



**Universidad Nacional De Avellaneda
Escuela de Posgrado
Maestría En Estéticas
Contemporáneas Latinoamericanas**

**El dolor es un legado:
Una cartografía sensible de la violencia paramilitar
en Colombia**

**Tesis para optar al título de Magíster en Estéticas Contemporáneas
Latinoamericanas**

Por:

Ricardo Alfonso Soler Rubio

Director: Dr. Leonardo Eiff

Buenos Aires

Agosto de 2020

A mi madre y a mi padre

“...cuyas piernas por nuestra hambre incansable pedalean,
pedalean de día, de noche, y hasta durante la noche me despiertan
esas piernas incansables que pedalean durante la noche
y la terrible mordedura en la carne blanda de la noche
de una Singer que mi madre pedalea...”

-Aimé Césaire

A Nicol,

“Crecí bajo un techo sosegado,
mi sueño era un pequeñito sueño mío.
En la ciencia de los cuidados fui entrenado.

Ahora, entre mi ser y el ser ajeno
la línea de frontera se rompió”

-Waly Salomão

AGRADECIMIENTOS

Después de cuatro años, viajes de ida y vuelta entre Bogotá y Buenos Aires, después de aprender de la vitalidad y la potencia de las luchas del pueblo argentino, después de tejer amistades continentales y telúricas, el ejercicio de agradecer es el ejercicio de la memoria. En primer lugar, agradezco a mi madre y a mi padre, por el apoyo incondicional en los momentos adversos, a mi hermana por su intuición de gemela heterocigótica para abrazarme a la distancia.

En 2017, cuando me mudé de una manera improvisada a Buenos Aires, encontré en los brazos de personas como Vanina, Pao Lunch, Lu, Leticia, Agustina, Luciana, Sonia, Marina, Gisell, Ethel y Rodrigo amistades que lograron dar un gran cariño a un migrante andino en una ciudad hostil para las vidas no blancas o blanqueadas, a ellas y él gracias por la fuerza para no abandonar este proceso. A las amigas y amigos que compartieron la condición migrante y me acompañaron en las noches y los días con el afecto latinoamericano en toda su potencia: Luisa, Nata, Alejandra, Glauber, Sal.

Agradezco también a quienes, con sus charlas, afectos y dolores compartidos por *la tierrita* cuya horrible noche aún no cesa, me motivaron y dieron confianza y amor para transitar y entender este dolor, a Nicolás, Paola, Cata, Diana, y Carolina gracias por eso.

También agradezco a la maestría en todas sus dimensiones, por ser un lugar para poder sentipensar en tiempos difíciles y tejer comunidad de afectos e ideas, a Alejandra y Adrián por perseverar en este espacio tan potente, a mis compañeras y compañeros de cursada por su vitalidad y apertura y al director de esta tesis, Leonardo Eiff, por confiar en mis ideas, por leerme y asesorarme pacientemente a pesar de las interrupciones y anomalías espacio-temporales e incluso la pandemia, que atravesaron la construcción de este trabajo.

A la UNDAV como mi segunda alma mater, ¡que viva la educación pública latinoamericana!

Al dolor y el amor por Nuestra América

desde la *cárcel de los Andes*

Bogotá, agosto de 2020.

ÍNDICE

| | |
|--|------------|
| RESUMEN | 6 |
| INTRODUCCIÓN | 7 |
| Capítulo 1 EL PARAMILITARISMO, HASTA AHORA | 15 |
| La Violencia Política En Colombia..... | 15 |
| El fenómeno Paramilitar en la historiografía reciente | 22 |
| Capítulo 2 EL REPARTO DE LO SENSIBLE A TRAVÉS DE LA VIOLENCIA | 36 |
| Opacidad del régimen político / El segundo Estado | 40 |
| Estéticas de la violencia..... | 46 |
| EL consumo cultural de la guerra y el inconsciente colonial | 51 |
| La irrupción de los pasados no digeridos | 55 |
| Capítulo 3 ¿CÓMO CARTOGRAFÍAR LA VIOLENCIA? | 60 |
| La supervivencia de las imágenes violentas (de la conquista, la colonia, La Violencia) | 64 |
| El montaje desde Aby Warburg | 67 |
| Anacronía o historia en espiral | 73 |
| Capítulo 4 RAZÓN ESCRITURAL Y TRADICIÓN PANFLETARIA | 78 |
| El panfleto en la Francia prerrevolucionaria | 81 |
| La tradición “humanista” de las letras: vanguardias y panfletos | 86 |
| Colonización, inquisición y evangelización a través de las letras | 91 |
| La higienización de la patria | 102 |
| Capítulo 5 UNA CARTOGRAFÍA SENSIBLE DE LA VIOLENCIA PARAMILITAR | 112 |
| La panfletaria paramilitar como repartición violenta de lo sensible. | 112 |
| El panfleto como engrama..... | 118 |
| Cartografía contra las violencias que no cesan | 126 |
| A modo de conclusión: contra el paramilitar que llevamos dentro | 133 |
| REFERENCIAS | 136 |
| Bibliográficas..... | 136 |
| Visuales | 140 |

RESUMEN

Este trabajo propone realizar un acercamiento al fenómeno paramilitar desde un enfoque micropolítico: pensar la violencia política en un nivel subjetivo y relacional, como constitutiva de lo social y como régimen de producción sensible, sin pretender pasar por alto los abordajes macropolíticos de la violencia, apostando por contextualizar la violencia como un proceso introyectado en la sensibilidad social. Para abordar este proceso, propongo retomar una serie de fórmulas de representación producidas en múltiples épocas y contextos y relacionarlas con uno de los dispositivos de control y producción sensible que han implementado los grupos paramilitares desde los últimos veinticinco años: los panfletos amenazantes. Estos panfletos condensan estética e ideológicamente discursos, ideas, símbolos y proyectos políticos en torno a la violencia que han sido parte de la experiencia colombiana y latinoamericana desde la época colonial. La vinculación de diversas imágenes de distintas épocas y contextos de las historias que han constituido el devenir de lo que es hoy Colombia, se realizará en base al proceso de montaje estudiado por Georges Didi-Huberman a partir de su análisis de la obra de Aby Warburg, el *Atlas Mnemosyne*. Este estudio de vinculación entre estética y política propone revisar la violencia política como heredera de diversos fenómenos que confluyen desde múltiples temporalidades, como spectralidades que acechan, hasta el día de hoy, las dinámicas de construcción societal a nivel sensible: un pasado colonial no digerido, violencia política como constituyente de los procesos nacionales, la inserción del capitalismo y una matriz específica de vinculación con el sistema-mundo moderno colonial.

INTRODUCCIÓN

Los países latinoamericanos en su proceso histórico han buscado legitimarse culturalmente a partir de las particulares trayectorias que diferenciarían y captarían la *esencia* de cada nación como configuración societal única. Estos esfuerzos, han cimentado la idea de unas tradiciones y una linealidad histórica que permiten justificar la homogeneización de los pueblos que han quedado encerrados en las fronteras nacionales, para encasillarlos bajo una sola identidad anclada al Estado-Nación al que pertenecen. Aunque este paradigma de la homogeneidad cultural de las naciones se ha desdibujado cada vez más con la globalización, es evidente también que en los últimos años la bandera identitaria del nacionalismo ha retornado como una amenaza fuerte a la democracia y se ha desdibujado la convivencia en la diversidad como paradigma de futuro.

Para el caso colombiano, la identidad nacional ha sido un problema que ha marcado toda la historia del país, siendo objeto de disputas que se reactualizan permanente: centralismo bolivariano versus federalismo santanderista, Gólgotas versus Draconianos, liberales contra conservadores, militares contra guerrilleros y comunistas, terroristas y la lista sigue... ríos de tinta han elaborado en los últimos cincuenta años análisis académicos sobre el fenómeno de la Violencia, concibiéndola como una problemática estructural de la nación. Algunos académicos la han delimitado a un periodo en concreto de la historia nacional (1948 - 1957), otros han buscado explicar el surgimiento y transformaciones de la conflictiva historia nacional analizando la violencia como un fenómeno de larga duración y de diversas expresiones a través del tiempo, sin embargo, se ha llegado a un consenso sobre los niveles tan profundos y arraigados de la misma en toda la sociedad llegando a fulminantes aseveraciones para el pensamiento, como catalogarla de “irracional” e incluso irremediable.

Esta idea resbaladiza de la violencia ha escalado y mutado de manera permanente y derivado en la incompreensión e imposibilidad de entender los acontecimientos

violentos, hemos atravesado mares de sangre que ya no pueden ser explicados desde perspectivas económicas y racionales, y que por el contrario, superan el intento positivista de pretender dar cuenta de todas las dinámicas y factores que han confluído en concebir a Colombia como uno de los países más violentos del mundo, y que no han podido entender la dificultad de acabar una guerra interna de más de 60 años, trascendiendo como uno de los conflictos armados de mayor duración en la región latinoamericana y en el mundo.

La violencia política ha sido un problema medular en los intentos analíticos de comprender por qué la sociedad colombiana no ha logrado transitar hacia formas no violentas de dirimir sus conflictos, y en este proceso de intentar comprender qué nos ha pasado, para poder entender nuestro presente, se ha intentado focalizar en los diversos actores del conflicto, a través de su consolidación histórica, su formación ideológica y sus diversas dinámicas de incidir en el panorama político nacional.

Los grupos paramilitares, uno de los actores hasta el día de hoy vigentes, se han conformado a lo largo de la historia nacional como una fuerza (armada, pero también política y social) que ha configurado el espectro político del país, en donde incluso son aceptados y apoyados en su accionar violento por parte de algunos sectores de la población civil. La sociología, los estudios políticos y la jurisprudencia han detallado a cabalidad la estructura económica y político-partidaria que estos grupos han consolidado, pero quedan aún opacos al entendimiento los procesos culturales y subjetivos que convergen o son producto de la intervención de estos grupos en la vida cotidiana, en donde se ha dicho muy repetidamente, *los colombianos nos hemos acostumbrado a la muerte*.

Desde los lenguajes de las artes, en especial la literatura y las artes visuales, han existido acercamientos al conflicto desde perspectivas micropolíticas: abordajes que reconocen la constitución subjetiva -individual y colectiva- como un eje político central para comprender y dimensionar los efectos que ha causado la violencia política en la composición psicológica y cultural de la sociedad colombiana, sedimentando formas específicas de concebir la vinculación emocional/sensible de la sociedad en relación a

las dinámicas de violencia continua que han permeado en múltiples dimensiones la vida nacional.

Las fuerzas paramilitares han sido primordialmente clasificadas como ejércitos privados o milicianos que ofrecen servicios de guerra al margen del Estado, siendo históricamente causantes de dinámicas de despojo de tierras, masacres, amenazas y desplazamientos forzados, violaciones a los derechos humanos, pero sospechosamente, son los actores menos visibilizados como responsables de la alta conflictividad social que atraviesa medularmente al país. No obstante, el fenómeno paramilitar ha mutado a lo largo del tiempo, y han mudado también sus dinámicas de ejercicio del poder, pasando de estrategias macropolíticas de la guerra armada y discursos anclados al orden nacional, el enaltecimiento de la patria y la lucha contra el comunismo, hacia estrategias micropolíticas de difusión individualizada del miedo acompañada por una red institucional que ha legitimado su accionar en base a discursos como la *limpieza social*, amenazas de muerte a las alteridades políticas, disidencias sexuales, y la instauración de la naturalización de la muerte violenta y militarizada como forma de tramitar los conflictos sociales.

Los estudios sobre el paramilitarismo se han enfocado en presentar un panorama económico y macropolítico de la incidencia paramilitar, se privilegia el entendimiento de este fenómeno como un aparato de guerra tradicional, en donde se miden estrategias político-militares, incidencia política partidista, cooptación del Estado, redes de comercio y narcotráfico e impactos en la población desde perspectivas institucionales. En un campo más reducido se ha intentado dar cuenta del paramilitarismo como un factor que genera transformaciones psicológicas y culturales en la población, en donde se han naturalizado la existencia de la muerte violenta por parte de la población y la desidia estatal frente a estos actores que son opacados por operar en sincronía con la hegemonía política y cultural del país.

Escuchando y retomando el pensamiento de Walter Benjamin y Aby Warbourg; Georges Didi-Huberman insiste en la necesidad de practicar el discurso a contrapelo, para “volver visible la tragedia en la cultura (para no separarla de su historia), pero también hacer visible la cultura de la tragedia (para no separarla de su memoria)” (2012, p.24).

Es en este sentido que se vuelve importante revisar la cultura como producción histórica y situada, para poder acercarnos a la producción del fenómeno de la *naturalización de la violencia* que no solamente habla de Colombia como proyecto de Estado-Nación, si no que hace parte de la historia latinoamericana, y que como pretendo plantear de aquí en adelante con este trabajo, es parte fundamental para pretender trazar una historia cultural de este país en donde no hay posibilidad de una historia lineal, sino que la violencia es un *síntoma* que irrumpe en la historia, producto de la convergencia e irrupción de pasados que retornan como espectros a configurar la realidad y el presente.

La apuesta de este trabajo es pensar el fenómeno paramilitar como un modo de producción de sensibilidad, una forma específica de repartición de lo sensible en la sociedad colombiana. Este recorrido pretende *mostrar* – traer al espectro de lo visible – esos pasados que confluyen y se manifiestan como síntomas en la historia, la memoria y el presente violentos por los que transitamos. Según Silvia Rivera Cusicanqui, este ejercicio nos permitiría distinguir entre “la rememoración, como acto de reconstitución de lo que fue, y la memoria como acto metafórico [...] considerando que la memoria se encarna en sujetos metafóricos, y en su gesto interviene no solo la imaginación, sino el sentido de pertinencia que tiene el pasado para el presente” (Rivera Cusicanqui, p.95).

Este trabajo se erige como una propuesta de cartografía sobre la violencia paramilitar concebida como un modo de producción de lo sensible, a partir de un conjunto de imágenes producidas en relación a la violencia, estaría por un lado apostando a la comprensión del panorama complejo al que nos enfrentamos y del que venimos, pero también, afrontaría una tarea de interpelación a la historia como algo dado y concluido, en contra de los determinismos afianzados sobre lo colombiano, o lo latinoamericano y que aún no hemos podido cuestionar y mucho menos sanar:

“la perspectiva e intención histórica que subyace en los proyectos estéticos, entiende la violencia no como fenómeno de un momento determinado, sino como un elemento cultural que, desde los inicios de la vida republicana o en su defecto desde los tiempos de la colonia, se adhiere **a la naturaleza** y al modo de vida de los colombianos” (Padilla-Chasing, p.40).

Este proyecto plantea un abordaje cartográfico, un mapeo analítico de las formas de representar y comprender el territorio que se habita, por fuera de abstracciones y universalismos, una “invención de estrategias para la constitución de nuevos territorios, otros espacios de vida y de afecto, una búsqueda de salidas hacia afuera de los territorios sin salida” (Guattari y Rolnik, p.24). Es una suerte de exploración a partir del pensamiento social y estético latinoamericano, acompañado de algunos teóricos de otras latitudes que aportan reflexiones agudas para pensar la estética como un proyecto que puede trascender las barreras del campo de lo artístico como una burbuja aislada o “relativamente independiente” de la realidad, y fisurar (o por lo menos intentarlo) el dominio de las reflexiones de lo sensible para las esferas exclusivas/excluyentes del arte moderno/colonial, posibilitando la apertura de sensibilidades y de la comprensión de la historia y cultura latinoamericanas.

El eje que guiará este abordaje cartográfico, será el análisis de los panfletos de amenazas proferidos por diversas agrupaciones paramilitares, en donde se optará por concebirlos como un dispositivo estético, portador de un discurso y productor (en tanto creador y actualizador) de un régimen sensible específico, de imposición violenta de una repartición de los espacios y tiempos para la población, relegando a la desaparición o a la expulsión del espectro de lo sensible, a sus contradictores.

El panfleto como dispositivo estético reintroduce en el campo de lo visible, lo decible y lo audible una convergencia de múltiples temporalidades en donde la violencia contra la alteridad de los proyectos hegemónicos y moderno-coloniales, se vuelve la modalidad de ejercicio de poder y de construcción de formas específicas del reparto de lo sensible, y es a partir del análisis de estos panfletos como este trabajo buscará la producción de una cartografía de la violencia paramilitar a partir del archivo visual de las múltiples violencias que atraviesan, sustentan y/o contaminan al fenómeno paramilitar, entendido este como un fenómeno simbólico, estético y cultural.

Pensar la historia política, y en este caso la violencia, haciendo foco en el fenómeno del paramilitarismo, a partir de una revisión de los restos visuales, de lo que ha dejado, lo que se ha creado o lo que ha resurgido en las dinámicas de la violencia, es una forma de adentrarse a la pregunta por cómo nos hemos constituido en lo que somos, sin buscar

de modo alguno una esencia pura y fija, sino por el contrario, exaltar que el pasado nunca ha sido cerrado y que devenimos historias que nos trascienden por completo a la individualidad, o al momento histórico que transitamos y que por el contrario, somos fragmentos de una multiplicidad de convergencias de diversos tiempos, o como lo piensan los taitas Misak del suroccidente colombiano, que cargamos con el futuro en nuestras espaldas y lo que tenemos frente a nosotros es el legado de las y los antepasados. Así, en una espiral del tiempo, nunca pierden de vista el origen (como historia). En cambio, la visión lineal, moderno/colonial de la historia pierde la perspectiva del punto de partida, haciendo creer que se avanza hacia un mejor y siempre nuevo vivir.

Este trabajo responde a la búsqueda personal, intelectual de aportar a la reflexión sobre la importancia de pensar y producir desde una perspectiva micropolítica a las demandas de este presente preocupantemente violento que atraviesa la realidad colombiana bajo la esperanza de aportar al contagio y flujo de ideas y afectos que potencien la vida, por más frágil que sea, y que permita sanar – por lo menos nombrando y mostrando – las heridas de tiempos pasados y presentes que dan cuenta de esta historia de proyectos civilizatorios verticalistas y hegemónicos, que por nuestras latitudes no logran hacer más que acentuar su barbarie y arbitrariedad sobre la vida. A modo de síntesis este trabajo se propone lo siguiente:

Objetivo general:

Analizar el fenómeno paramilitar desde un enfoque micropolítico: pensar la violencia política en un nivel subjetivo y relacional, como constitutiva de lo social y como régimen de producción sensible.

Objetivos específicos:

- Analizar los panfletos paramilitares en cuanto dispositivos estéticos.
- Hacer un recorrido del paramilitarismo como una forma de reparto de lo sensible.
- Realizar un abordaje cartográfico sobre el paramilitarismo como régimen sensible.

Este trabajo se divide en cinco capítulos, el primer capítulo presenta un panorama general de lo que han sido los estudios sobre el paramilitarismo, orientado a dar cuenta de la perspectiva tradicional de abordaje a este fenómeno, y presentar una contextualización y categorización iniciales para ubicar a la lectora o lector. El segundo capítulo busca presentar el panorama teórico de este trabajo, discutiendo sobre la manera en que se abordará el paramilitarismo como un régimen de producción de lo sensible, ubicando los aportes de teóricos y las implicaciones políticas y teóricas de esta propuesta analítica, profundizando en la mirada de la violencia como un síntoma que irrumpe en la pretendida temporalidad lineal de la historia.

El tercer capítulo da cuenta del eje metodológico del trabajo, explicitando la conceptualización del montaje como estrategia de producción de la cartografía a partir de las reflexiones epistemológicas de las estrategias del montaje y la perspectiva de estudios de la cultura visual warburgiana como estrategia elegida para mapear la convergencia de múltiples temporalidades que informan, producen y legitiman la violencia paramilitar. El cuarto capítulo hace énfasis en el abordaje analítico desde una perspectiva estética de los panfletos paramilitares, enmarcándolos histórica y estéticamente en una tradición de producción sensible atravesados por ideas como la irrupción del espacio público, el “anonimato”, la denuncia de un orden político y lo novedoso que tendría esta nueva modalidad desafiliada de la crítica al Estado para pasar a ser un dispositivo necropolítico que legitima el orden y el progreso.

Finalmente, el quinto capítulo explora una cartografía sensible de la violencia paramilitar, derivada del análisis de los panfletos paramilitares, en donde se retomarán imágenes multi temporales de la violencia a partir de los síntomas presentes en los panfletos paramilitares, lo que terminará en algunas conclusiones y nuevas aperturas derivadas de este trabajo.

