin límites*. Taurus.

- De Jaramillo Fonnegra, I. y Jaramillo Fonnegra, L. (2025) *Los duelos en la vida. Los retos de seguir adelante después de una pérdida*. Grijalbo.
- Deleuze, G. (2006). *La literatura y la vida*. Alción editores.
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Editorial Trotta.
- Eagleton, T. (2011). *Dulce violencia. La idea de lo trágico*. Ediciones trota.
- Echeverría, B. (2018). *Las ilusiones de la modernidad*. Ediciones Era.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población*. Fondo de cultura económica.
- Foucault, M. (2001). *Fearless speech*. Joseph Pearson.
- Foucault, M. (1996). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa.
- Ginzburg, C. (2008). *Indicios. Raíces de una paradigma de inferencias indiciales*. Gedisa.
- Guha, R. (1999). *La prosa de la contrainsurgencia*. CEEA Centro de estudios de Asia y África.
- Koselleck, R. (2001). *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Ediciones Paidós.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Molano, A. (2005) *Cronicas del desarraigo*. Santillana.
- Muñoz Martínez, R. (2006). *Tratamiento ontológico del silencio en Heidegger*. Fenix editora.

- Nancy, J. L. (2008). *Corpus*. Fordham University Press.
- Nietzsche, F. (2023). *Verdad y mentira en sentido extramoral*. Lebooks editora.
- Noah, H. Y. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*. Debate.
- Nussbaum, M. (2019). *La monarquía del miedo*. Paidós.
- Osorio Sánchez, E. J., Ayala García, E. T., y Urbina Cárdenas, J. E. (2018). La mujer como víctima del conflicto armado en Colombia. *Revista Academia & Derecho*, 9(16), 49-66.
- Ospina Pizano, M. (2007). *Cartas de la persistencia*. Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Orozco, G. (2017). Mi edad dorada la estrené con el dolor de la violencia. En CNMH. (Ed.), *Ojalá nos alcance la vida: Historias de vida de personas mayores víctimas del conflicto armado colombiano* (pp. 73-89). CNMH.
- Orozco, G. (2017b). Parece mentira que a esta edad le toque a una vivir y contar esto. En CNMH. (Ed.), *Ojalá nos alcance la vida: Historias de vida de personas mayores víctimas del conflicto armado colombiano* (pp. 90-102). CNMH.
- Paláu-Castaño, L. A. (2018). Homo Ludens / El cuerpo en juego en Michel Serres. Entrevista conducida por François L'Yvonnet. *Ciencias Sociales y Educación*, 7(14), 191-217.
- Parra, Y. (2019). *Territorialidad y diversidad. Espacios pedagógicos para la paz*. [Conferencia]. Universidad de Cartagena.
- Perez López, C. (2016). *La huelga general como problema filosófico: Walter Benjamin y Georges Sorel*. Metales pesados.

- Piasek, S. L. (2015). *El duelo ante la ausencia del cuerpo. [Conferencia]*. VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Universidad de Buenos Aires.
- Pinker, S. (2012). *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*. Paidós.
- Saavedra, A. M. y Alarcón, L. (Eds.). (2017). *Galería Metropolitana. 2011-2017*. Museo de Memoria Históricade Colombia.
- Salvaterra, V. C. (2017). *Violencia y Fenomenología: Derrida, Entre Husserl y Levinas* (1st ed.). Metales Pesados.
- Sánchez, G. (2016). *La palabra el poder y la violencia*. CNMH.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños.
- Sennett, R. (1994). *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Alianza.
- Serres, M. (1993). *Atlas*. Cátedra Teorema.
- Sperling, C. *El lenguaje del juego*, de Daniel Sada: ¿un lugar para observar la violencia? *Literatura mexicana*, 28(2), 125-148.
- Spivak, G. (1998). *¿Puede hablar el sujeto subalterno?* *Orbis Tertius*, 3(6), 175-235.
- Stoll, D. (2002). *Rigoberta Menchú y la vida de todos los guatemaltecos pobres*. Westview Press.