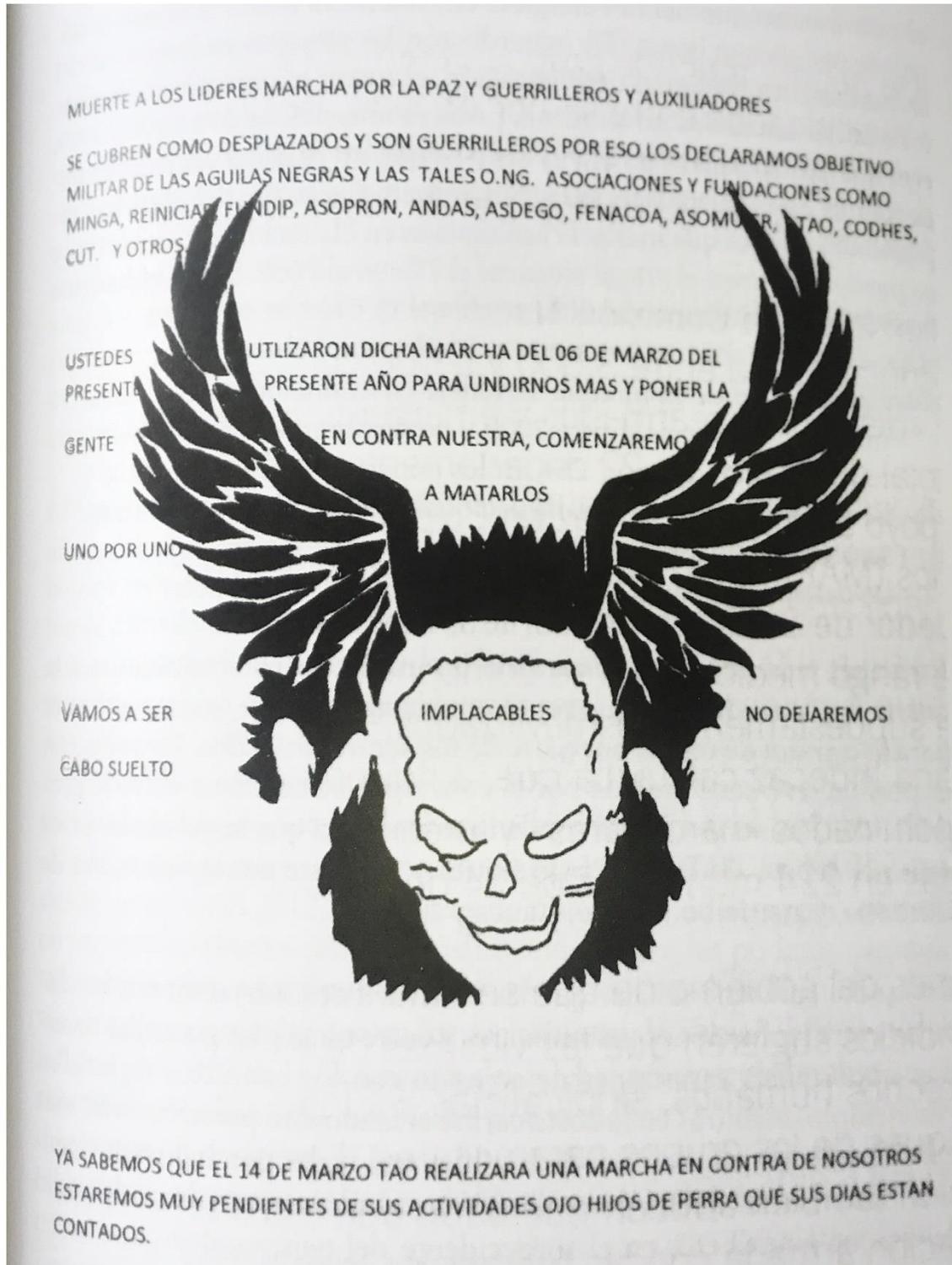


Ilustración 1. Amenaza de muerte de las Águilas Negras a Organizaciones de la Sociedad Civil. Marzo de 2008

Capítulo 1

EL PARAMILITARISMO, HASTA AHORA

Este capítulo propone una contextualización al fenómeno del paramilitarismo en Colombia, haciendo una breve revisión de su construcción histórica y enmarcándolo dentro del conflicto armado, estableciendo un acercamiento a la extensa producción académica, para dar cuenta de su interpretación desde las ciencias sociales como un fenómeno que se atañe al análisis de sus dinámicas económicas y macropolíticas. Se presentarán nociones comunes sobre cómo se han enmarcado a los grupos paramilitares dentro de la dinámica política a nivel nacional, en donde se naturalizan ideas modernas sobre el rol del Estado, la sociedad civil y el ejercicio de la fuerza como forma de control territorial.

Las categorías y el abordaje teórico acá presentados condicionan el entendimiento del fenómeno, relegándolo al ámbito macropolítico y económico, abstrayéndolo de las dinámicas socioculturales concretas de los contextos de incidencia y refiriéndose a éstas solamente en los ámbitos de “las consecuencias de la guerra”, los daños colaterales o la “destrucción del tejido social”, evidenciando la falta una revisión sobre este fenómeno como productor específico de formas de vincularidad colectiva, imposibilitando la comprensión de este proyecto como fenómeno cultural que configura regímenes de sensibilidad.

La Violencia Política En Colombia

El conflicto armado en Colombia comprende una serie de fenómenos yuxtapuestos, actores que van mudando a lo largo del tiempo y, en el entendimiento académico tradicional, se tiende a trazar una cronología lineal para comprender los múltiples sucesos y actores que desencadenaron hechos violentos, sus causas y sus repercusiones. Este modelo reconoce una continuidad evolutiva del proceso de la violencia y supone también la comprensión política de los hechos violentos, en donde se instauro al Estado como un actor nuclear del conflicto, cuando la violencia se asume en su dimensión política, los autores remiten, en esencia, al problema del monopolio de

la fuerza por parte del Estado y definen la violencia como “el uso ilegítimo o ilegal de la fuerza”; esto para diferenciarla de la llamada violencia “legítima”, con la que por inadvertida la naturalización de las instituciones del Estado y se posiciona como central la disputa por el poder político y el monopolio de la fuerza en los debates académicos.

“Esta concepción weberiana de Estado (con su consecuente manejo de la fuerza, la violencia y el poder) es la que ha marcado la pauta en la reflexión por parte de sociólogos y politólogos y que, de alguna manera, continúa vigente en la discusión, incluso hoy, cuando el fenómeno de la globalización amenaza con introducir cambios sustanciales en relación con el Estado, en particular en lo que atañe a las guerras y los conflictos políticos” (Blair, p. 11).

Tras la concreción de los acuerdos del fin del conflicto armado entre el gobierno nacional y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia concluidos en 2017, se consolidó una red de instituciones conocidas como el **Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición**, conformada por la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (UBPD) y la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV); este sistema es apoyado por instituciones previamente existentes como el Centro Nacional de Memoria Histórica, el Grupo de Memoria Histórica (que reúne a varias investigadoras, centros universitarios e institutos de investigación), y ha posicionado la tarea de la construcción de la memoria histórica del conflicto, en donde la producción académica ha llegado a una serie de consensos sobre cómo interpretar y acercarse al fenómeno del conflicto armado, tarea que se vuelve vital para el sistema de justicia transicional, que está recién iniciando sus labores en Colombia y cuenta con tres años de duración desde el 2018, coincidiendo con la desidia institucional del nuevo gobierno que estuvo en contra de la firma de los acuerdos de paz.

Al inicio de los diálogos de paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos y los jefes de las FARC, en el 2013, se publica uno de los primeros informes conjuntos entre las instituciones interesadas en apoyar los acuerdos, que resulta ser la sistematización más grande hasta la fecha sobre el conflicto armado, producido por el Grupo de Memoria

Histórica (2013), en este informe, uno de los argumentos centrales afirma que el conflicto en Colombia ha sido una **guerra contra la población civil** cuya singularidad proviene, entre otros factores, del “papel simbólico y material que han desempeñado las masacres” (Uribe, p.3) y en donde se ha identificado que la mayor parte de víctimas letales del conflicto armado, no han sido milicianos de los bandos en disputa, sino población civil, generalmente campesina, miembros de asociaciones y partidos políticos, así como organizaciones de la sociedad civil.

A lo largo de este informe, así como en múltiples investigaciones sobre el conflicto armado, se considera como el inicio del primer periodo de la Violencia, el magnicidio del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán en 1948, que bajo un ambiente de extrema polarización bipartidista producto de las guerras y el orden político heredado desde finales del siglo XIX, generó una serie de sublevaciones populares que derivaron en la destrucción y el caos institucional en las principales ciudades del país, este fenómeno, conocido como el Bogotazo, se convierte en un hito de la historia nacional pues da cuenta de un poder hegemónico bipartidario que responde a los intereses de las altas clases burguesas liberales en disputa con las élites militares y eclesiales, a cargo del país desde su misma fundación, y que ejerce de manera verticalista la soberanía en un territorio fragmentado, de carácter civil incipiente y sesgadamente centralista.

La dinámica del Estado-Nación como proyecto, desde su origen, hasta entrado el siglo XX, en realidad fue una disputa entre dos bandos de las élites que generaron una tipología de tejido social atravesada por la filiación partidista:

El historiador Fernán González analiza las solidaridades que podían expresar la identificación del individuo con un determinado partido político. Según dicho autor, en Colombia las experiencias políticas concretas como el voto popular, la participación en puestos públicos, el haber peleado en alguna de las guerras civiles o la consecución de favores personales eran factores que convertían a esas comunidades imaginadas, que eran los partidos políticos, en entidades más cercanas al afecto y a las memorias de la gente” (Uribe, p.58).

A raíz del asesinato de Gaitán, tras los desmanes de los partidarios del liberalismo, incluso la policía de Bogotá se sublevó y se sumó a los “revoltosos”, lo que llevó al Gobierno del presidente Ospina Pérez a reclutar en regiones del norte de Boyacá, fieles al Partido Conservador, contingentes de las fuerzas policiales conocidos como

“Chulavitas” (nombre derivado de su procedencia de municipios como La Uvita y Boavita). Los Chulavitas¹ se dedicaron a hostigar a los liberales llevando a cabo varias estrategias para difundir el terror: “dentro de las tácticas utilizadas por los “Chulavitas” para aterrorizar y exterminar a los campesinos liberales estuvieron las masacres, el chantaje, las aplanchadas (golpes con la parte plana del machete), el robo de café y ganado, el incendio de casas y cosechas y los *mensajes anónimos amenazantes*” (Uribe, p.37), estas matanzas colectivas revistieron una enorme crueldad, y dieron origen a una serie de prácticas macabras y en exceso violentas que los hicieron trascender en la historia, implementaban en las masacres² una serie bien definida de cortes al cuerpo humano que transmitían un mensaje “claro”, por ejemplo, a los informantes de bandos contrarios, les cortaban la lengua y la dejaban colgando a través de un orificio hecho en la garganta, este tipo de corte se conoce como el “corte de corbata”³.

Tras los desmanes generalizados, y con *la patria en ruinas*, el poder institucional se encargó de orientar las fuerzas del estado a la supresión de cualquier nuevo intento de sublevación popular, generando dinámicas violentas entre todas las fuerzas conservadoras (entre civiles, policiales y el ejército) y los campesinos liberales. Estos últimos empezarían a generar grupos armados que derivarían luego en la creación de los primeros focos guerrilleros con diversos grados de radicalización en relación al ideario del comunismo; estas zonas que se sublevaron al autoimpuesto orden

¹ Para la historia colombiana, estos agentes serían unos de los antecesores directos de las organizaciones paramilitares posteriores, pues además de contar con una dinámica de funcionamiento y aval paraestatal, también son referencia obligada para las modalidades de asesinatos violentos, torturas y otras dinámicas cruentas que son características de las masacres que se gestan a lo largo de la historia de la segunda mitad del siglo XX e incluso en los años recientes. Estas masacres y su fuerza simbólica serán estudiadas más adelante.

² El término “masacre” fue utilizado por primera vez en el sentido actual en Francia, en el siglo XVI. Hasta 1540 se lo había empleado para designar el lugar donde el carnicero cortaba las piezas; el cuchillo del carnicero se llamaba *massacreur*. En 1545, los jueces de la corte de Provenza iniciaron una campaña de limpieza religiosa contra los valdenses de la región. En la *Histoire mémorable de la persécution et saccagement du peuple* de Merindol et Cabrières, - curiosamente - un panfleto de 1556, el término *masacre* se aplicó a la descripción de estos eventos por primera vez. (Burucúa et al, p.61)

³ Para una revisión profunda de este “manual de cortes” utilizado por los Chulavitas, ver Uribe Alarcón (2018) y sus investigaciones previas.

bipartidista -afianzado en el Frente Nacional⁴- se les conoce como las “repúblicas independientes”, que fueron atacadas militarmente durante el gobierno conservador de Guillermo León Valencia en 1964 y cuyos supervivientes dieron origen, unos años más tarde, a las guerrillas de Las FARC, el ELN y el EPL.

Para la década de 1970 y bajo el gobierno bipartidista del Frente Nacional, los esfuerzos estatales, más que buscar garantizar las demandas sociales producto de las problemáticas históricas (la distribución desigual del acceso a la tierra, la creciente ola de desplazamientos de población por causa de la violencia, la proletarización y la urbanización precaria en las principales ciudades), se orientó a atacar por todos los medios a los campesinos en proceso de radicalización guerrillera, así como a los intentos de consolidación de apuestas partidistas alternas a las tradicionales, como la ANAPO, el Partido Comunista o las disidencias del liberalismo.

Bajo este contexto, en las elecciones del último periodo del Frente Nacional, tras las denuncias de fraude electoral en favor de la coalición bipartidista, se conforma una de las guerrillas urbanas con mayor incidencia en la política nacional, el M-19. Bajo la amenaza guerrillera y debido a las fuertes dinámicas de incidencia extranjera, se consolidó en 1978 la Doctrina de Seguridad Nacional, proyecto que se encarga de la construcción discursiva del “enemigo interno” y de la “amenaza comunista”, bajo este periodo se le otorgan facultades judiciales a las fuerzas militares en detrimento de las garantías procesales de la población civil, así como también se legaliza el uso de la fuerza contra las manifestaciones políticas, el Estatuto de Seguridad Nacional extendió la categoría de “subversión” a la propaganda agitadora, a la incitación a la revuelta y a la desobediencia a la autoridad.

⁴ El Frente Nacional fue un periodo histórico (1957 – 1974) que surge de un pacto bipartidista para repartirse el poder gubernamental en cuatro periodos presidenciales de manera conjunta entre los Liberales y los Conservadores, que se presentó como un intento de romper la dinámica dictatorial del gobierno inmediatamente anterior de Gustavo Rojas Pinilla, sin embargo se ha entendido como la asociación temporal para mantener el poder en sus tradicionales manos, esta vez de manera conjunta entre los dos partidos hegemónicos y maquillar la crisis representativa que habían ganado estos partidos desde el periodo de la violencia.

Bajo el contexto represivo, en donde se denunciaron desde casos de persecución política, hasta desapariciones y masacres atribuidas a las fuerzas del Estado, en varias zonas del país empezaron a surgir grupos campesinos de autodefensa, entrenados y financiados por el ejército para combatir a las guerrillas o a todo lo que se les pareciera, sin embargo estos grupos fueron derivando en organizaciones de régimen militar que respondían financiera y políticamente a los poderes regionales, ya sean caudillos políticos, grandes hacendados o empresarios con capacidad de financiar la guerra contrainsurgente, reclamando su derecho a la “legítima defensa”.

Hasta este momento se hace evidente que la idea benjaminiana de la continuidad entre la violencia a la que el derecho supuestamente pone fin y la violencia letal propia del ejercicio soberano de la ejecución del derecho, que resulta ilustrada por este espacio que excede cualquier legalidad (alegorizado por los asesinos camuflados) en el que ocurren las masacres y en el que “distinguir la soberanía y el derecho *oficiales* de aquellos que no lo son es prácticamente imposible” (Uribe, p.4). El panorama de Colombia recorrido desde su fundación como nación hasta entrada la década de 1970 da cuenta de una fragmentación y polarización producidas por los intereses hegemónicos de perpetuarse en el poder estatal, a su vez, el surgimiento de focos guerrilleros de un amplio espectro político que se convertirían en la fuerza enemiga necesaria para legitimar el discurso oficial en su nueva etapa.

No obstante, los desmanes y la violencia política hasta aquí relatadas, en varias investigaciones presentan un factor que podemos interpretar como un avance a nivel analítico micropolítico que es necesario destacar: las guerras y las masacres han sido fundamentalmente un asunto entre hombres pues, tanto los asesinos como la mayor parte de las víctimas, pertenecen a este género: “Durante la violencia, los autores de las masacres separaban deliberadamente a las mujeres y las ubicaban, junto con los menores de edad, en los límites del espacio sacrificial, por lo cual, ellas generalmente oían, mas no veían, lo que sucedía” (Uribe, p.81).

En este sentido, se manifiesta a lo largo del siglo XX colombiano, un proceso **sistemático** no solamente de exposición a hechos violentos, sino también de producción de violencia desde todos los ámbitos sociales: el Estado, la sociedad civil

polarizada y construida identitariamente bajo el modelo partidista (por encima incluso de una noción nacionalista), en donde se permanente y repetidamente se manifiesta la cosificación o deshumanización de la alteridad política, que se vuelve la encarnación del enemigo a destruir por cualquier medio; todo este proceso cimentado por una lógica patriarcal del ejercicio de la violencia y la clasificación arbitraria sobre los cuerpos que se conciben como amenazas, pero también como objetivos militares, fenómeno que será profundizado más adelante.

“Una de las mejores aproximaciones a la violencia y a su historia es aportada por los antropólogos, particularmente aquellos especialistas en antropología política, entre ellos Georges Balandier, uno de sus fundadores. Partiendo de la concepción hobbesiana, estos autores muestran cómo lo social se forma “domesticando” la violencia y cómo toda forma de institución es un medio de regularla. Por su perspectiva antropológica, ellos insisten en el carácter de los ritos, normas y símbolos que hacen posible la vida social, “domesticando” la violencia: “El origen del derecho y la fundación y legitimación de los poderes ha sido la operación simbólica por excelencia para dominarla por medio de las técnicas, las normas y los ritos” (Blair, p.17).

Con esto podemos pensar esta violencia a domesticar como una forma de concebir los flujos de deseo anclada a la mentalidad moderna de lo social como suma de individualidades, y la subjetividad como necesariamente individualizada en donde el Estado es la sumatoria de las disputas políticas de los individuos del territorio, lo que naturaliza una necesidad de institucionalizar los flujos del deseo (en este caso de la violencia) como única forma de solventar las disputas sociopolíticas.

En este sentido, y hasta acá, podemos entonces hacer explícito el desmonte del Estado como una institución abstracta y garante de un contrato social (como es concebida desde una perspectiva moderno/colonial) y mucho menos neutral en el marco del conflicto armado, por el contrario, empezar a vislumbrar su carácter arbitrario, sesgado y eminentemente activo en la producción de la violencia en una multiplicidad de escalas.

A continuación se tratará brevemente del surgimiento del paramilitarismo como fenómeno diferenciado y fortalecido, anclado al fenómeno del surgimiento del narcotráfico como proceso económico y político, pero también acompañado de la producción cultural referente a la narco-cultura, o a las llamadas estéticas narco, que

han sido también ampliamente estudiadas por su aparición en países centro-americanos, estéticas acompañadas también por una producción de relaciones estéticas singulares con el ejercicio y uso de la violencia.

El fenómeno Paramilitar en la historiografía reciente

Los paramilitares han sido catalogados a grandes rasgos como actores armados de contrainsurgencia, al servicio de las élites regionales y nacionales y que responden a un esquema organizativo paralelo al orden del Estado. Picolli (2004) afirma que el sistema del *Pájaro* en la época de la violencia (década de lo cincuentas) se convirtió en una experiencia inspiradora para el surgimiento de las expresiones armadas posteriores como el paramilitarismo, que a diferencia de los Pájaros, no se moviliza tan solo para defender un color político, sino que se moviliza para garantizar intereses individuales o corporativos de los llamados “señores de la guerra” al compás de su obsesión por ejercer control territorial, político, económico y social, lo cual demuestra la capacidad transformadora de las violencias para sobrevivir en el tiempo y articularse a las coyunturas de cada época.

La conformación de los primeros grupos paramilitares es producto de diversos factores, ya estudiados pero que merecen por lo menos ser mencionados: i) desde el crecimiento de las FARC que en el marco de sus estrategias de guerra, apuestan por el desdoblamiento de frentes en el año 1982, con el fin de aumentar su aparato militar, y su presencia territorial, en este caso, los paramilitares se pensaron como mecanismo contrainsurgente ante la avanzada guerrillera; ii) La expansión de la doctrina de seguridad hemisférica como proyecto verticalista impuesto desde los Estados Unidos y acogido por las élites nacionales de varios, si no todos, los países latinoamericanos; iii) el fenómeno del narcotráfico que dio un capital económico a los pequeños equipos de seguridad privada, que permitió su transformación en verdaderos ejércitos. Otros factores como la democratización del sistema político (elección popular de alcaldes, y el surgimiento de la Unión Patriótica), fueron otros elementos que ayudaron a la aparición del paramilitarismo (Rodríguez, p. 84).

En términos conceptuales, es complejo rastrear la especificidad del concepto de paramilitarismo para el contexto colombiano y, por el contrario, se ha identificado la ambigüedad y la yuxtaposición de una serie de conceptos para referirse al mismo fenómeno, por ejemplo, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo - PNUD que plantea en el Informe *El Conflicto, callejón con salida*:

“Los irregulares en lucha contra la guerrilla prefieren llamarse ‘autodefensas’, mientras en el lenguaje ordinario es más común llamarlos ‘paramilitares’. Estos dos términos difieren en que el primero apunta a un fenómeno espontáneo de autoprotección ciudadana ante la ausencia del Estado, mientras el segundo sugiere un cuerpo de combate paralelo a las Fuerzas Militares y en algún grado de connivencia con agentes del Estado” (2003, p.29).

En la realidad colombiana se han dado mezclas de ambos fenómenos y por lo tanto se han adjudicado indiscriminadamente categorías adicionales como milicias privadas, grupos armados al margen de la ley, bandas criminales, entre muchos otros, sin embargo la ambigüedad e indefinición en su categorización ha sido instrumentalizada como un mecanismo discursivo orientado a subvalorar la importancia del conocimiento social de estos agentes como actores centrales en un gran periodo de la historia reciente, y por ende minimizando su sistematicidad en su accionar a lo largo del tiempo y su existencia como estructura paralela y vinculada al Estado.

Carlos Medina y Mireya Téllez, incorporan el concepto de *Parapolicía* para explicar cómo los paramilitares no solo están justificados por una doctrina de seguridad nacional o por decretos gubernamentales que regulan la creación de grupos de autodefensas, sino cómo a la par de las tareas reactivas, que en el deber ser pertenecen a las funciones de un ejército nacional, empiezan a ejercer tareas de corte preventivo, judicial y comunitario, lo que para los autores del texto va llevando a una inversión de papeles en el que mientras las fuerzas armadas se delincuencializan, los delincuentes se vuelven autoridad (Medina, et al., 2001).

Los paramilitares como grupos armados surgen bajo condiciones específicas y de notoria responsabilidad estatal, pues son avaladas en diversos momentos por la institucionalidad, por ejemplo, el Decreto 3398 de 1965 y la Ley 48 de 1968, disposiciones jurídicas que permitían la creación de grupos de autodefensa para

combatir las acciones armadas de la insurgencia; posteriormente el Decreto 365 de 1994 que reglamentaba las Convivir, modelo que revivía la posibilidad de que civiles pudieran formar organizaciones de vigilancia para “protegerse de las guerrillas”. Estas producciones normativas tardaron mucho tiempo en ser cuestionadas y además actualmente siguen siendo propuestas de campaña ofrecidas como “novedades” y “apuestas por mejorar la seguridad y la calidad de vida de la ciudadanía” por parte de los partidos hegemónicos de derecha a escalas municipales e incluso a nivel nacional.

A pesar de que el gobierno de Virgilio Barco en 1989 declarara ilegales a las autodefensas (después de 25 años), éstas no dejaron de actuar; de igual manera en el mandato de Ernesto Samper se permitió con el decreto 365 de 1994 la creación de las Convivir como fuerza de autodefensa civil, lo que hicieron los jefes paramilitares fue instrumentalizarlas para seguir consolidando una fuerza invisibilizada y por ende no regulada; En 1997, la Corte Constitucional declara inexecutable el decreto sobre las Convivir, pero lo único que sucedió fue una mutación sin mayores traumatismos del orden legal al ilegal; y con la desmovilización de los paramilitares bajo la Ley de Justicia y Paz en el gobierno de Álvaro Uribe (2006 al 2009), se posicionó el discurso de fin del paramilitarismo, lo que generó en un nocivo cambio discursivo y lo que existía de ahora en adelante para la opinión pública serían grupos armados, o Bandas Criminales. Esta otra forma de nombrarlos, invisibilizaría la continuidad de sus estructuras y presencia territorial (Wilches, p.19) y eliminaría el debate político sobre la incidencia real del paramilitarismo en las dinámicas del país.

Las fuerzas paramilitares durante las décadas de 1980 y 1990 fueron financiadas fuertemente por las élites económicas y políticas regionales que veían en los intentos de diálogo de los gobiernos con las guerrillas, una amenaza enorme para el poder regional que poseían, pues debido a la precariedad del Estado – no solo en materia de seguridad, sino para garantizar todo tipo de derechos, acceso a bienes o servicios – a niveles regionales eran estos sectores empresariales y políticos quienes financiaban la guerra con sus recursos, tejiendo vínculos directos, legales e “informales” con las fuerzas militares para entrenar y armar a población civil y milicianos privados.

Los informes sobre el conflicto armado producidos desde el proceso de paz con las FARC, concuerdan en que esta alianza entre las élites económicas y las milicias de derecha contrainsurgentes, resultaron en la consolidación y difusión de fuertes estereotipos y estigmatizaciones sobre la población pobre y marginalizada, así como los intentos de organización social y política de las comunidades, convirtiéndose en potenciales enemigos: toda la población iletrada, de tradición campesina y abandonada por el estado en zonas rurales o periferias urbanas, sin garantías mínimas de acceso a derechos, se convertían en una especie de amenaza al ser población con mayor posibilidad de identificarse con las demandas y las luchas de la guerrilla, cuyo origen campesino y sus problemáticas producto del abandono estatal garantizarían mayor afinidad ideológica con la población que con la lógica de Estado y de los “buenos ciudadanos”.

La primera organización que logra producirse como estructura paramilitar a gran escala, se funda el 1° de diciembre 1981, bajo la financiación de las cabezas del narcotráfico del cartel de Medellín (los hermanos Ochoa, Pablo Escobar, Gonzalo Rodríguez Gacha, y Carlos Lehder) quienes organizan una estrategia para contrarrestar el secuestro de una hermana de los narcotraficantes Ochoa orquestado por la guerrilla del M-19. Los narcos financian y juntan a sus “mejores hombres” para la tarea de perseguir y asesinar a los secuestradores guerrilleros⁵. Al día siguiente de este encuentro fueron arrojados, desde una avioneta, al estadio Pascual Guerrero, en la ciudad de Cali, varios panfletos que anunciaban públicamente la creación del M.A.S (Muerte A Secuestradores) y les advertían a los secuestradores que tomarían represalias contra ellos y sus familias.

La lucha contra el secuestro, como bandera de esta agrupación financiada por el narcotráfico derivó en la persecución a líderes sociales y estudiantiles, defensores de derechos humanos, miembros de los partidos de izquierda, periodistas y abogados. Su accionar se expandió por las ciudades principales de Colombia y también ejecutaban

⁵ El secuestro como una estrategia recurrente en el marco de la guerra fue implementada por todas las organizaciones guerrilleras y paramilitares como método de obtención de recursos y como acto simbólico en situaciones específicas.

atentados con bombas a periodistas que visibilizaban la relación de los narcotraficantes con las fuerzas armadas y los políticos regionales. Posteriormente y en el marco de los intentos de generar espacios de diálogos con la guerrilla de parte del Gobierno de Belisario Betancour, se identificó que para 1983, 69 de los 163 miembros del MAS eran integrantes activos de las Fuerzas Armadas estatales (GMH, p. 137).

Aunque la lucha paramilitar en contra de las guerrillas sirvió de discurso para legitimar el accionar contrainsurgente, también se ha verificado que se produjeron alianzas con la guerrilla en ciertos momentos para obstruir la justicia en procesos específicos que afectaban a los narcotraficantes identificados y procesados por el Estado, de modo que las consignas políticas calaron profundamente en la medida en que la población civil organizada y con tendencias de izquierda era la víctima letal permanente de las fuerzas paramilitares, en este sentido se reafirma que la guerra fue contra la población civil tras la influencia del narcotráfico en todos los actores del conflicto armado, permeados por la financiación proveniente de este campo.

Durante el gobierno de Virgilio Barco (1986 – 1990) se adelantó un proceso de paz con todas las guerrillas que resultaría en la desmovilización del EPL y del M-19 derivando en la consolidación de un partido político que acogió a los ex militantes guerrilleros, la Unión Patriótica (UP); paralelamente se negociaban estrategias para aplacar el narcotráfico, entre ellas una extensa polémica sobre la extradición a Estados Unidos de algunos narcotraficantes en donde el gobierno intentaba frenar la creciente ola de atentados, masacres y batallas de todos los bandos armados y que consolidaron a las fuerzas paramilitares como el sector armado del narcotráfico.

Tras las desmovilizaciones de algunos grupos guerrilleros y el fracaso de las treguas con las FARC y el ELN, se logró consolidar una convergencia multisectorial de movimientos sociales que apostaron por la implementación de una nueva constitución que democratizara políticamente el sistema político nacional y diera cuenta de las diversas problemáticas estructurales que sumían al país en un conflicto sin aparente salida; temáticas como la reforma agraria integral, la participación política de las víctimas del conflicto, así como de los ex militantes guerrilleros, la necesidad de descentralización del poder político y administrativo fueron consignas que quedaron

plasmadas en la constitución política de 1991 pero hasta el día de hoy han sido difícilmente implementadas por el enorme peso que los señores de la guerra (el poder político económico de las élites regionales) han mantenido a través de la financiación de los paramilitares para ejercer el control territorial en diversas zonas del país e impedir las reformas políticas e institucionales que den paso a la implementación de formas que redistribuyan la estructura de capital y representen algún cambio democrático para la sociedad en su conjunto.

Tras el tránsito de la guerra de guerrillas a la lucha política partidaria del M-19 hacia el partido político de La UP, ésta empezó a posicionarse como una alternativa política a nivel regional, con miles de candidaturas a posiciones de gobierno en todo el país, e incluso en escaños del congreso nacional y las gobernaciones departamentales, sin embargo este proceso fue interpretado como amenaza para los grupos de narcotraficantes, en connivencia con los paramilitares y los sectores alineados ideológicamente con estos de las fuerzas armadas.

La ideología política anticomunista o todo lo que se le pareciese, derivó en un sistemático aniquilamiento vía armada de los militantes de la UP: Dos candidatos presidenciales, los abogados Jaime Pardo Leal y Bernardo Jaramillo Ossa, 5 congresistas en ejercicio (Leonardo Posada, Pedro Jiménez, Octavio Vargas, Pedro Valencia, Manuel Cepeda), 11 diputados, 109 concejales, 8 alcaldes en ejercicio, 8 exalcaldes y alrededor de 3000 de sus militantes y simpatizantes (otras fuentes aseguran que fueron unos 5000) fueron sometidos a exterminio físico y sistemático por parte de grupos paramilitares, miembros de las fuerzas de seguridad del Estado (Ejército, Policía secreta, inteligencia y Policía regular) y narcotraficantes (GMH, p.156).

La década de los noventa estuvo cargada de reestructuraciones de los paramilitares a nivel territorial y de alianzas políticas con distintos sectores político/económicos que financiaban o protegían políticamente a las fuerzas paramilitares en su accionar paraestatal: disputas entre carteles del narcotráfico y ataque a organizaciones sociales que denunciaban los vínculos del Estado en esta guerra entre narcos (El caso de los Perseguidos por Pablo Escobar, *los pepes*, el ala armada del cartel de Cali, enemigo de Escobar); el abordaje territorial de los paramilitares también se centró en las zonas

estratégicas de la política económica transnacional, las regiones del Magdalena Medio y el Urabá -al norte del país- zonas que históricamente han sido disputadas por las élites económicas en parcería con empresas multinacionales, en donde se han apropiado de la tierra a través de la violencia explícita y sin ningún tipo de respeto por la vida de las poblaciones que habitaban esos territorios, generando desplazamientos masivos en varias oleadas y momentos históricos.

Para el año de 1998 se consolidaron 417 grupos paramilitares a lo largo y ancho del territorio nacional⁶, agrupadas en una macro-organización: Las Autodefensas Unidas de Colombia – AUC, que desde 1995 promulgaban un programa conjunto en donde se definían como un movimiento político-militar de explícito carácter antsubversivo en ejercicio del “derecho a la legítima defensa”, justificación ideológica con la que implementaron la necropolítica como forma de ejercicio del control territorial, y en el marco de la guerra con las guerrillas, todos los actores produjeron una serie enorme de masacres en distintas zonas del país, la mayoría de ellas rurales, generando desplazamientos de población hacia las ciudades principales.

⁶ “¿Convivir o no convivir?”, *El tiempo* (Bogotá, 27 de marzo de 1997), 9A.



Ilustración 2. Jesús Abad Colorado (1997) Destrucción y Masacre en El Aro, Ituango a manos de las AUC

Achille Mbembe describe el locus postcolonial como un lugar en el que un poder difuso, y no siempre exclusivamente estatal, inserta la “economía de la muerte” en sus relaciones de producción y poder: los dirigentes de facto ejercen su autoridad mediante el uso de la violencia, y se arrogan el derecho a decidir sobre la vida de los gobernados (2011, p.13). Las periferias urbanas, barrios sin planeación urbanística y producto de los desplazamientos y las dinámicas de industrialización capitalistas, se convirtieron en nuevos focos de guerra y de adoctrinamiento, en donde las barriadas populares consolidadas tras los flujos migratorios se volvían también lugares en disputa por el control territorial, insertándose allí paramilitares en la vida cotidiana y barrial para ejercer vigilancia y juzgar dinámicas internas, además de eliminar o expulsar directamente cualquier posible “amenaza” para el orden del barrio o la comuna a través de una estrategia llamada *Limpieza social*⁷ una dinámica que porta evidentes cargas

⁷ La llamada “limpieza social” es en efecto una acción horripilante. Grupos de personas encubiertas, a menudo envueltos en las tinieblas de la noche, asesinan a otras personas en estado de completa indefensión. Les disparan sin mediar palabra alguna, donde las encuentren, presos de la determinación

ideológicas y estéticas sobre cómo concebir un proyecto de sociedad sin el mínimo interés por tramitar los conflictos por fuera del exterminio directo de la alteridad.

Entrado el siglo XXI, y con la guerra azotando todas las dinámicas del país, las organizaciones paramilitares resolvieron orientar su campo de influencia a nivel gubernamental dedicándose a negociar con altos funcionarios, candidatos a alcaldías, y con el congreso nacional; en el año 2001 se firmaron una serie de acuerdos programáticos con políticos de la región caribeña colombiana y congresistas nacionales, quienes incluso firmaron un acuerdo llamado “El pacto de Ralito” en donde se proyectaban acciones de posicionamiento político del paramilitarismo en la política nacional, que para el 2002 tenía una tercera parte del congreso como aliada o representante directa del proyecto paramilitar, interesado en ser reconocido políticamente como actor del conflicto, para poder negociar con el Estado su proyecto de nación. Sin embargo, a niveles locales, esta fortaleza organizativa se diluía entre bandos más interesados en obtener beneficios del narcotráfico o atacar procesos vigentes que llevaba la justicia ordinaria contra los paramilitares y sus aliados políticos/económicos.

de exterminar. Es una “limpieza” —dicen quienes perpetrar esos crímenes—, queriendo significar que se ocupan del acto de remover la inmundicia y la suciedad. Los cuerpos que yacen portan consigo una marca de identidad: habitar la calle, un oficio sexual, delinquir, ser joven popular... Esa identidad —dicen de nuevo los perpetradores— condena y despoja de toda dignidad a las víctimas, reduciéndolas a la condición de mal que es necesario extirpar. (Restrepo, 2016)



Ilustración 3. Valla instalada a la entrada del Municipio de Puerto Boyacá. Fotografía: Revista Semana 2002

Desde los noventa y con el cambio del siglo, la fuerza política paramilitar ya se había enraizado socialmente y en las instituciones de varias regiones del país, junto con acontecimientos internacionales como el ataque al World Trade Center en Nueva York en 2001, permitieron el viraje discursivo de la guerra contrainsurgente hacia la guerra contra el terrorismo, que a nivel local permitió a la derecha encasillar (y despolitizar) el fenómeno de la guerrilla dentro de este discurso del enemigo interno concebido como amenaza terrorista. Caso contrario ocurrió con el paramilitarismo, en el entrante Gobierno nacional de 2002 de Álvaro Uribe Vélez – quien cuenta con un historial enorme de investigaciones judiciales en su vida política previa⁸ y hasta la actualidad por sus vínculos con el paramilitarismo – ordenó y ejecutó un proceso de desmovilización de las fuerzas paramilitares denominado el “proceso de Justicia y Paz” (Ley 975 de 2005) en donde se procuró ascender a estatus político a las organizaciones paramilitares para incluso indultar crímenes de lesa humanidad.

⁸ El expresidente y actual senador cuenta con más de 200 procesos judiciales en curso y durante sus dos periodos de gobierno se registraron las cifras más altas del conflicto armado de ataques a población civil, violaciones de derechos humanos y también varias sentencias nacionales e internacionales que culpabilizan al Estado Colombiano de crímenes de lesa humanidad, de avalar u omitir información sobre el accionar paramilitar y por muertes civiles en manos de la fuerza pública.

El proceso de justicia y paz, fue concebido como mecanismo de justicia transicional, pero estuvo fuertemente sesgado a nivel político, con penas irrisorias para paramilitares con máximo ocho años de prisión para crímenes de lesa humanidad, y presentaba vacíos legales que permitían el aprovechamiento de beneficios jurídicos y penales por parte de narcotraficantes que se vincularon al paramilitarismo, cuestión advertida y recusada por organismos internacionales y la corte suprema de justicia. Este proceso de desmovilización de los grupos paramilitares fomentado por sectores de derecha, derivó en una virtual desmovilización de las AUC, sin embargo, los mecanismos de seguimiento y resocialización, así como las garantías para las víctimas fueron bastante débiles, lo que años después de su implementación, derivó en el resurgimiento de las estructuras armadas paramilitares, bajo nuevos nombres y organizaciones regionales.

Luego de la desmovilización paramilitar en el país surgieron tres tipos de grupos: Los disidentes, es decir, estructuras que nunca se desmovilizaron; Los rearmados, estructuras que entraron al proceso de Ralito, se desmovilizaron y luego de un tiempo se rearmaron; y algunos grupos emergentes, que tenían una génesis independiente, pero manejan lógicas y estructuras similares de financiación y de ejercicio del control territorial. Entre 2006 y 2011 se identificó el accionar de la primera generación de estos grupos posteriores a la “desmovilización” y en total llegaron a existir hasta 36 estructuras coexistentes en el país.

Con la supuesta desmovilización, entró en juego también el lenguaje, en donde todos los gobiernos posteriores a la desmovilización paramilitar (Uribe en segundo periodo, Santos dos periodos y Duque) se han negado a nombrar a nivel institucional esta amenaza como paramilitar, reduciéndola políticamente a despolitizadas Bandas Criminales (BACRIM), pese a que continúan ejerciendo sistemáticamente control necropolítico de los territorios y resguardando a las élites nacionales y a empresas multinacionales, manejando rutas de narcotráfico, atacando y exterminando a líderes sociales así como activistas, y también promoviendo campañas políticas de partidos aliados.