- Turner, B. S. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. Fondo de cultura económica.
- Uribe, M. y Trujillo, E. (2017). Mis cuatro hijas son unos girasoles que dejaron unas semillas. En CNMH. (Ed.), *Ojalá nos alcance la vida: Historias de vida de personas mayores víctimas del conflicto armado colombiano* (pp. 147-166). CNMH.
- Varona Martínez, G., de la Cuesta Arzamendi, J. L., Mayordomo Rodrigo, V. y Pérez Machío, A. I. (2015). Victimología: un acercamiento a través de su conceptos fundamentales como herramientas de comprensión e intervención. Instituto vasco de criminología. OCW.
- Villalobos Ruminott, S. (2018). *El fascismo neoliberal. Del gobierno neoliberal a la revuelta popular*. DobleAEditores.
- Villalobos Ruminott, S. (2015). *Heterografías de la violencia. Historia, nihilismo destrucción*. La cebra.
- Wittgenstein, L. (1921). *Logisch-Philosophische Abhandlung*. Annalen der Naturphilosophie.
- Yoffe, L. (2003) *El duelo por la muerte de un ser querido*. Creencias culturales y espirituales. Universidad de la Rioja.
- Zapata, R. D. (2017). Don Emilio Betancourt y el teatro de la vida. En CNMH. (Ed.), *Ojalá nos alcance la vida: Historias de vida de personas mayores víctimas del conflicto armado colombiano* (pp. 39-59). CNMH.
- Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Paidós.

editorial

Universidad de **Nariño**

Año de publicación: 2026

San Juan de Pasto - Nariño - Colombia

Un país como Colombia exige una tarea casi demencial en lo que implica “pensar” su historia; sobre todo, porque quienes realmente se han dedicado a hacer esta tarea, han tenido que elegir darle voz por lo menos a uno de los sectores que nunca la han tenido. Por esta razón, la pregunta *¿Por qué una lectura estético-política de las narrativas de la violencia?*, adquiere sentido en tres trazos que son parte de un mapa cuya noción de territorio le sigue siendo esquiva. El primer trazo es la pregunta permanente por el tipo de voz que adquiere “nuestra” historia como colombianos, y esta tarea que se plantea en la obra de R. Bermúdez exige no sólo un reto moral como seres humanos, sino una exigente labor ética como académicos. En este sentido una extensión de la vida hecha palabra, como lo es el testimonio, tendría que volverse más bien un ejercicio estético de transferencia, que una herramienta para llenar la sección de anexos de las investigaciones cualitativas. El segundo trazo resulta de una necesaria e incansable labor crítica sobre esa esfera de las emociones políticas, en donde, por ejemplo, la autonomía, la libertad, el respeto y todos aquellos “valores” tan importantes en la vida humana, simplemente adquieren otras formas de darse en seres olvidados en cuerpo y espíritu y otras formas de sujeción que tienen como fondo solo unas trochas. El tercer trazo, quizá es el que más suscita mi admiración y curiosidad -y por ello invito al lector a la visión juiciosa- es el que se inscribe en el cuerpo que, apelando a la bella dedicatoria del autor, emerge en las figuraciones de la ausencia. El cuerpo que reclama un nombre, que busca su nacimiento; que de forma extraña se resiste como memoria y como aquello de lo que “otros hablan” comienza a aparecer y a emerger en una “trágica” y “dramática” dimensión; sin duda una dimensión estética que, por ello, no puede ser, sino poética.

Por: María Cristina Sánchez León

ISBN: 978-628-7864-54-2



Universidad de Nariño
FUNDADA EN 1994



Universidad de Nariño

ACREDITADA EN ALTA CALIDAD
RESOLUCIÓN MEN 000027 - JUNIO 11 DE 2023

editorial
Universidad de Nariño