En la actualidad estas organizaciones funcionan en el ámbito rural y urbano, ejerciendo control territorial y amenazando frecuentemente a organizaciones sociales, población víctima del conflicto armado, población vulnerable y racializada, así como políticos de otros espectros ideológicos, disidencias sexuales y periodistas. Después de la firma de los Acuerdos de Paz entre las FARC y el gobierno de Santos, han asesinado alrededor de 702 personas vinculadas a algún proceso de exigibilidad de derechos ante la institucionalidad o participado de alguna manera en la débil implementación de los acuerdos de paz con las FARC. Las estrategias más frecuentes y difundidas son las amenazas a través de panfletos, asesinatos selectivos, secuestros y seguimientos, todas dinámicas coercitivas como ultimátum para abandonar los territorios, desarticular la movilización y la denuncia social y continuar con el ejercicio del control territorial a toda costa.

La legitimidad que ha cobrado el paramilitarismo en algunos sectores de la población y en algunas regiones del país, que se ha expresado en resultados electorales favorables de ciertos sectores de la clase política y de ciertos discursos familiarizados con los de las organizaciones paramilitares, así como el grado en que estas organizaciones apoyaron el establecimiento y llegada al poder gubernamental del actual proyecto hegemónico, lo que nos conduce a preguntarnos nuevamente por las características estructurales que han permitido al paramilitarismo mantenerse, desarrollarse y encarnarse en la subjetividad en la sociedad colombiana.

La lógica institucional procura invisibilizar la sistematicidad y organicidad de las vigentes estructuras paramilitares armadas, sin embargo, es un fenómeno imposible de ocultar a raíz de las constantes denuncias públicas a través de diferentes medios de las frecuentes amenazas y asesinatos a población civil organizada que denuncia cualquier tipo de arbitrariedad, violencia estructural o irregularidades en el orden de la estructura del Estado, el ambiente de zozobra es permanente para la sociedad civil, pues al momento de escribir estas palabras, continúan las arremetidas de diversas escalas por desarmar la implementación de los acuerdos de paz alcanzados con las FARC y de invisibilizar y callar las demandas sociales por mejores condiciones de vida, siendo estas estructuras que algunos académicos llaman de “neoparamilitares”, las

encargadas de exterminar los esfuerzos de la sociedad por poder construir un camino hacia la *paz*.

Para Herfried Münkler, después de un largo periodo de estatización, ha ocurrido un retorno a la privatización y comercialización de las guerras. Este autor, también subraya su carácter lucrativo, así como la utilización de mercenarios y de niños como recursos humanos, su transnacionalización y su «desmilitarización», o sea, su informalización (2003). En *The New Wars*, Münkler habla de la:

“transferencia del control de la guerra de ejércitos de Estados nación a bandas comerciales pertenecientes a señores de la guerra, y a la participación de Estados, paraestados y actores privados. Con estas transformaciones, el antiguo límite claramente trazado entre la violencia permisible en las acciones de guerra y la violencia criminal se disuelve (2005)” (Münkler citado en Segato, 2016 p.63).

Según este abordaje, el gobierno se ha separado del Estado, y gobiernos (en el sentido de administraciones) estatales comparten el espacio, coexisten y compiten con gobiernos no estatales, sean estas empresas “corporativas, político-identitarias, religiosas, bélico-mafiosas, etc.” (Segato, 2016 p.67). Esta lógica de ejercicio del gobierno sobre los cuerpos excede por completo la idea moderna del Estado como detentor del monopolio de la fuerza, siendo simplemente una de las caras del poder moderno/colonial que se ejerce en la realidad: la asociación corporativista de las élites económicas y políticas incardinadas profundamente en las instituciones, respaldadas por estructuras no visibles e “ilegales” que ejercen el control territorial a través de todos los medios necesarios.

Este breve panorama de los acercamientos analíticos al estudio de las fuerzas paramilitares, evidencia el enfoque eminentemente macropolítico que ha caracterizado la forma de comprender esta fuerza social creciente. Pese a que existen acercamientos a las afectaciones a nivel psicosocial o cultural del fenómeno en cuestión⁹, éstos se han orientado a develar entramados pulsionales para explicar la instauración de la violencia

⁹ Edgar Barrero Cuellar (2011) presenta uno de los estudios más interesantes desarrollados desde el análisis psicológico que da cuenta de los procesos históricos de larga duración como factores que inciden en la permanencia de la violencia.

como mecanismo de socialización generalizado, pero se centran en la institución del individuo moderno como una unidad cuya coherencia identitaria se ha visto afectada, llevando a los procesos de subjetivación a niveles de hiper racionalización, reintroduciendo la lógica evolucionista de la historia como único método de comprensión del fenómeno, y vinculando los procesos de larga duración como engranajes que encajan racionalmente en la explicación de la violencia como un proceso acumulativo de experiencias históricas.



Ilustración 4. Panfleto de las Águilas Negras. Bloque Capital de enero de 2019

Capítulo 2

EL REPARTO DE LO SENSIBLE A TRAVÉS DE LA VIOLENCIA

Para pensar el paramilitarismo como un fenómeno que excede a la dinámica de la guerra en sus ámbitos económicos y macropolíticos, es necesario reflexionar sobre cómo la violencia, en tanto sistemática, repetida, y orientada a configurar y producir o eliminar subjetividades, se convierte en un dispositivo necropolítico, a nivel simbólico y material, que modifica por completo las dinámicas y los tipos de relacionamientos entre todos los agentes de los territorios, en otras palabras, la violencia se convierte en un mecanismo que afecta por completo la posibilidad de hacer parte de un “común” que, según Rancière, sería la condición de posibilidad para disputar los espacios y los tiempos, de poder hacer parte de la vida social y colectiva, y de poder ser reconocidos como sujetos con agencia, capaces de producir realidades e incidir en la vida política colectiva.

El ejercicio de la violencia hegemónica, hace parte de un ejercicio arbitrario de construcción y modelamiento de la realidad, orientado a la (re)producción de un régimen político de múltiples dimensiones y escalas, que hace necesaria la configuración permanente de un régimen sensible. Este régimen basado en la violencia, denotaría la imposibilidad de una repartición democrática de los espacios y los tiempos por donde la fuerza vital de la multiplicidad de existencias demandan fluir, y por el contrario, evidencia un sistema político verticalista que recurre a la violencia en un amplio espectro para delimitar y acotar las posibilidades de existencia individual y colectiva, respondiendo a una necesidad de perpetuar el orden y la estructura sociales, producto del pensamiento hegemónico y de los intereses corporativos, apoyados o sustentados en una concepción unidimensional de la historia y de la vida, productos de la diferencia colonial¹⁰.

¹⁰ La cuestión de la diferencia colonial, a grandes rasgos, se concibe como el mecanismo hegemónico utilizado desde el siglo XVI al presente para la subalternización del conocimiento y las experiencias civilizatorias no occidentales u occidentalizadas en su totalidad, y que produce una clasificación de los pueblos del mundo a partir de la diferencia percibida por “el ojo que mira” y deriva en una jerarquización

Rancière, no necesariamente considerando la cuestión de la violencia, nos explicita la cuestión estética del reparto de lo sensible como un conjunto de disposiciones que dan forma, configuran y permiten el ejercicio de lo político en ciertas condiciones particulares:

“Esto define el hecho de ser o no visible en un espacio común, estar dotado de una palabra común, etcétera. Hay, por tanto, en la base de la política, una "estética" que no tiene nada que ver con esta "estetización de la política", característica de la "era de las masas", de la que habla Benjamin. Esta estética no debe entenderse en el sentido de una incautación perversa de la política por una voluntad de arte, por el pensamiento del pueblo como obra de arte. Si nos ceñimos a la analogía, puede entenderse en un sentido kantiano -en su momento revisitado por Foucault-, *como el sistema de las formas que a priori determinan lo que se va a experimentar.*” (Rancière, 2014)

Esta repartición de lo sensible a nivel político se refiere a la delimitación de tiempos y espacios, de lo visible y lo invisible, de la palabra legítima o invalidada, del silencio y el ruido, a lo que se ve y a lo que se puede decir, a quién tiene competencia para afirmar lo que ve y legitimidad para decir, a las propiedades de los espacios y los posibles del tiempo. A partir de esta estética podríamos plantear la cuestión de la violencia como un conjunto de prácticas y formas de visibilidad y ocultamiento de un reparto específico de lo sensible y su incidencia en la construcción de lo “común”, que además limitan la participación de esta vida común a los miembros de una sociedad, configurando su visibilidad o su opacidad dentro del espectro político y sensible.

La violencia, pensada como forma de configuración de lo sensible, no solamente sería agente directo en la producción social de sensibilidades, de espacios y tiempos para tramitar los disensos, o de modos específicos de participación en los modos de vida colectivos, sino que también modificaría las maneras en que se concibe la noción misma de lo común: “la violencia transforma la vida, los modos de representación, el lenguaje, las imágenes” (Diéguez, p. 43). Esto abre cuestiones como ¿quiénes tienen derecho a participar de la vida colectiva?, ¿de qué manera pueden hacerlo? ¿de qué maneras se decide y quién decide?, también nos permite preguntar por los espacios comunales/sociales de producción de sensibilidad, de debate y de participación

de las experiencias de vida colectivas, situando históricamente al pensamiento eurocéntrico(moderno y colonial) como la posición privilegiada de observación y clasificación del mundo en todos sus ámbitos.

política. La violencia naturalizada consolidaría unos espacios y tiempos de carácter totalitario, rígido y excluyente en función del agente hegemónico que ejerce la violencia de manera permanente en contra de las otras fuerzas vitales subalternizadas, generando así vínculos y formas de socializar específicos e históricamente particulares entre las subjetividades que confluyen en los territorios.

“¿Qué papel le hemos otorgado al sufrimiento en las guerras que emprenden unos hombres contra otros y en las políticas de corrección estética y asepsia afectiva? ¿de qué buscamos liberarnos cuando no queremos pensar qué relación tiene el dolor de los demás con nuestro dolor? ¿por qué hemos llegado a cuestionar a aquellos que hicieron de su dolor el escenario de encuentro con el dolor de los otros y emprendieron procesos de luchas profundamente movilizadoras e incluyentes? ¿cómo son los tratos con el dolor en una comunidad como la nuestra, viviendo como vivimos, bajo la sombra de los duelos no realizados?” (Diéguez, p.63)

Es importante entender cabalmente el sentido de estas *políticas del aparecer* y entender cómo es que lo sensible configura un campo específico de experiencia que establece los marcos desde los cuales opera la distribución de lo común, entendiendo este reparto siempre inmanente y anclado a una producción histórica del mismo. “La política ocurre cuando aquellos que “no tienen” el tiempo se toman este tiempo necesario para plantearse como habitantes de un espacio común y para demostrar que su boca emite también una palabra que enuncia lo común y no solamente una voz que denota dolor”(Rancière, 2011, p.30), queda claro que el aparecer es siempre estético, pero, en el caso de lo político marca una forma de identificación y, en el caso de la política, se genera un desacuerdo con las formas de distribución que permiten la aparición de nuevos sujetos políticos.

Para dar cuenta de la violencia como forma de configuración del reparto de lo sensible es necesario no perder de vista a los actores y las disposiciones de los espacios y los tiempos, de una manera histórica, y partiendo de las particularidades macropolíticas de los contextos latinoamericanos (en este caso el colombiano). Sería sesgado partir de la lógica weberiana del Estado como portador legítimo del monopolio de la violencia, pues como lo han analizado pensadoras como Rita Segato, el Estado moderno-colonial se constituye como exterioridad en relación a la sociedad que administra, no es

conformado por la sociedad como en el caso europeo en el surgimiento de las repúblicas, sino por un sector hegemónico y de pensamiento heredado del proyecto colonizador que genera una diferencia colonial con respecto a los pueblos que quedan “atrapados” en la repartición de los espacios nacionales posteriores a las administraciones coloniales.

Bajo este contexto, el Estado no se comportaría como un legítimo monopolizador de la violencia y, por el contrario, portaría intereses y visiones del mundo específicos, que son impuestos a las dinámicas y a los espacios locales. Desde esta perspectiva, históricamente las violencias ejercidas por el Estado, y por otras fuerzas aparentemente desligadas del poder institucional como las fuerzas paramilitares, serían configuradoras de formas de concebir y repartir el espectro sensible, así como de pensar lo común en estos contextos, que son construidas por procesos de diversa duración temporal, además, en el contexto reciente estas violencias -tanto del poder estatal-visible, como del poder paramilitar-invisibilizado - estarían orientadas y guiadas por unas concepciones ideológicas similares sobre el proyecto de nación, portadoras y justificadoras de los proyectos estético-políticos ligados de la visión desarrollista y eugenésica heredada del pensamiento moderno/colonial.

En este panorama de la violencia, es importante destacar la lógica con la que el paramilitarismo responde a la lógica del Estado en las formas de ejercer dominio sobre un territorio: “la duplicidad en la función de la violencia es en efecto característica del militarismo, que ha podido formarse sólo con el servicio militar obligatorio. El militarismo es la obligación del empleo universal de la violencia como medio para los fines del estado” (Benjamin, p.30). El paramilitarismo sería entonces la respuesta del segundo nivel de realidad del para-estado orientado a garantizar los intereses y motivaciones de los agentes que ejercen el poder desde la opacidad de la segunda realidad:

“Segunda Realidad, pues es una realidad especular con relación a la primera: con monto de capital y caudal circulante probablemente idéntico, y con fuerzas de seguridad propias, es decir, corporaciones armadas ocupadas en proteger para sus «dueños» la propiedad sobre la riqueza inculcable que en ese universo se produce y administra” (Segato, 2016 p.75).

La violencia manifiesta en la dinámica paramilitar sería insuficientemente analizada si solamente se comprende como coyuntura, pues como ya evidenciamos, operaría bajo una consecución de mecanismos y estrategias de producción de lo sensible que trascienden la temporalidad presente, así como una linealidad evolutiva de la historia, y por el contrario, daría cuenta de la convergencia de múltiples violencias históricas que responden a temporalidades diversas, siendo el fenómeno paramilitar un régimen ya no solamente político, sino estético que propende por la continuidad de dinámicas de exclusión y dominación de una buena parte de la población, que da cuenta de la disputa por la configuración de los espacios y tiempos en donde se gesta la vida en común, la violencia entonces sería una pedagogía social, o como lo piensa Rita Segato una pedagogía de la crueldad¹¹.

El ejercicio de la violencia, sería entonces la imposición sistemática de una perspectiva sobre cómo debe estar distribuida la fuerza vital de las poblaciones que convergen en el espacio y tiempo de lo que sería este proyecto de nación, en donde “los escenarios de los cuerpos y las representaciones de los poderes soberanos para construir aleccionadores *memento mori*, [...] dispositivos visuales, teatrales y performativos implicados en el ejercicio del miedo”(Diéguez, p.31) que construyen y actualizan permanentemente las posiciones sociales de la multiplicidad de sujetos que componen la vida en común.

Opacidad del régimen político / El segundo Estado

El “abandono del estado” ha sido un discurso a través del cual las agrupaciones paramilitares se han insertado y legitimado en diversos contextos, pues afirman que los gobiernos no han podido ejercer un adecuado control territorial ni logrado la

¹¹ “Llamo pedagogías de la crueldad a todos los actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas. En ese sentido, esta pedagogía enseña algo que va mucho más allá del matar, enseña a matar de una muerte desritualizada, de una muerte que deja apenas residuos en el lugar del difunto [...] El capital hoy depende de que seamos capaces de acostumbrarnos al espectáculo de la crueldad en un sentido muy preciso: que naturalicemos la expropiación de la vida, la predación, es decir, que no tengamos receptores para el acto comunicativo de quien es capturado por el proceso de consumición” (Segato, 2018 p.12).

erradicación de las “amenazas”. Este fenómeno puede ser comprendido como una estrategia de producir opacidad de las formas efectivas de cómo estas agrupaciones se relacionan con la red de instituciones visibles del Estado, mostrándose como alternas, distantes e incluso opuestas al orden institucional reconocido como “fallido” pero el cual, como se mencionó anteriormente, es el que permitió su surgimiento, legitimación e incluso financiación.

En este sentido, el discurso opera como una herramienta estética, que moldea la forma en la que son concebidos los espacios y las posiciones sociales de los agentes, produciendo un falso distanciamiento del fenómeno paramilitar con relación al Estado, en particular con instituciones como la policía o el ejército. Se generaría así una legitimación de este segundo nivel de realidad en donde las fuerzas paraestatales entran al orden de lo visible para ejercer las funciones del Estado en relación con el monopolio de la violencia y el control de las dinámicas y leyes territoriales, en lugares donde la capa oficial del Estado no llega.

“el arbitrio creciente de un mundo marcado por la «dueñidad», una nueva forma de señorío resultante de la aceleración de la concentración y de la expansión de una esfera de control de la vida que describo sin dudarle como paraestatal [...] En esos crímenes, el capital, en su forma contemporánea, expresa la existencia de un orden regido por el arbitrio, exhibiendo el espectáculo de la posibilidad de una existencia sin gramática institucional o, en otras palabras, de falencia institucional inevitable ante niveles de concentración de riqueza sin precedentes.”
(Segato, 2016 p. 17)

El pensamiento hegemónico histórico de comprender al Estado como una fuerza neutral, no solamente sería obsoleto para comprender la complejidad del panorama latinoamericano, sino que funcionaría como un discurso de encubrimiento de las lógicas subyacentes a los Estados que funcionan como realidades paralelas. El discurso de “una sola lengua, un solo dios, una sola nación” es el reflejo y prueba de que el Estado en Latinoamérica siempre fue proyectado como la imposición de un orden visible: desde la promoción de las garantías republicanas modernas (como importación y copia del pensamiento eurocentrado) y su segundo nivel de realidad, que se movería en *las sombras* o por fuera del espectro de la visibilidad de lo común, como la muestra de que

una segunda realidad andaba en marcha y era parte implícita del proyecto colonial llevado a cabo por las élites criollas distanciadas de la sociedad.

Así mismo estos dos niveles de realidad, en relación con el Estado corresponden a dos tipos de proyectos: el Estado republicano moderno -la cara visible- responde al contrato social herencia del pensamiento eurocéntrico para las ciudadanías blanqueadas o blanco-mestizas, mientras que el segundo nivel estatal -la cara opaca- correspondería al nivel necropolítico de administración de la vida en función de su ciudadanía principal y detentora del poder, en donde entran a ser administradas las poblaciones no blancas y empobrecidas de formas coercitivas, violentas y mortales. La realidad primaria del Estado ordenaría el campo visible de la política y la segunda realidad, en su lógica paraestatal, regula desde la opacidad para mantener la estructura social de asimetría y exclusión.

La violencia sociopolítica merece entonces una genealogía en sus formas de ser ejercida desde la doble cara del Estado en el contexto colombiano y latinoamericano: un ejemplo paradigmático es la ideología del mestizaje, utilizada como proyecto de nación, convirtiéndose en un dispositivo estético y político que brindaría opacidad al segundo nivel del Estado, trabajando a nivel macropolítico políticas eugenésicas registradas a lo largo y ancho del continente durante el todo el siglo XX; y a nivel micropolítico el fomento de la subjetividad anclada a la posibilidad del blanqueamiento, impulsada desde los proyectos coloniales para reducir la multiplicidad de epistemologías y cosmovisiones amerindias y afrodiaspóricas por medios legales e ilegales.

La violencia paramilitar desde una perspectiva estético-política resultaría heredera de esta violencia colonial, y de republicanismo incipiente, que llega incluso a manifestarse contemporáneamente en sus discursos como la “limpieza social”, estigmatizando a la población racializada y legitimando a nivel cultural el exterminio de la población, apelando a la deshumanización de sus opositores con adjetivos heredados del proyecto colonial de nación, a partir de calificativos como “indios”, “sucios”, “negros”, entre otros.

La presencia paramilitar a nivel territorial genera afectaciones a niveles físicos/corporales, pero también a nivel de producción de subjetividades produce el ocultamiento de la segunda realidad del poder, la violencia ejercida sobre los cuerpos

se convierte en una violencia simbólica, que para Segato representa una serie de estrategias de incorporación micropolítica de la violencia impulsada por el poder, generando esquemas mentales y sensibles sobre los límites de lo social y lo democrático, en donde el miedo y el terror son flujos que condicionan el deseo y delimitan su territorio. Todas las facetas de la violencia paramilitar “son crímenes que podrían ser llamados de Segundo Estado o crímenes de corporación, en los que la dimensión expresiva del control totalitario prevalece.” (Segato, 2016 p.51).

Desde una perspectiva tradicional se considera que: “Colombia no ha logrado incorporar su espacio territorial a una idea de nación y el Estado ha sido incapaz de romper las profundas desigualdades sociales existentes para ser reconocido por el conjunto de la población” (Uribe, p.29), esta perspectiva, herencia de los estudios sobre la *violentología* y sobre la desigualdad en Colombia, ha reproducido la idea del Estado como una totalidad abstracta y un ente neutro que puede ser cooptado o no por sectores políticos por periodos, sin embargo, pensando desde la perspectiva de Segato, el para-estado, o la cara opaca del sistema político en este hemisferio resulta ser un modelo fundante de las repúblicas poscoloniales latinoamericanas.

“Las así llamadas independencias no fueron otra cosa que el repase de esos bienes de allá para acá, pero un aspecto fundamental permaneció: el carácter o sentimiento siempre exterior de los administradores con relación a lo administrado. Esta exterioridad inherente a la relación colonial agudiza la exterioridad y distancia de la esfera pública y del Estado con relación a las gentes, y lo gobernado se vuelve inexorablemente marginal y remoto” (Segato, 2016 p. 24)

La segunda realidad no es lo mismo que el segundo estado, si la Primera Realidad ya contiene, en su accionar, ese tipo de desdoblamiento, de duplicación, la Segunda Realidad es toda ella operada por un Segundo Estado, marcado por la acción de corporaciones armadas propias, sicariatos organizados y conducidos por cabezas que actúan a nivel local, barrial, y otras más distantes, a gran distancia social por la cantidad de capital que circula, y a distancias geográficas que no podemos verificar pero que podemos suponer por la recurrencia de ciertas tácticas, por la sistematicidad de su forma de operar en localidades distantes e inclusive cruzando fronteras nacionales y continentales (Segato, 2016 p.77).

El reparto de lo sensible desde el poder y entre sus dos niveles de realidad, está entonces vinculado con la opacidad, el encubrimiento del para-estado y la hipervisibilidad moderno-instrumental de la dimensión republicana del Estado: “La estrategia principal del poder es la opacidad y el encubrimiento, y los códigos y acuerdos entre aquellos que comparten sus privilegios carecen de transparencia, no pueden ser vistos, comprobados y mucho menos etnografiados” (Segato, 2018 p. 68). Este ejercicio de poder que controla el espectro sensible de la política -reducido a su ámbito visible moderno- produce a su vez una cimentación social de prácticas que naturalizan subjetivamente la coexistencia de estas dos dimensiones sensibles del poder, instaurando la violencia legal/visible como el monopolio abstracto y generalizante del “Estado de Derecho” y la violencia paraestatal como ejercicio de facto en los territorios, produciendo sistemáticamente todos los tipos de relaciones posibles entre los actores, condicionados por el ejercicio simbólico y físico de la violencia en múltiples escalas y dimensiones.

“Una característica fuerte de los regímenes totalitarios es el encierro, la representación del espacio totalitario como un universo sin lado de afuera, encapsulado y autosuficiente, donde una estrategia de atrincheramiento por parte de las élites impide a los habitantes acceder a una percepción diferente, exterior, alternativa, de la realidad. Una retórica nacionalista que se afirma en una construcción primordialista de la unidad nacional beneficia a los que detentan el control territorial y el monopolio de la voz colectiva. Estas metafísicas de la nación basadas en un esencialismo antihistórico, por más populares y reivindicativas que puedan presentarse, trabajan con los mismos procedimientos lógicos que ampararon el nazismo.” (Segato, 2016 p.48)

Para el caso colombiano, pensar en cómo opera la lógica del segundo estado, nos puede remitir a analizar situaciones como el desplazamiento forzado vinculado a la implementación de megaproyectos extractivos en distintos territorios. Se ha identificado que una estrategia paramilitar de control territorial, ha sido amenazar con masacres a comunidades rurales, en donde se les ordena abandonar sus territorios. En los contextos rurales, la formalización de la tenencia de la tierra ha sido un gran problema histórico, que conviene a actores corporativos que, posterior al desplazamiento forzado, compran a intermediarios estas tierras y, gracias a su solvencia económica, logran registrar y regularizar dichas propiedades en donde

posteriormente se adelantarán las actividades productivas a gran escala. Este modus operandi, ha sido identificado como estrategia a la que han recurrido industrias multinacionales del sector bananero, palmicultor, de ganadería extensiva y minería.

El desplazamiento forzado derivado de estos proyectos de “desarrollo” ha sido sistemático y documentado con profundidad en la región caribe colombiana, la biorregión del Chocó y la región cafetera, en donde se han adelantado procesos jurídicos de imputar cargos por responsabilidad a grandes multinacionales como Chiquita Brands y Drummond¹², así como a grandes grupos económicos nacionales. La autorización estatal de la continuidad de estos proyectos pese a su reconocido papel en el despojo perpetrado por los paramilitares, nunca fue revocada y hoy en día, las fuerzas paramilitares asechan y amenazan a las comunidades que se atrevan a denunciar irregularidades en las operaciones de estos megaproyectos, lo que evidencia que la institucionalidad está diseñada para blindar a los actores que detentan el poder desde el segundo nivel opaco y corporativo de la realidad.

Adicional a esto, a nivel cultural se ha naturalizado el dominio político de las corporaciones en el ámbito regional, en donde se sabe que son las empresas quienes financian las elecciones de alcaldías y gobernaciones, por lo menos en departamentos de la región Caribe, de nuevo, con investigaciones penales adelantadas en contra de alcaldes, diputados y gobernadores en donde se ha comprobado su responsabilidad en la financiación ilícita de sus campañas por parte de empresas y que ha llegado a los territorios a través de la coerción paramilitar. En este sentido, el dispositivo paraestatal se ha instaurado por completo en la cultura política de las regiones y no ha sido posible frenarlo.

Bajo esta misma lógica, han operado diversos panfletos realizados por organizaciones paramilitares, que como veremos con detalle más adelante, han amenazado a organizaciones e individuos que critican abiertamente algún programa o decisión del gobierno, evidenciando la alineación ideológica de estas fuerzas invisibles (nadie sabe

¹² Una investigación paradigmática en este ámbito del poder corporativo es la adelantada por el Centro Nacional de Memoria Histórica (2016).

quiénes son o dónde andan, pero son efectivos en hacer presencia en los territorios y ejecutar a las personas, con garantía de que no habrán mayores indagaciones por parte de las instituciones del Estado para develar los crímenes, como ha ocurrido sistemáticamente, invisibilizando el carácter político de las muertes) con los sectores dominantes que encabezan el gobierno nacional.

Estéticas de la violencia

“Es necesario todavía entender que toda violencia, aun aquella en la cual domina la función instrumental como, por ejemplo, la que tiene por objetivo apropiarse de lo ajeno, incluye una dimensión expresiva, y en este sentido se puede decir lo que cualquier detective sabe: que todo acto de violencia, como un gesto discursivo, lleva una firma.”
- Rita Segato (2016: 39)

La violencia pensada como un modo de repartición de lo sensible nos permite entonces analizar las diversas producciones de la violencia desde una perspectiva estética y política: amenazas, atentados, guerras, masacres, entre muchas otras manifestaciones se tornan en fuerzas más allá de lo simbólico, en el sentido que las imágenes producidas devienen acontecimientos que modifican o interrumpen las relaciones sociales vigentes en el reparto de lo sensible, en este sentido, no nos obligamos a “comprender” o a buscar el significado profundo del porqué de una masacre, sino que en un nivel afectivo se instaure inmediatamente la necesidad de asimilar las reglas de juego en el reparto sensible que nos encontramos. La repetición como fuerza, en la sistematicidad de las amenazas y asesinatos, es entonces una pedagogía y una estética de la crueldad.

La estética, en la formulación original de Alexander Baumgarten, nace como un discurso del cuerpo, referido a todo el ámbito de la percepción y la sensación humana, en contraste con el dominio más espiritualizado del pensamiento conceptual (Eagleton, 2006, p.65), pensar la estética como una posibilidad de abordaje al campo social por fuera del círculo erudito y de élite de las artes, nos permite trazar una genealogía diferente, con aportes del pensamiento occidental pero también con perspectivas situadas y fundadas por otras fuentes de pensamiento, en donde el

análisis moderno de lo bello, lo sublime o lo sagrado sería insuficiente para pensar los efectos sensibles de la violencia política en nuestros contextos contemporáneos.

Si pensamos la violencia como un factor constante y catalizador de transformaciones sociales, podemos entender que ha estado vigente en diversas épocas de la humanidad, generando dinámicas estéticas y políticas de configuración de la repartición del poder y de los espacios y tiempos comunes, que se pueden observar una y otra vez a lo largo de la historia:

“Desde los tiempos de las ejecuciones públicas administradas por la Inquisición o por los “sacrificios de fundación” durante la Revolución Francesa, el teatro del horror está vinculado a la expectación de las decapitaciones, mutilaciones o cualquiera de las diversas formas de tortura y de liquidaciones corporales. Pero sin duda, habría que decir que está vinculado al ejercicio y la diseminación del terror por todos los medios posibles que aseguren un espacio de muerte y de miedo” (Diéguez, p.72).

Estetizar y politizar la violencia es el producto de desacralizar la vida y de ubicarla en un plano inmanente en donde se diluyen por completo los límites entre moral, ética y estética, entrando a la arena política, estrategias de ejercicio del poder, y en concreto una necropolítica, como una racionalización e instrumentalización de la muerte, la vida y el dolor, en donde se hace evidente la desigual distribución del poder y la jerarquización de las diferentes experiencias de vida en función de mantener o transformar un estado de cosas, en donde el dilema ético, pese a estar presente, queda subsumido en la aplastante dinámica de la violencia que instrumentaliza la vida y la muerte como estrategias de construcción de lo sensible.

Cualquiera sea el discurso sustentador, estas acciones implican formas de representar y de exhibir los emblemas de un poder *soberano* sustentado en el ejercicio de la muerte violenta, produciendo subjetividades modeladas en esos territorios del miedo, la paradoja de un poder soberano que asume las funciones del poder sobre la muerte más que sobre la vida, propias de un régimen necropolítico, que llevó a Michel Foucault a considerar una situación en principio paradójica pero que evidencia una yuxtaposición de estrategias: el funcionamiento del viejo poder soberano del derecho de muerte, ahora actualizado para pensar los Estados contemporáneos, constituidos a partir del *racismo* (Foucault, 2001).

En los regímenes postcoloniales, el ejercicio del poder se enmarca en la articulación de políticas con una doble cara: visiblemente una biopolítica de garantía de derechos a los humanos considerados como ciudadanos, pero paralelamente y en términos prácticos, existe una lógica de estado de excepción permanente que habilita la suspensión de leyes para sectores precarizados de la población, que por su histórica invisibilidad son concebidos como mera existencia, sin desarrollo de subjetividad política, sobre la cual puede aplicarse la muerte en beneficio de la ciudadanía central, la violencia es un mecanismo para lograr su cometido. “la modernidad tardía es un encadenamiento de poderes múltiples: disciplinar, «biopolítico» y «necropolítico». La combinación de los tres permite al poder colonial una absoluta dominación sobre los habitantes del territorio conquistado. El estado de sitio es, en sí mismo, una institución militar” (Mbembe, 2011, p. 52).

Si el acto violento es entendido como mensaje y los crímenes son orquestados con una clara intención de dominación, nos encontramos con una escena donde los actos de violencia se comportan como un lenguaje propio, capaz de funcionar eficazmente para comunicar y configurar de facto una repartición sensible. Cuando un sistema de comunicación con un alfabeto violento se instala, es muy difícil eliminarlo: “La violencia constituida y cristalizada en forma de sistema de comunicación se transforma en un lenguaje estable y pasa a comportarse con el casi-automatismo de cualquier idioma” (Segato, 2016 p.45).

Los campos de la política y el arte, así como el campo de producción de saberes, construyen “ficciones”, que como lo piensa Rancière, son redistribuciones materiales de signos y de imágenes, de relaciones entre lo que vemos y lo que decimos, entre lo que se hace y lo que se puede hacer” (Rancière, p.62). Los enunciados políticos o literarios surten efecto en lo real y definen modelos de palabras o de acción, pero también de regímenes de intensidad sensible. La violencia como régimen de distribución de lo sensible, y más aún en nuestro análisis de la violencia paramilitar, nos permite pensar que su ejercicio habilita de facto que las poblaciones asimilen la existencia del gobierno visible del Estado, y del gobierno paralelo de las fuerzas paramilitares como realidades coexistentes.

“Cómo entender la realidad de los cuerpos rotos, que más allá de la muerte, son utilizados para transmitir mensajes de poder. Cómo dar cuenta de la dimensión fantasmal de las imágenes, de los sujetos borrados, desaparecidos, y de los fragmentos corporales sin nombre a los que les ha sido anulada toda identidad. Cómo esta realidad ha contaminado el arte y lo ha ido configurando como “una memoria de dolor” (Diéguez, p.31).

Producto de pensar la producción sensible como herencia del canon estético moderno/colonial de lo bello, lo sagrado y lo sublime, la exposición de la violencia a través de los cuerpos racializados o generizados que son fragmentados, expuestos o desaparecidos nos permite hacer visible el sesgo colonial derivado de la violencia como régimen sensible, en donde los cuerpos racializados no merecen ser cuidados ni conmemorados de igual forma que los cuerpos que responden al canon estético moderno-colonial. La hipervisibilización de las víctimas cuando son extranjeras, blanqueadas o de alto poder adquisitivo contrasta con el sistemático silencio y ocultamiento de las muertes masivas de poblaciones rurales, indígenas y afrocolombianas, así como de jóvenes periféricos y cuerpos disidentes de la norma heterosexual.

En Colombia “las masacres han sido el sello distintivo del conflicto colombiano, por tratarse de eventos reiterativos y plagados de contenidos no simbolizados que se repiten y retornan” (Uribe, p.21). Pero han sido masacres y amenazas permanentes a cuerpos que el mismo legado moderno/colonial ha construido como descartables, insignificantes o irrelevantes para el poder y su continuidad, pero potentes portadores de mensajes para las masas, que reactualiza el miedo como estrategia estético-política. “es necesario distinguir entre las tecnologías del terror y las alteridades sobre las cuales se aplican dichas tecnologías. Lo que buscan las primeras es precisamente desnaturalizar a las personas y tender sobre ellas un manto de indiferenciación que facilite su destrucción” (Uribe, p.105).

Aquí, el monopolio de la violencia se articula en una nueva configuración del poder. Mbembe la describe de la siguiente manera: Estas máquinas se componen de facciones de hombres armados que se escinden o se fusionan según su tarea y circunstancias. Organizaciones difusas y polimorfas, las máquinas de guerra se caracterizan por su capacidad para la metamorfosis. Su relación con el espacio es móvil. Algunas veces

mantienen relaciones complejas con las formas estatales (que pueden ir de la autonomía a la incorporación). El Estado puede, por sí mismo, transformarse en una máquina de guerra. Puede, por otra parte, apropiarse para sí de una máquina de guerra ya existente, o ayudar a crear una (Mbembe, 2011, p. 59).

Las imágenes de los cuerpos mutilados realizadas con el fin de sentenciar y aleccionar, “ponen en abismo, multiplican, su condición de *memento mori*” (Diéguez, p.44). Son las producciones de una *tecné*, de una artesanía que utiliza el cuerpo y el cadáver de las víctimas como medio esencial para comunicar relatos específicos: la propagación del miedo y el reconocimiento de un poder. Evidencian que además de cortar la vida se trata de fragmentar y delimitar el cuerpo (colectivo e individual). Matar con sevicia y utilizar el cuerpo como el espacio donde se escribe la ley, la ley de los soberanos que pueden decidir quién debe morir y quién debe vivir, en dónde y cuándo.

El espectro emocional también se instrumentaliza en la práctica de infundir amenazas, “El miedo se ha vuelto nuestro más cercano compañero; tanto se ha dispersado y expandido hasta volverse la niebla que nos ronda y habitamos a vivir con ella” (Diéguez, p. 116). Se amenaza permanentemente con la mutilación de los cuerpos, su fragmentación, de acallar las voces y de desaparecer a esos cuerpos que se marcan como disidentes del orden para insistir sistemáticamente en que la compartimentación de los espacios y del tiempo es competencia del poder soberano.

La bandera que portan los aliados del régimen necropolítico responde fielmente al paradigma moderno colonial de una sola lengua, una sola nación y una sola religión, que deriva en la aceptación indubitable de los mandatos de blanquitud, racionalidad instrumental y patriarcado como formas hegemónicas de repartir el espectro de lo sensible. Los ejércitos paramilitares y la racionalidad que promueven responden a lo que Segato denomina una *pedagogía masculina*, cuyo mandato se transforma en pedagogía de la crueldad, funcional a la codicia expropiadora, porque la repetición de la escena violenta produce un efecto de normalización de un pasaje de crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la supervivencia en contextos de terror, pero funcionales a la empresa predatoria. “La

crueledad habitual es directamente proporcional al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensitización.” (Segato, 2016, p.21)

La violencia como estrategia estética, respondería a los intentos por re/producir una repartición sensible, en donde actores o fuerzas divergentes pueden acudir a su uso para intentar transformar o mantener un orden de cosas dado.

“Hay una estética de la política en el sentido en que los actos de subjetivación política redefinen lo que es visible, lo que se puede decir de ello y qué sujetos son capaces de hacerlo. Hay una política de la estética en el sentido en que las formas nuevas de circulación de la palabra, de exposición de lo visible y de producción de los afectos determinan capacidades nuevas, en ruptura con la antigua configuración de lo posible” (Rancière, 2010b, p. 65).

En este sentido, el carácter estético de los conflictos dirimidos a través de la violencia yace en la posibilidad de hacer visible o invisible un orden dado, a través del rompimiento o fortalecimiento de las estructuras que han naturalizado lo que es permitido ver, oír, pensar y sentir. Sin una irrupción que configure esta mirada, y que cambie el esquema sensible del “público”, es imposible evidenciar bajo qué reparto de lo sensible nos encontramos. La violencia paramilitar, que ha dejado tanta muerte, ausencias y espectros, al ser tan sistemática y efectiva, logró quebrar su propio orden tras fetichizarlo, permitiéndonos ver el *teatro de sombras* que la mantiene en pie hasta hoy.

EL consumo cultural de la guerra y el inconsciente colonial

Colombia, al igual que varios países latinoamericanos, entró desde su fundación como república en los rumbos de industrialización y “modernización” de las sociedades impuesto por las políticas globalistas y occidentales promovidas por las élites criollas. Estas apuestas partieron del desanclaje de las realidades territoriales y culturales en la amplia diversidad geográfica de la nación, lo que derivó en lo que los pensadores de la

teoría de la dependencia han llamado heterogeneidad estructural, no obstante, esta lógica del centro-periferia no ahondó en que, por fuera de la lógica capitalista, existía una multiplicidad de concepciones y estructuras diferenciadas de espacialidades y temporalidades que coexistían en los territorios.

Más allá de la lógica de lo premoderno o precapitalista, al referirse a los modos de vida que resistieron a la colonización o fueron transformados en su encuentro, es importante reconocer el carácter hegemónico de la cultura occidental que impuso su visión lineal y evolutiva de la historia, resultando en los sistemáticos procesos de aculturación y blanqueamiento de los modos de vida, economías, culturas y sensibilidades locales. Pese a que hoy las luchas de los pueblos subalternizados abogan por el reconocimiento de su existencia y la reparación por los más de quinientos años de políticas y guerras de exterminio en su contra, es innegable que la estigmatización y colonización de sus formas de vida sostenidas por tanto tiempo han configurado irreversiblemente la distribución de lo sensible en nuestros territorios.

Como resultado de los procesos de opresión colonial y capitalística – en tanto que proceso de captura de las fuerzas vitales – sostenida por tanto tiempo, se instauró una reducción de la subjetividad al paradigma identitario del individuo y se canalizaron las fuerzas de vida hacia la satisfacción del deseo en términos mercantiles y fetichizados, en donde la disputa por el inconsciente ha sido liminalmente puesta en escena. Este abordaje micropolítico ha cuestionado los movimientos y paradigmas revolucionarios tradicionales centrados en la transformación de las macroestructuras bajo ópticas económicas y políticas, pero que han fallado sistemáticamente al no reconocer a estas históricas estructuras de dominación como elementos que se incorporaron a las subjetividades y modos de percibir y dar sentido a la existencia en el mundo.

Las estructuras de dominación en función del capitalismo no solamente ejercen control y propiedad por sobre la fuerza de trabajo y los medios de producción, desde una perspectiva micropolítica también propenden por el control de las subjetividades y sus flujos de deseo. En este sentido, las políticas del deseo promovidas por las corrientes hegemónicas se fundamentan en la condición colonizada de las subjetividades y su anclaje a la fetichización y mercantilización de la vida como forma central de estar

inmersos en la vida social. En este orden de ideas, pensar un reparto de lo sensible pasa necesariamente por reconocer el influjo de estas políticas del deseo que constituyen simbólicamente y materialmente lo social, lo espacial y lo sensible.

El pensamiento y el deseo colonizados permitieron la consolidación de imaginarios políticos y estéticos en donde la vanguardia intelectual, cultural y política, y en últimas civilizatoria, se remitió siempre a la experiencia europea como único horizonte posible para lograr el bienestar y el “progreso” de las sociedades latinoamericanas. Este pensamiento y sensibilidad totalmente desancladas de las bases sociales y los territorios han permanecido explícita y subliminalmente en los procesos de construcción de sentido micro y macropolíticos de los pueblos latinoamericanos en todas sus gradientes.

Esta batalla cultural permanente ha recurrido a una amplia variedad de estrategias, desde maneras subliminales como la promoción del desarrollo para el “bienestar y el progreso” hasta afrontas directas en contra de las culturas indígenas y diaspóricas que componen los territorios. La disputa por el sentido de lo latinoamericano, de lo político y de la sociedad ha derivado en un estado permanente de guerra material, física, simbólica y cultural: “lo arcaico se opone a una modernidad trucha e imitativa: el estómago social no puede digerir esa mezcla *pä chuyma*. Y esos espacios oscuros e la memoria social, empañados por la política del olvido, terminan desatando un estado de esquizofrenia y *ch’ampa* [guerra colectiva]” (Rivera Cusicanqui, p. 39).

Este estado esquizofrénico, de una lucha constante por ideales e imaginarios contradictorios e incluso antagónicos, se ha manifestado en los procesos antropofágicos de apropiación de saberes y experiencias de otras latitudes, que han derivado en manifestaciones fetichistas y excluyentes de la vida.

“Es el fetiche del Norte o, mejor dicho, el fetichismo del Norte como reino de las mercancías, que va interviniendo y forzando su entrada en la pluralidad de cosmos del planeta. Lo que captura al continente hacia el Norte es el magnetismo de una fantasía de abundancia, de un fetichismo de la región de la abundancia, aplicado sobre psiquismos que fluctúan en un vacío de ser, en un espacio que se ha tornado desprovisto de su magnetismo propio, antes garantizado por los placeres y obligaciones de la reciprocidad. Psiquismos chupados por el mundo de las cosas a partir de la falencia múltiple de sus lazos de arraigo.” (Segato, 2016 p.30)

A nivel de la producción cultural colombiana se evidencia esta disputa civilizatoria permanentemente, la guerra promovida por las élites económicas y políticas ha empeñado todos sus esfuerzos en deslegitimar y exterminar otras formas de existencias que no se empeñen por aceptar y promover la captura del deseo colonizado. Al interior de estas disputas frenéticas un ejemplo perfecto surge para comprender el poderío y naturalización de las dos dimensiones paralelas de la realidad socio-cultural que componen el reparto de lo sensible: Pablo Escobar, como figura visible y romantizada de la acción anti estatal y como promotor de un modelo de crimen en apariencia redistributivo, pese a que en realidad es el Estado mismo el lugar desde el cual se articula, burocratiza e invisibiliza la acción criminal por ser funcional al sostenimiento del “orden” sistémico, que por ejemplo Escobar supo instrumentalizar para promover sus intereses corporativos, llegando a ser incluso senador de la república.

La figura de este narcotraficante caló profundo en el amplio espectro de lo social, como referente moral de las clases populares para una vida paralela al Estado y de fácil enriquecimiento; referente estratégico para las estructuras políticas partidarias con amplia necesidad de financiación y aceptación regional y finalmente; como modelo de ejercicio del poder que permitiese a las élites financieras y en el gobierno desburocratizar y agilizar la avanzada sobre el control y dominio territorial en zonas aparentemente desprovistas de instituciones oficiales de control y vigilancia sobre la vida.

El paramilitarismo surge así, desde las entrañas del entrecruce de los mundos paralelos de las omisiones e invisibilidades del Estado, y las avanzadas de los ejércitos de mercenarios financiados por las élites financieras y el narcotráfico. Y sus estrategias de creación y control de territorios en medio de la guerra se basan en esta lógica bidimensional de apelar a la ausencia del Estado, pero estar en realidad funcionando sincrónicamente con este desde espacios y lógicas opacas a la lógica de la legalidad y la soberanía del Estado promovida por las visiones clásicas occidentales del poder político.

Adicional a estas dos dimensiones del poder político del Estado y el para-estado corporativista y financiado por el narcotráfico, también este poder se ejerció en

distintas escalas a nivel cultural y simbólico: en la reconfiguración de la identidad nacional hacia dentro y hacia fuera de la colombianidad anclada (y hundida) por la centralidad del discurso de la nación exportadora de narcóticos y en la reconfiguración del deseo colonizado que procura instrumentalizar la vida, la política y la sociedad en función del lucro acelerado, corrupto y ventajoso para alcanzar el bienestar material y la “distinción” social marcada por la abundancia y el exceso.

“Este flujo pulsional hacia el mundo de las cosas de sujetos desgajados de territorios en que los vínculos perdieron su oferta y magnetismo exhibe la forma en que el deseo es producido por un exceso que se presenta como fetiche, es decir, mistificado y potente. Es así como el deseo de las cosas produce individuos, mientras el deseo del arraigo relacional produce comunidad. Este último es disfuncional al proyecto histórico del capital, pues el investimento en los vínculos como forma de felicidad blinda los lazos de reciprocidad y el arraigo comunal y torna a los sujetos menos vulnerables al magnetismo de las cosas. Solo con sujetos desgajados y vulnerables, el mundo de las cosas se impone: las lecciones de las cosas, la naturaleza cosa, el cuerpo cosa, las personas cosas, y su pedagogía de la crueldad que va imponiendo la estructura psicopática, de pulsión no vincular sino instrumental, como personalidad modal de nuestro tiempo. Por eso sugiero que el camino de la historia será el de retejer y afirmar la comunidad y su arraigo vincular. Y por eso creo que la política tendrá que ser a partir de ahora femenina.”
(Segato, 2016 p. 32)

La irrupción de los pasados no digeridos

Las violencias presentes no pueden desligarse de la historia de los pueblos latinoamericanos: desde la invasión colonial a los territorios amerindios, pasando por el sistema esclavista de ultramar, y los procesos republicanos movilizadores por las élites criollas nacionales, entre muchos otros factores, han incidido estructuralmente en las configuraciones societales latinoamericanas. La alta conflictividad política y social se manifiesta en síntomas que permanecen a lo largo del tiempo de diversas formas: en la cultura, en los sistemas políticos, en la reproducción de las desigualdades, la discriminación y el pesado legado colonial, racista y clasista que portan todos los países de la región, sin excepción.

Sin embargo, el legado epistemológico de occidente ha consolidado perspectivas universalistas sobre las formas de comprender los vínculos entre la cultura y los

factores temporales y geográficos, que desde los estudios poscoloniales del sur global se han cuestionado bajo las nociones de la colonialidad del poder y la diferencia colonial. Esta crítica da cuenta de la imposición de una lectura de la historia y del tiempo como resultados de la experiencia civilizatoria europea que se implanta para comprender todos los procesos sociales a nivel global, en donde se naturaliza la linealidad de la historia soportada por visiones desarrollistas que anulan y cierran al pasado como proceso que se vuelve una variable estática y controlable según el avance de los saberes científicos que lo constituyen como campo de saber.

La teoría social latinoamericana desde el siglo XX reconoció la heterogeneidad estructural y la convivencia de múltiples modelos socioeconómicos que corresponderían a una yuxtaposición de temporalidades, sin embargo, a nivel macro dominaría el capitalismo y lograría una articulación de esas estructuras sociales locales. Ahora bien, esta yuxtaposición de temporalidades puede ser entendida como un fenómeno aún más complejo que permite vincular otras formas de comprender la temporalidad, a partir de las reflexiones provenientes de las epistemologías locales que cuestionan la hegemonía occidental.

Por ejemplo, puede destacarse aquí la sistematización del pensamiento propio de una de las comunidades originarias de los Andes Colombianos, el pueblo Misak, cuyo proceso organizativo le ha permitido generar un sistema educativo propio a partir de su cosmovisión, orientado por una perspectiva del tiempo como un proceso espiral – que evidentemente entraría en diálogo con algunos pensadores europeos y latinoamericanos contemporáneos:

“el pasado está adelante, es *merrap*, lo que ya fue y va adelante; *wento* es lo que va a ser y viene atrás. Por eso, lo que aún no ha sido, viene caminando de atrás y no podemos verlo. En el camino, *may*, de la vida, los mayores, los anteriores, aquellos que ya pasaron, van adelante; ellos nos abrieron el camino e indicaron por donde tenemos que andar. Los guambianos de hoy vamos caminando tras las huellas de los primeros tatas, cuya obra aún no se ha acabado. Así debe ser con los que vendrán, aquellos que vienen atrás y, por lo tanto, no han llegado todavía, aquellos que llegarán después, en el futuro, detrás de nosotros. Pero los antiguos no se han ido para siempre, su hilo sigue atado al centro, que está aquí y ahora, en el territorio y en la vida actuales.”
(Aranda, et al., 1998)

Bajo esta perspectiva de análisis sobre la historia, el pasado nunca sería un elemento cerrado, objetualizado e inerte, sino por el contrario, generaría una serie de pautas para comprender el aquí y ahora, que tiende a retornar en formas inusitadas. La experiencia de este pueblo, cuestionando la lógica republicana ha sido particular: su proceso de reconstrucción histórica buscó un diálogo permanente con “el papel muerto” de los blancos: decidieron apoyarse de la arqueología y la etnohistoria para rastrear los saberes perdidos tras más de 400 años de la imposición del modelo colonial, para transitar a un proceso de reconstrucción de los modos de vida Misak: una creación colectiva a partir de una herida que no cierra, producto de la violencia colonial.

Un segundo ejemplo desde otros lugares de enunciación sobre la no linealidad del tiempo puede sustraerse del pensamiento de Silvia Rivera Cusicanqui, cuando se refiere a su país como una sociedad abigarrada:

“en ella no sólo se han superpuesto las épocas económicas [...] sin combinarse demasiado, como si el feudalismo perteneciera a una cultura y el capitalismo a otra y ocurrieran, sin embargo, en el mismo escenario o como si hubiera un país en el feudalismo y otro en el capitalismo, superpuestos y no combinados sino en poco [...] verdaderas densidades temporales mezcladas, no obstante, no sólo entre sí del modo más variado, sino que también con el particularismo de cada región, porque aquí cada valle es una patria, en un compuesto en el que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y habla todas las lenguas y acentos diferentes sin que unos ni otros puedan llamarse por un instante la lengua universal de todos” (Rivera Cusicanqui, p. 17).

Aunque en los años setenta y ochenta el debate intelectual daba por supuesta la inminente homogeneización o hibridación cultural de las sociedades latinoamericanas, desde mediados de los noventa, Silvia Rivera menciona la múltiple irrupción de pasados no digeridos e indigeribles (Rivera Cusicanqui, p.17), en donde el legado colonial de la construcción de las identidades ha buscado opacar fallidamente la raíz indígena y de matriz africana que configuró por completo las estructuras socio-culturales del continente americano.

Esta negación permanente, junto con la colonización de la subjetividad llevó a la represión del imaginario, seguido por la imposición y la mistificación del imaginario de los colonizadores, la imposición de sus patrones de producción de significados y

conocimientos, los cuales, se convertirían en objeto de deseo (Gómez, p. 35), resultando entonces en una lectura occidentalizada y reprimida del territorio que habitamos, que sin embargo logra de vez en cuando, generar momentos de fricción en donde lo indígena y lo negro que portamos en nuestras venas (o en nuestras manos) emerge a niveles inconscientes o explícitos, como síntomas de la historia, en las realidades socio-políticas de nuestros países.

Bajo este contexto de irrupción de pasados no digeridos, uno de los dispositivos retóricos que configura el panorama latinoamericano, la ideología del mestizaje, puede vislumbrarse como una estrategia netamente violenta y colonial orientada a mantener la diferencia colonial y evitar la posibilidad de un diálogo horizontal y de relaciones étnicas no subordinadas. En general esta ideología del mestizaje se resume en “el no reconocimiento del otro y a su vez el encubrimiento de la operación colonial de reducción ontológica que implicó la occidentalización” (Gómez, p. 37), naturalizando así una jerarquización racial pseudocientífica, orientada a occidentalizar paulatinamente los modos de entender el mundo y de blanquear estética y políticamente a las sociedades latinoamericanas.

Este proceso eugenésico, pese a no ser fallido, no logró su cometido: los movimientos sociales, la crítica anti y poscolonial y la existencia misma de los pueblos subalternos lograron cuestionar la idea naturalizada por detrás del mestizaje: una linealidad de la historia en donde la piel blanca -a través de discursos como el desarrollo- sería el patrón estético de vanguardia cultural y civilizatoria, mientras que las pieles oscuras, asociadas a culturas y epistemologías no occidentales, corresponderían a estadios previos, subdesarrollados e inferiores de la única y lineal historia de la humanidad.

No obstante, esta verdad es cuestionada por la desnaturalización de la historia, producto de las transformaciones de los paradigmas:

los etnólogos, en su deseo de desmitificar el consentido discurso de los historiadores, concuerdan en señalar que la victoria del blanco en el nuevo mundo se debe menos a razones de carácter cultural que al uso arbitrario de la violencia, a la imposición brutal de una ideología, tal como lo demuestra la presencia de las palabras “esclavo” y “animal” en los escritos de portugueses y

españoles. Estas expresiones configuran, sobre todo, un punto de vista dominador y no una traducción del deseo de conocer. (Santiago, p. 62)

Cuando se devela el arbitrio en la construcción de paradigmas civilizatorios, y por ende en los regímenes de sensibilidad socio-políticos vigentes, es donde irrumpen los pasados no digeridos como síntomas estructurales de la imposibilidad de acoplarse a los regímenes sensibles impuestos o incorporados desde la colonia, desdibujando la idea de que el único reparto de lo sensible responde al universalismo eurocéntrico, racista e hiperracionalista de falsas democracias y de una pretendida universalidad del tiempo y la historia.

Cuando se devela a la violencia como el dispositivo encargado de hacer funcionar el engranaje de una estructura social, se cuestiona el régimen sensible que esta ha producido como natural y necesario, la violencia se tornaría en una fuerza que trasciende la linealidad del tiempo y retorna como síntoma para evidenciar la arbitrariedad y asimetría que han fundado las sociedades latinoamericanas contemporáneas:

“La crisis de la fe cívica se vuelve inevitable. De hecho, el sujeto fundador de las repúblicas de nuestro continente, es decir, el «criollo», no es tal paladín de la democracia y la soberanía como la historia publica, sino el sujeto de cuatro características que refrendan su exterioridad con relación a la vida: es racista, misógino, homofóbico y especista.” (Segato, 2016, p.25).



Autodefensas Gaitanistas de Colombia

AGC

Por una Colombia, Madre Patria para todos

Comunicado ala opinion publica

LIMPIEZA APARTIR DE LAS 9PM

Las autodefensas gaitanistas de Colombia, en Vista de que la poblacion no quiere captar al llamado nos vemos en la obligación de actuar por la fuerza y alas malas no nos hacemos responsable si en el medio del fuego crusado cae niños, madres, padres, esposos, esposas No queremos ver gato ni perro después de las 9pm no queremos ver a nadie en las calles, en las canchas, en los colegios, universidades Los funcionarios que salen tarde De sus lugares de trabajo no nos importa nada mataremos a todo aquel Hijueputa que este jodiendo en las calles , la comunidad no quizo por las buenas tocara

Capítulo 3

¿CÓMO CARTOGRAFÍAR LA VIOLENCIA?

“Innumerables son en nuestros días las imágenes de violencia organizada y de barbarie. La información televisada maneja muy bien dos técnicas, la nada o la demasía, para enneguercernos mejor. Por una parte, censura y destrucción; por la otra, asfixia por proliferación. ¿Qué se puede hacer frente a esta doble coacción que pretende alienarnos en la alternativa de no ver nada de nada o ver sólo clichés?”
Georges Didi-Huberman (2009)

Para pensar una cartografía la violencia paramilitar, es necesario partir del reconocimiento de la violencia como un fenómeno histórico y situado, que confluye y es producto del devenir de las sociedades, en este sentido es importante reconocer que hay una serie de procesos de diversas temporalidades que han configurado nuestro vínculo con la violencia como una forma de producir y organizar el reparto de lo sensible. En este sentido hablar de la violencia puede ser pensado más que como un fenómeno particular, un dispositivo biopolítico y estético que configura las formas políticas de la vida en sociedad, o el reparto de lo sensible en una dinámica que tiene a concebir lo común desde una mirada alejada de la democracia y cercana al autoritarismo político y estético.

Es en esta convergencia de múltiples temporalidades, en donde las imágenes de la violencia ya no son solamente una evidencia de un fenómeno social y político, sino que

se tornan en claves para entender la confluencia histórica de acontecimientos que han determinado las formas de organización social y las formas de construcción de regímenes sensibles que configuran por completo las posibilidades mismas de la violencia, según un contexto dado, para modificar o perpetuar un orden de cosas dado.

La pregunta por una cartografía de estas violencias históricas, no solamente nos ayudaría a intentar entender la violencia paramilitar como forma de producción de sensibilidad a nivel social, sino que también nos abre la posibilidad de pensar las diferentes formas de relación con la violencia incluyendo nuestra propia posición, en muchos casos privilegiada y al margen del peligro físico real, que puede llegar a tornarse ambigua en el sentido de seguir legitimando el régimen violento actual por omisión, en donde no hemos podido deslegitimar los regímenes violentos y por el contrario hemos llegado a naturalizar la muerte violenta ejercida por sectores específicos como forma de administración de la vida en donde seríamos cómodos espectadores:

“Como sabemos, es Lucrecio quien introdujo la imagen del "naufragio con espectador" al comenzar el segundo libro de *De rerum natura*. ¿Con qué fin la convocaba? Con un fin ético: el espectador de un naufragio -o de una batalla sangrienta- no debe sentirse culpable por estar sano y salvo (reconocemos en este punto el epicureísmo del que procede la totalidad de este razonamiento). En lugar de eso, debe "poner en evidencia la diferencia que existe entre la necesidad de felicidad y la implacable voluntad propia de la realidad física" o histórica. Éste debe justamente hacer de su buena fortuna el soporte de una sabiduría que otros podrían aprovechar” (Didi-Huberman, 2008, p.46).

El ejercicio de pensar una cartografía empieza por un acercamiento a la producción estética de diversa índole sobre el fenómeno de la violencia, en donde se puede comenzar a rastrear y definir algunos factores que denoten *supervivencia* de hechos violentos de diversas épocas y lugares que puedan vincularse con el fenómeno paramilitar, “si el arte tiene una historia, las imágenes, por su parte, tienen supervivencias que las “desclasifican”, las apartan de la esfera habitual de las obras de arte. Su supervivencia tiene como contrapartida el desprecio en el que las mantiene una historia “elevada” de los estilos artísticos” (Didi-Huberman, 2009, p.82). En este sentido

habría que pensar a las imágenes, por fuera de la distinción moderno-colonial de si son o no obras de arte, y concebirlas como imágenes-fuerza o portadoras de un elemento superviviente con capacidad de afección y configuración del presente. Recordemos que el ejercicio cartográfico se dirige a “ir en contra de las cartografías tradicionales, hacer un proceso de desmontaje de estas (coloniales, esclavistas, dictatoriales y capitalísticas) marcadas por una jerarquía social hasta tal punto cruel y tan pasivamente aceptada” (Guattari y Rolnik, p.24).

El concepto de la supervivencia de las imágenes, extraído del extenso trabajo y análisis sobre la labor de Aby Warbourg, a partir de pensadores como Georges Didi-Huberman e Ileana Diéguez, será una guía fundamental para la navegación en esta cartografía de imágenes de la violencia. Así mismo la labor de cartografiar, que nos permite concebir un acercamiento sistemático, pero por fuera de pretensiones lineales o evolucionistas de la historia. Siguiendo a Suely Rolnik (2016):

“es un diseño que acompaña y se hace al mismo tiempo que los movimientos de transformación del paisaje. La cartografía, en este caso, acompaña y se hace mientras se desintegran ciertos mundos, pierden su sentido, y se forman otros: mundos, que se crean para expresar afectos contemporáneos, en relación a los cuales los universos vigentes se tornan obsoletos. Siendo tarea del cartógrafo dar voz a los afectos que piden pasajes, de él se espera básicamente que esté involucrado en las intensidades de su tiempo y que atento a los lenguajes que encuentra, devore aquellos elementos que le parezcan posibles para la composición de las cartografías que se hacen necesarias [...] Sustentar la vida en su movimiento de expansión”.

En este sentido, cartografiar la violencia a partir de los restos que han dejado múltiples épocas históricas partiría fundamentalmente desde un ejercicio de rastreo de esas supervivencias, a través de sus síntomas en la cultura contemporánea, que pueden dar cuenta de procesos de larga duración, así como de acontecimientos que configuran radicalmente la matriz cultural en países e historias colectivas atravesados por múltiples violencias así abundan discursos como el sincretismo, la ideología del mestizaje, las sociedades pos- raciales, entre muchos otros

“lo que sobrevive en una cultura es lo más rechazado, lo más oscuro, lo más lejano y lo más tenaz de dicha cultura. Lo más muerto, en un cierto sentido, en cuanto que lo más enterrado y fantasmático; pero también lo más vivo en cuanto que lo más móvil, lo más próximo, lo más pulsional. Tal es la extraña dialéctica de *Nachleben*.” (Didi-Huberman, 2009, p. 138)

Pensar entonces una cartografía de la violencia pasaría por reconocer que nuestra idea de cultura nacional o latinoamericana ha estado fundada por la violencia estructural hacia todo lo abyecto o distante del modelo moderno-colonial y bastante más lejana de lo que se cree de los proyectos de nación atados a ideas de “libertad, orden y progreso”. Se vuelve necesario renunciar a ese ideal de “armonía sin angustia interior” así como ser conscientes del “trasfondo espantoso de toda belleza – no hay superficie bella sin una profundidad espantosa- escribía Nietzsche [...] e incluso aceptar, en el nudo de “fuerza animal”, “deseo salvaje” y “muerte cercana”, que la belleza como tal pueda faltar a la llamada” (Didi-Huberman, 2009, p.132).

Los panfletos paramilitares se componen de una serie de lugares comunes, prejuicios y calificativos estéticos y políticos, así como un uso del lenguaje orientado a deshumanizar y despreciar manifestaciones de vida que difieran de la lógica unidimensional que allí se profesan. Así mismo, las poblaciones que son señaladas como objetivos de desprecio y de aniquilación, son calificadas con adjetivos que remiten a diversas violencias de tiempos históricos supuestamente superados: Elementos presentes en los panfletos como “indios asquerosos”, “negros inmundos”, “maricones”, “putas”, “mamertos”, “ratas”, entre otros, suelen ir acompañados de amenazas de destierro, de desaparición, y acompañados por propuestas estéticas y políticas que reivindicán el proyecto unidimensional y fascistoide como las ideas de una sola nación, la defensa de la patria o la eliminación de lo que le hace daño al país para “progresar”.

Al analizar con detalle la composición, forma y estilo de la producción panfletaria paramilitar, es posible trazar, desde los lenguajes que estos artefactos portan, distintas temporalidades de la violencia que sustentan de manera fantasmática pero estructural, el reparto actual de lo sensible que posibilita los niveles actuales de sedición y naturalización de las prácticas violentas. En este sentido, la labor de cartografiar atravesaría una sistematización y visibilización de lo que sobrevive de otras temporalidades en los lenguajes contemporáneos de la violencia, para dar paso a un proceso de montaje que permita hacer visibles esas redes, tejidos, continuidades o rupturas de la contemporaneidad en relación con las múltiples temporalidades que la atraviesan.

Estos pasados violentos, vistos desde el presente estarían necesariamente fragmentarios y en ruinas, de modo que el ejercicio de hacerlos visibles y ponerlos en el espectro de lo perceptible, ayudaría a realizar un diagnóstico de nuestro presente, en donde se evidenciaría el arbitrio y el ejercicio de poder para cimentar el orden contemporáneo de nuestras sociedades. Los fragmentos en ruinas de las violencias pasadas que retornan, serían síntomas de este permanente ir y venir de la historia.

La supervivencia de las imágenes violentas (de la conquista, la colonia, La Violencia)

“... la historia precolonial profunda sólo podemos descubrirla a través de sus huellas materiales en la producción y el espacio, sus conexiones con los ciclos solares y lunares, su plasmación cotidiana en actos creativos, actos de deseo y de imaginación, enraizados en el paisaje, en los cuerpos y en la memoria viva de la gente”
Silvia Rivera Cusicanqui (2018: 77)

En la cartografía propuesta, es importante identificar los indicios, los síntomas que nos da el presente y el contexto analítico que proponemos para poder identificar esos hitos visuales que nos permiten trazar el mapeo de la violencia como fenómeno que excede la temporalidad lineal que ha guiado nuestra forma de entender el devenir de la vida. Esta supervivencia busca dar cuenta de la permanencia de la cultura, pero no como una

esencia, o un rasgo global o arquetípico, sino como un “síntoma, un rasgo excepcional una cosa desplazada que, al reaparecer en otro tiempo, perturba” (Diéguez, p.93).

En este sentido, los panfletos paramilitares nos presentan un panorama en ruinas, evocan la idea de un pasado violento del que venimos, proponiendo un presente necesariamente violento para vislumbrar futuro abiertos. Sin embargo, estas ruinas también evocan vínculos nebulosos con el pasado, fragmentados por la violencia y por el paso del tiempo, en donde los síntomas que percibimos de tiempos anteriores, nos remiten a imágenes de esas temporalidades que no pueden cerrarse, que nos rondan y nos configuran desde su opacidad. “La noción de imagen-fantasma de Didi-Huberman señala las supervivencias, latencias y reparaciones que habitan las imágenes. Por lo que esas imágenes anuncian, a modo de síntoma, para reaparecer en otros tiempos, devienen proféticas” (Diéguez, p.314).

No obstante, estos síntomas no son perceptibles genéricamente, lo que nos hace pensar necesariamente, en que la labor de cartografiar y rastrear estos síntomas requiere de una apertura sensible, un acontecimiento o un momento político¹³ que desnaturalice el orden dado de las cosas, en donde podamos preguntarnos por qué estas imágenes que nos produce la violencia fueron relegadas a un nivel tal que permitió su desaparición formal, baja perceptibilidad en el espectro de lo visible, o incorporación a un nivel inconsciente en un régimen político en específico.

“Ante una imagen, tenemos humildemente que reconocer lo siguiente: que probablemente ella nos sobrevivirá, que ante ella somos el elemento frágil, el elemento de paso, y que ante nosotros ella es el elemento del futuro, el elemento de la duración”. (Didi-Huberman, 2011, p.32) Las imágenes que sobreviven fragmentariamente en el reparto de lo sensible vigente, en concreto las imágenes de la violencia, pueden empezar a ser identificadas cuando notamos que hacen parte de un régimen de

¹³ Según Rancière (2010), un momento no es simplemente una división del tiempo, es otro peso puesto en la balanza donde se pesan las situaciones y se cuentan los sujetos aptos para comprenderlas, es el impulso que desencadena o desvía un movimiento: no una simple ventaja tomada por una fuerza opuesta a otra, sino un desgarrar del tejido común, una posibilidad de mundo que se vuelve perceptible y cuestiona la evidencia de un mundo dado.

identificación ético en la sociedad, que retomando a Rancière, serían imágenes que se han fusionado con la cultura y han sido precisamente incorporadas en la cotidianidad, que nos exceden por completo como existencias individuales y que seguramente seguirán vigentes y generando rupturas o sedimentándose en la historia y la memoria social.

Como mencionábamos, la alusión a los indios, a los animales o a los negros como adjetivos peyorativos, da cuenta de cómo estas imágenes sociales de lo diferente se han incorporado dentro de un régimen como lo abyecto, lo invisibilizado y lo que está por fuera del debido orden de las cosas.

“¿Será tan importante determinar “dónde” comienza lo peor? Como dice Mbembe: “Al final, poco importa que las tecnologías que culminaron en el nazismo tengan su origen en la Plantación o en la colonia, o, por el contrario – la tesis foucaultiana – que el nazismo y el estalinismo no habían hecho más que ampliar una serie de mecanismos que ya existían en las formaciones sociales y políticas de Europa occidental (subyugación del cuerpo, regulaciones médicas, darwinismo social, eugenesia, teorías legales sobre herencia, degeneración y raza). Un trazo persiste, evidente: en el pensamiento filosófico moderno, así como en la práctica y en el imaginario político europeo, la colonia representa el lugar en que la soberanía consiste fundamentalmente en el ejercicio de un poder al margen de la ley (*ab legibus solutus*) y en el cual la “paz” tiende a asumir el rostro de una guerra sin fin” (Pelbart, 2018).

Para estos casos, es evidente que las palabras evocan imágenes e imaginarios, pero también temporalidades y perspectivas. En el último ejemplo, se hace evidente la alusión al colonialismo como momento histórico, y se tornan visibles sus sujetos abyectos. Ahora bien, ¿podemos nombrarlos bajo una nueva distribución de lo común, en donde, no sean más formas de subalternización, sino que sean reconocidos como imágenes/sujetos que nos permiten vislumbrar otras formas de vida, otras distribuciones de lo sensible? Procesar la violencia de los síntomas, comprenderla y transformarla, sería la tarea de esta cartografía, posibilitar nuevos regímenes estéticos y políticos a partir de las ruinas que nos ha dejado la historia de la violencia.

Trabajar con estas imágenes que nos evoca directa o indirectamente un dispositivo estético, en este caso los panfletos paramilitares, evidencia también lo que Didi-Huberman concibe como la paradoja de las imágenes para la historia: “representa al

mismo tiempo la *f fuente del pecado* (por su anacronismo, su contenido fantasmático, el carácter incontrolable de su campo de eficacia, etc.) y la *f fuente del conocimiento*, el desmontaje de la historia y el montaje de la historicidad. Esta es la *imagen-malicia*" (Didi-Huberman, 2011, p.178).

Hacer foco en las imágenes naturalizadas de la violencia, para retomarlas y analizarlas como imágenes dialécticas que nos permitan trazar una cartografía y una historia a contrapelo, nos evidencia la necesidad de concebir estas imágenes como *imágenes-malicia*, que nos exceden y nos permiten generar ese espacio de ruptura ante el tiempo y el devenir "imparable" de las cosas, "hablar de la imagen-malicia, es ante todo hablar del malestar en la representación [...]"

La cartografía de la violencia, a partir de estos pasados que irrumpen, más que una tarea intelectual, implica un proceso de reorganización de lo sensible a nivel subjetivo, aceptar que las heridas causadas por la violencia siguen abiertas, reconocer sus impactos, su complejidad y su historia, nos permite entonces develar el arbitrio del presente y pensar y sentir nuevas aperturas de vida. "[el] mito de Medusa recuerda en primer lugar que el horror real es fuente de impotencia. [...] Pero el horror reflejado, reconducido, reconstruido como imagen [...] puede ser fuente de conocimiento, a condición, sin embargo, que uno comprometa su responsabilidad en el dispositivo formal de la imagen producida" (Didi-Huberman, p. 227).

El montaje desde Aby Warburg

El trabajo de Aby Warburg, responde a su trayectoria investigativa, preguntándose acerca de las imágenes producidas en el renacimiento y sus relaciones con imágenes de la antigüedad europea, esta reflexión sobre un acervo visual de la cultura europea lo lleva a realizar una cartografía extensa en su último proyecto, el *Atlas Mnemosyne*. Este atlas ha sido caracterizado por varios autores contemporáneos como un montaje, resultado de la búsqueda de un método de exposición que brindara a Warburg una

visión en conjunto de las imágenes que usaba en su práctica histórica (Didi Huberman, 2009, p. 412).

En este atlas las imágenes son tratadas desde una lógica epistemológica particular, ubicándolas en el centro no solamente del análisis histórico de las artes, sino como síntomas que perviven y consolidan para Warburg un proyecto arqueológico que permite trazar continuidades, reapropiaciones y diferencias en la trayectoria de la cultura moderna occidental. Dichas relaciones ponen en acto – de modo visible – las temporalidades diferenciales que subyacen en las yuxtaposiciones, convirtiendo este proceso de montaje visual en una metodología de construcción de vínculos visuales, temáticos, políticos e históricos; una manera de producir arqueología de la cultura desde las imágenes.

La labor realizada por Warburg sería entonces un entrelugar que hace converger la investigación histórica, y la historia de las artes, pero también se convierte en un ejercicio de reconfiguración de la misma historia a través de su intervención concreta – en los dispositivos y estrategias del material visual que compone su obra – así como también en la reescritura de la historia, desanclándola de su perspectiva positivista y evolucionista. En este sentido este potente cruce entre lo visual y lo escrito evidencia que “las prácticas artísticas son “maneras de hacer” que intervienen en la distribución general de las formas de hacer y en sus relaciones con las maneras de ser y las formas de visibilidad” (Rancière, p.20), así como también son potentes lenguajes que producen conocimiento tanto en sus momentos de producción como en sus *supervivencias*.

Volviendo a la especificidad de las imágenes de la violencia, como portadoras de algún tipo de supervivencia de fuerzas históricas que subyacen a su primer plano simbólico, podemos retomar la reflexión de Padilla-Chasing: “La literatura, las artes escénicas, plásticas y visuales han ido registrando las transformaciones no tanto de las técnicas y extravagancias de las atrocidades ejecutadas por los victimarios o la impotencia de las víctimas, sino también el estado moral y existencial, la indiferencia, la apatía o la desesperanza de un pueblo que poco a poco ha ido adaptándose a las dinámicas de la violencia”(2018, p.13).

En la experiencia Colombiana, desde los lenguajes de las artes se ha intentado realizar un acercamiento al fenómeno de la violencia desde cartografías culturales, ya lo decía relativamente temprano García Márquez cuando anunciaba la necesidad de un proyecto estético literario en donde lo más importante no era la violencia como tal ni el “exhaustivo inventario de los decapitados [...] sino la situación existencial generada por ella, el ambiente de terror que provocaron esos crímenes” (1997, p. 563), sin embargo, los lenguajes visuales se han manejado de manera aislada para “evidenciar” los particularismos y contextualizar fuertemente las consecuencias de la violencia y la guerra en los diversos territorios.

No obstante, no podemos olvidar que la producción estética visual no necesariamente “se moldea” sino que es concebida en cuanto red interior de relaciones, es decir, producto de un proceso de composición. En este sentido, posicionar la producción visual sobre la violencia -en específica la de origen paramilitar- como una manifestación de síntomas y continuidades históricas, hace necesaria la puesta en escena de esa red de relaciones a veces omitida, a través de un montaje. En realidad, la idea misma de la obra como montaje condiciona tanto la creación en sí, independientemente del campo específico, como también el modo en que cada campo se relaciona con otros vecinos, permitiéndonos anticipar y parafrasear “la ley de la buena vecindad del Atlas Mnemosyne” (Konstantopoulou, p.9).

El montaje se torna entonces una posibilidad metodológica enorme en cuanto forma de creación, representa el polo opuesto a la percepción de la obra en tanto que unidad en armonía estática: “El entender la obra del arte como proceso de composición a partir de relaciones dinámicas interiores está profundamente arraigado en los inicios de la concepción de lo moderno” (Konstantopoulou, p.29).

Esta estrategia metodológica tiene enormes implicaciones epistemológicas, en la medida en que diluye las fronteras tradicionales y hegemónicas frente a los corpus posibles de investigación científica o artística, en la medida en que todo archivo, bien sea histórico, “científico”, periodístico, visual, literario, etc. sería portador de fuerzas, fragmentos o reminiscencias, quebrantando la ficción de las visiones opuestas de lo

subjetivo o lo objetivo, en donde entraría a jugar por completo la intencionalidad y la interpretación:

“el montaje moderno está inevitablemente ligado a la consciencia del fragmento, o sea, de la puesta ante los ojos del hecho de que la realidad llega a nuestra percepción en forma de fragmentos. [...] el montaje como interpretación del fragmento aparece como modo inevitable y evidente de entendernos a nosotros mismos y, en segundo lugar, de crear” (Konstantopoulou, p.29).

La producción visual y su posterior huella material, la imagen, se vuelven entonces un dispositivo epistemológico y político que permite dar cuenta de la historicidad occidental como una construcción que no se sostiene a sí misma por fuera de su intencionalidad simbólica: Es evidente la imposibilidad de consolidar una continuidad histórica y evolutiva como *civilización*, “[...] la imagen es “atemporal”, “absoluta”, “eterna”, que escapa, por esencia, de la historicidad. Al contrario, quiero afirmar que su temporalidad no será reconocida como tal en tanto el elemento histórico que la produce no se vea dialectizado por el elemento anacrónico que la atraviesa” (Didi-Huberman, 2011, p.28-29).

Metodológicamente, el fragmento sería un elemento que convocaría la integración entre la historicidad que porta la imagen, pero también en su ausencia de totalidad, representaría el lugar vincular y anacrónico que permitiría nuevas/otras conexiones no legibles en un primer momento, en este sentido y para esta investigación el fragmento sería:

“la condición de posibilidad del montaje, porque por su parcialidad “requiere” volver a encontrarse en una totalidad perceptible. El montaje, a su vez, es la condición de posibilidad de la consciencia del fragmento como tal, porque la unidad que “impone” sobre sus elementos se basa en las relaciones mutuas que establece entre ellos” (Konstantopoulou, p. 30).

Al mismo tiempo que el montaje se impone como modo de pensar, interpretar y crear, la narrativa como modo de mantener las partes ligadas entre sí pierde relevancia. La lógica lineal cede ante la “lógica” visual – discontinua, laberíntica, polifacética – presente evidentemente en Mnemosyne de Warbourg. No obstante, el modo de exponer esta concepción implica, inevitablemente, establecer una nueva relación entre las

partes, no *a priori conectadas*. Además, aquella no debe entenderse como gratuita, al contrario, “el criterio de su eficacia, según Benjamin, se halla, precisamente, en la colocación relativa de los elementos dentro del montaje: en la activación del mecanismo del contraste dialéctico. La atención está definitivamente en la relación entre las partes, no en las partes en sí; en otras palabras, en el montaje, más que en sus elementos” (Konstantopoulou, p.31).

De este modo, el montaje de imágenes de la violencia, no buscaría dar prelación a la narrativa de la evolución histórica del fenómeno paramilitar, dispositivo discursivo construido exclusivamente desde las ciencias histórico-sociales, sino que apuntaría a construir conexiones no lineales entre la historia de la violencia política y las violencias históricas que son a mi modo de ver fundantes de los proyectos de Estado-Nación, así como de los modos de subjetivación estética y política proyectados sobre los cuerpos colonizados desde la introducción del pensamiento y praxis occidentalizantes en el continente: “el montaje como procedimiento supone en efecto el desmontaje, la disociación previa de lo que construye, de lo que en suma no hace más que remontar, en el doble sentido de la anamnesis y de la recomposición estructural.” (Didi-Huberman, 2011, P.174)

En esta propuesta el montaje sería el punto en que se cristaliza la intersección de estos ejes de trayectoria temporal es posible encontrar una puerta de entrada al concepto de imagen dialéctica, concepto central y a la vez esquivo, que trata de buscar la solución para un tipo de experiencia temporal que “no caiga en las nostalgias del pasado que retorna, ni en la arbitrariedad del futuro que lo niega” (Ureña, 2017, p.73). Esta imagen por construir desde el montaje como un procedimiento derivado de las prácticas artísticas de algunos movimientos de vanguardia de principios del siglo XX, se ha tornado en un proceso constructivo que requiere una previa destrucción y desarticulación de elementos, vaciamiento del significado inmediato de ciertos objetos, para posteriormente ponerlos en relaciones anacrónicas con otros elementos, derivadas de nuevas redistribuciones subjetivas de lo sensible.

Ante la tarea que se posibilita en esta construcción, este texto se presenta como una invitación a pensar las imágenes de la violencia, ya no pensada como coyuntura o episodio traumático, sino como elementos constitutivos de la experiencia colombiana y latinoamericana. Como proceso estructural en la consolidación de nuestra sensibilidad que permitiría aceptar, de algún modo, los modelos impostados y fallidos de civilidad, modernidad, justicia e incluso humanidad, a los que se dirigieron siempre los proyectos nacionalistas y patriotas, pero que siempre fueron pensados en otros cielos -del norte global-, para otros cuerpos -de hombres blancos, heterosexuales, letrados y con propiedad de medios de producción-, y en otros suelos.

Frente al trabajo de Warburg, hay que evidenciar que su enorme aporte a las epistemologías de las ciencias y de las artes deriva de la constelación analítica que teje para estudiar a la cultura occidental, cabe decir que él no privilegia necesariamente al arte europeo pero de igual forma tiene preminencia en sus construcciones cartográficas de la imagen, así como también tiene prejuicios asentados de su época que congelan nocivamente sus reflexiones sobre las culturas de otras latitudes¹⁴ sin embargo su procedimiento de montaje contribuye a *desaturar* a la obra de arte, reconociendo en sus restos, en su quebrantamiento de totalidad, una potencia de creación e intervención tanto de la imagen misma como de la historia que para este estudio resultan potentemente relevantes.

El desmonte y el montaje de las imágenes de la violencia de este ejercicio cartográfico es un ejercicio de desterritorialización, una apropiación y redistribución momentánea del tiempo y de los espacios para pensar otros posibles, otras distribuciones de lo

¹⁴ Un ejemplo de sus análisis sesgados y aún colonialistas está en un estudio que publicó póstumamente el Warburg Institute en 1988, *El ritual de la serpiente* (México: Editorial Sexto Piso, 2004) en donde realiza una etnografía de las comunidades Pueblo de América del norte tras una visita al territorio americano. Este análisis errático y reproductor de lógicas evolucionistas es producto de, por un lado, su producción posterior a su periodo de reclusión en un instituto psiquiátrico, pero también derivado de la suficiencia del pensamiento y cultura eurocéntricos para comprender el universo bajo una misma óptica que incluso Warburg, adoptó para este caso.

sensible y de la violencia redirigida al desmonte de los regímenes de opresión histórica y geográficamente contruidos, y por esto mismo, cuestionables y desmontables.

En cuanto montaje, la imagen nunca es transparente, ni única, ni estática, ni continua. En ese sentido, no hay una única imagen que evidencie la violencia paramilitar en Colombia, aunque sí imágenes opacas, parciales y múltiples, dinámicas o dialécticas, discontinuas. Siguiendo a Benjamin, son *imágenes dialécticas*, en las que el choque dinámico entre imágenes contrastantes da lugar a un relámpago fugaz de inteligibilidad o de apropiación (como en el caso de los panfletos, como montajes escritos de esos recortes de ideas, imaginarios y nociones previas acumuladas culturalmente sobre la violencia. Como señala Godard en una entrevista: “Hacer historia es pasarse horas mirando estas imágenes y después, de repente, contraponerlas, provocar una chispa. Con ello se construyen unas constelaciones, unas estrellas que se acercan o se alejan, tal y como quería Walter Benjamin” (Baecque, 2002).

Anacronía o historia en espiral

Se dice que hacer la historia es no hacer anacronismo; pero también se dice que remontarse hacia el pasado no se hace más que con nuestros actos de conocimiento que están en el presente. Se reconoce así que hacer la historia es hacer -al menos- un anacronismo. ¿Qué actitud adoptar ante esta paradoja? (Didi-Huberman, 2011, p.55).

La paradoja del anacronismo comienza desde que el objeto histórico es analizado como síntoma: se reconoce su aparición cuando se hace evidente la presencia de una larga duración, de un pasado latente en lo que Warburg llamaba una “supervivencia” (Didi-Huberman, 2011, p.144). El trabajo intelectual de trazar una trayectoria de la anacronía como la piedra en el zapato para la academia, pero como piedra también fundante de la disciplina histórica, es el trabajo que ha realizado Georges Didi-Huberman (2011) en donde nos presenta un panorama del pensamiento europeo, en especial judeo-alemán, que ha discutido por más de un siglo, esta extraña relación de la historia y el pensamiento occidental con la idea de la anacronía.

Didi-Huberman rescata las potencialidades de la anacronía como una herramienta epistemológica que permite desarmar tanto el presente como el pasado, y, por ende,

evidenciar las disputas por el futuro. “El anacronismo es necesario, el anacronismo es fecundo, cuando el pasado se muestra insuficiente, y constituye incluso, un obstáculo para la comprensión de sí mismo” (Didi-Huberman, 2011, p.22). Hacemos aquí énfasis en la opción de trabajar anacrónicamente la historia, como una posibilidad, en términos de Rancière, de hacer una redistribución del tiempo, para poder vislumbrar un reparto de lo sensible diferente al establecido a través de la violencia.

“El anacronismo parece surgir en el pliegue exacto de la relación entre imagen e historia: las imágenes, desde luego, tienen una historia; pero lo que ellas son, su movimiento propio, su poder específico, no aparece en la historia más que como un síntoma – un malestar, una desmentida más o menos violenta, una suspensión – por el contrario, sobre todo quiero decir que la imagen es “atemporal”, “absoluta”, “eterna”, que escapa, por esencia, a la historicidad. Al contrario, quiero afirmar que su temporalidad no será reconocida como tal en tanto el elemento histórico que la produce no se vea dialectizado por el elemento anacrónico que la atraviesa” (Didi-Huberman, 2011, p.48-49)

La apertura no solo metodológica, sino epistemológica que implica un abordaje anacrónico nos indica que los esfuerzos cientificistas por comprender la realidad no son suficientes para dimensionar las complejas realidades que vivimos, y mucho menos para entender cómo los pasados nos han traído a lo que hoy contemplamos. Desde una óptica anacrónica, “los significados son múltiples, las combinaciones y las posibilidades infinitas, el camino inseguro, y no tiene lugar la búsqueda de una interpretación “correcta”, primero porque hay más de una y, segundo, porque la interpretación en sí no es la finalidad. En vez de explicar a través de un “método” se trata de iluminar caminos posibles y explorar versiones distintas” (Konstantopoulou, p.11).

Didi-Huberman reconoce en el anacronismo, la posibilidad metodológica que se deriva de nuestro encuentro con los síntomas de de otros tiempos, la supervivencia de fuerzas que trascienden nuestra existencia transitoria y que fisuran, por lo menos momentáneamente, nuestra relación lineal con el tiempo. Estas imágenes que nos llegan al presente posibilitan una deconstrucción de la historia, en donde la supervivencia anacroniza el pasado: [...] a partir del momento en que el historiador del arte asume el riesgo de reconocer las largas duraciones presentes en los monumentos artísticos del Renacimiento, asume también, el riesgo del anacronismo: considerémoslo

como una decisión de reconocer el anacronismo inscrito en la evolución histórica misma.” (Didi-Huberman, 2009, p.78)

Sin importar el enfoque analítico de Didi-Huberman centrado a hablar sobre la constitución ambigua de la historia del arte como disciplina bajo los preceptos epistemológicos que él evidencia como positivistas, el análisis sobre lo visual que aporta nos permite hallar en el anacronismo, una opción metodológica relevante, no solo por la libertad que habilita, sino por el cuestionamiento a una jerarquía y una distribución de lo visible y lo invisible, así como lo legítimo y lo que irrumpe al canon dentro de las discusiones académicas sobre la historia cultural y visual.

Por ejemplo, en un apartado sobre el cubismo, Didi-Huberman rescata su estudio desde una perspectiva anacrónica: “tomar en consideración el carácter sintomático de la experiencia visual, que necesita el recurso de una nueva posición del sujeto. Desde el punto de vista de la experiencia visual, en efecto, el espacio jamás es esta superficie continua que ofrece el dispositivo visible u óptico de la representación clásica. Esta eterniza al hombre, fija el espacio, fosiliza los objetos en un mismo continuum ideal” (2011, p.284). En otras palabras, el anacronismo es una invitación a redistribuir el tiempo, a cuestionarlo, a fragmentarlo y reordenarlo, esta tarea permite generar rupturas materiales y simbólicas en cómo concebimos el reparto de lo sensible y eliminamos la sacralidad del régimen sensible en el que estamos inmersos, dejando de ser intocable e incuestionable.

Lo que la imagen-síntoma interrumpe no es otra cosa que el curso normal de la representación. Pero lo que ella contraría, en un sentido lo sostiene: ella podría pensarse bajo el ángulo de un inconsciente de la representación. En cuanto a la paradoja temporal, se habrá reconocido la del anacronismo: un síntoma jamás irrumpe en un “momento correcto”, aparece siempre a destiempo, como una vieja enfermedad que vuelve a alterar el presente. “lo que el síntoma-tiempo interrumpe no es otra cosa que el curso de la historia cronológica. Pero lo que contraría también lo sostiene: se lo podría pensar bajo el ángulo de un inconsciente de la historia” (Didi-Huberman, 2011, p.63).

Lo que sobrevive al tiempo, nos atraviesa y nos constituye, pero no de una manera unívoca en el tiempo, sino que produce acercamientos diferenciales a la experiencia de la cultura en diferentes espacios y temporalidades, esta supervivencia sintomática de los *pasados no digeridos* nos arroja al cuestionamiento de los paradigmas civilizatorios de occidente, la individualidad, el progreso, la modernidad. Ante las imágenes de la violencia irrumpen sentimientos como el dolor, la impotencia, el exceso de la realidad, y en su conjunto la idea de una herida común, que excede por completo el espacio/tiempo de la individualidad.

"La emoción no dice 'yo'. [...] Uno se encuentra fuera de sí. La emoción no es del orden del 'yo' sino del acontecimiento, Es muy difícil captar un acontecimiento, pero no creo que esa aprehensión implique la primera persona. Habría que recurrir más bien, como lo hace Maurice Blanchot, a la tercera persona, cuando dice que hay más intensidad en la proposición 'él sufre' que en 'yo sufro". (Deleuze, p.172)

En este sentido, la anacronía de las imágenes de la violencia comenzaría a operar bajo una lógica de “recombinación de horizontes diferenciados que se yuxtaponen como capas de diversos pasados en cada momento de nuestra vida y todo eso lo encubrimos bajo la noción totalizadora de modernidad” (Rivera Cusicanqui, p.78). Esta noción se fragmentaría después de evidenciar la sistematicidad de los síntomas, el carácter netamente estructural de la violencia, que se haría presente, visible y comprensible al trazar anacrónicamente la historia múltiple de las violencias que nos han constituido como sociedad.



AUTODEFENSAS BLOQUE SUR - VILLAVICENCIO



LLEGO LA HORA DE LA LIMPIEZA SOCIAL

Comunidad de Villavicencio en General estamos con ustedes y vamos barrio por barrio.

EMPEZAMOS CON PORFIA

Gente de Porfia, sabemos que están cansados de los malandros por eso este nuevo año vamos a darles duro, muerte a los Jibaros, consumidores ratas, gays, putas, viejos, y dueños de lo ajeno; los tenemos identificados.

A partir de las 10:00 PM no queremos ver a ningún hijo de puta por esquinas, andenes, parchando en parques o el polideportivo, no mas marihuaneritos menores de edad jodiendo la vida, vamos a acabar con su negocio por que la policia no pudo con lo que tiene en frente. Las raticas son primeros en la lista, los que chimbean repartiendo culo y los que dañan el negocio se les acaban los negocios; por eso señora si su hijo esta a fuer de este negocio se acabe a lo que pase. no queremos viudas, ni menes, ni alcahuetas llorando.

Los niños buenos se acaban con tiempo, los malos los acostamos nosotros.

Juancho Nieves, Porre, Lagrimon, Aviana, El Paisa, Cachama, Pepino Los Chingas, Los Morochos, Maqui, Chacón, Malacata, Carlitos, El Rolo Músculos, Enano, Rata, Jesús López, La Cuitiva, El Gordo, Cartucho, Pedro Las Negras, Mico, Golpe a Golpe, Jorman Londino, El Niche, Perris, Joe Gota a Gota y Culebra, Brayan Gonzalez o Garas, Majn bu, La Paisa, Menchi Neider Avila, Wilmar Sierra, Juli, Carlos Castro, Tatareto, Las Bullosas y todos los que se la pasan jodiendo la vida en el Saman, La Playa, Casona, Charrascal, El Hueco, El Polideportivo, Las Palmas, La Madrid y Rio Negro.

Toda persona pintosa, sea hombre o mujer que se encuentre a partir de las 10:00 PM sera objetivo militar, de antemano pedimos disculpas a la poblacion si cae gente inocente o menores de edad, ya estan advertidos.

**SAQUELE COPIA Y DIFUNDALA A OTRAS PERSONAS
ESTA ORDEN RIGE A PARTIR DEL 12 DE ENERO**



Ilustración 6. Panfleto de Limpieza Social del Bloque Sur de las Autodefensas encontrado en la ciudad de Villavicencio. Enero de 2018

Capítulo 4

RAZÓN ESCRITURAL Y TRADICIÓN PANFLETARIA

“el panfleto no puede ser nunca bueno.
Quien dice panfleto dice escrito henchido de veneno.
- ¿de veneno?
- sí, señor, y del más detestable, porque sin él no se leería.
- ¿y si no tuviera veneno?
- No; el mundo es así:
se quiere veneno en todo lo que se imprime”.
- Paul Louis Courier (1936:192)

El panfleto como dispositivo estético, puede ser pensado desde una genealogía moderno/occidental como un escrito que recurre a la composición retórica para “develar”, cuestionar o situar en el debate público algún acontecimiento político que pudiere tener un reverso, una crítica o una mirada alterna para cuestionar alguna situación o coyuntura. La razón letrada, colonial y evangelizadora ha configurado por completo las relaciones subjetivas, sociales y políticas de la vida latinoamericana y es importante trazar un mapeo de las dinámicas de poder que esta lógica ha producido para describir, crear e instituir repartos de lo sensible.

Elena Sánchez-Velandia apunta que, es en la colonización donde podemos empezar a rastrear estrategias biopolíticas y necropolíticas ejercidas en los cuerpos indígenas y africanos y nos permite hacer especial énfasis en dispositivos escriturales, lo que ella denomina *razón escritural*:

“Una genealogía de tales regímenes visuales debería comenzar con la empresa colonial española, pues es entonces cuando lo visual se somete a lo que podríamos llamar razón escritural. Si en algún modo el actual conflicto armado es la evolución del que protagonizaran personajes como Laureano Gómez – heredero directo de la Regeneración¹⁵ – la razón escritural es central en esta historia; se recuerde que la Regeneración no fue cosa de terratenientes sino de letrados. A este régimen visual-escritural no se opone la oralidad: precisamente la centralidad de la escritura en

¹⁵ Haciendo un breve salto temporal, la Regeneración es el nombre que se le da al periodo político de los tres últimos decenios del siglo XIX colombiano. Que se caracterizó por la cooptación del poder por un sector militar, religioso y ultraconservador que acabó con la apuesta federalista en Colombia y se impuso el centralismo y el catolicismo como oficial en el país a través de la constitución del año 1883. El lema de este movimiento fue “Una nación, una raza, un Dios”, pasados que retornan cada vez más violentos.

el régimen visual es que es voz organizada – hay entonces un tipo de habla que es escritura alfabética – que se propaga y reproduce visualmente” (Sánchez-Velandia, 2010b).



Ilustración 7. Greñas, Alfredo (1890) Escudo de la Regeneración. Extraído de El Zancudo N° 2. julio 20 de 1890. Bogotá: Biblioteca Luis Ángel Arango

De carácter agresivo y contestatario, el panfleto desde su primer uso categórico como concepto, fue concebido como “veneno impreso” (Courier, 1936) que procuraba atacar verdades institucionalizadas. Inicialmente, la palabra panfleto derivada de *pamphilet*, era el nombre de una comedia satírica en versos latinos del siglo XII. Adquirió especial relieve durante las luchas religiosas y políticas entre los siglos XV- XVIII y su difusión fue profusa a lo largo de todo el siglo XIX, en Francia, tras la caída de Napoleón, surgió en defensa de la libertad y dignidad del individuo. Courier (1772 – 1825) escribió *El Panfleto de los Panfletos*, según el Diccionario Literario, es su escrito político de mayor alcance en el que reivindica para este género literario “los más amplios derechos de ciudadanía en la república de las letras, apoyándose en una serie de ilustres predecesores o declarando que el panfleto ha venido a ocupar el puesto que antes correspondía a la oratoria política” (Pérez, p.5).

Morales Benítez advierte que en la prosa panfletaria hay elementos muy fácilmente identificables: “la iteración que fija los caracteres de monstruosidad que alteran el discurrir ciudadano en la medida en que repite, acentúa y proyecta los defectos. El esperpento que facilita la mayor exageración, porque deben magnificarse todos los atropellos, atrocidades, malquerencias y dolores que se causa a una comunidad aterrada ante la intimidación y el odio” (Citado en Pérez, p. 12).

Para Otto Morales Benítez, el panfleto se refiere más a los hechos, acontecimientos, incidentes de la vida política que a las confrontaciones en torno a las tesis ideológicas: “se pueden dejar enunciados” advierte, “hacer referencia a programas, detenerse en señalar algunas creencias, pero ello no establece que el panfleto tenga necesariamente un carácter ideológico, que no se excluye” (Morales Benítez, 1998). Pero no es ese su método de expresión, porque se orienta con mayor insistencia hacia identificar incisivamente los actores de una problemática.

“El género panfletario, vehemente, estridente, de contenido polémico, subsiste, como todos los géneros literarios, por tradición o por necesidad. Fue ampliamente empleado en la Europa y América Latina del siglo XIX y comienzos del XX. En Francia, además del citado Paul Louis Courier, se considera a Louis-Ferdinand Céline, como el mayor panfletista. En Brasil, Monteiro Lobato tiene una obra panfletaria *Brasil, O escândalo do Petróleo*, digna de mención. En Perú, González Prada (1848-1918), fustigador implacable de las lacras de su país, buscó la renovación

patria. En Venezuela, Rufino Blanco-Fombona (1874-1944), enemigo inexorable del dictador Juan Vicente Gómez a quien combatió con su pluma. “escritor personal y agresivo, no escribe sino para combatir” como escribió de él José María Vargas Vila en un ensayo para exaltar su obra. Este *descuella* entre los panfletarios colombianos por excelencia” (Pérez, p.10-11).

Para ampliar la mirada sobre este artefacto y su usos contemporáneos, es necesario acercarse a sus apropiaciones y manifestaciones en distintos tiempos y geografías, también se presentan algunas convergencias con otros dispositivos estético-políticos que permitan establecer una comprensión ampliada sobre los alcances del panfleto como un artefacto que se orienta a configurar el reparto de lo sensible, pues más que un comunicado de ideas escritas, para efectos de esta investigación, será comprendido como un montaje de diferentes imágenes de la violencia, de la identidad y de la colonialidad presentes como síntomas del imaginario cultural nacional, que emergen y se actualizan para (re)producir órdenes sociales autoritarios alimentados del mismo devenir histórico.

El panfleto en la Francia prerrevolucionaria

El trabajo de Robert Darnton sobre la cultura letrada en la Francia prerrevolucionaria nos presenta un panorama importante para trazar patrones del panfleto como dispositivo estético, algunas características que podrían verse como meras curiosidades históricas, serían grandes ejemplos de los pasados que retornan y configuran los usos de un elemento a primera vista revolucionario o contestatario, pero que deviene en un artefacto de imposición de verdades y formas de entender al mundo.

Darnton (2003) nos permite construir un panorama de cómo funcionaba el mundo literario previo a la caída del Antiguo Régimen francés, a través de una sociología del campo literario, en donde presenta un mapeo de la estructura de distribución social del capital cultural y simbólico en el mundo de las letras: desde los grandes filósofos avalados por el poder soberano, hasta los trabajadores de un “inframundo” literario que se encargaban de traficar libros prohibidos, publicar ediciones piratas y generar chismes o controversias por escrito, una suerte de polemistas a sueldo que buscaban ser grandes escritores, pero la estructura jerárquica y aristocrática de ese entonces, los

destinaba a unos estilos de vida precarios: “la publicación clandestina y la legal operaban en circuitos diferentes, y el mercado clandestino era un asunto complejo en el que intervenía abundante mano de obra de la más variada procedencia” (Darnton, 2003, p.205).

Al interior de este submundo literario de aspirantes a filósofos y literatos con pocas posibilidades reales de alcanzar sus sueños, se encontraban complejas redes de tráfico, soplones de la policía, aristócratas que encargaban desprestigiar a alguien de su casta a través de noticias falsas y también cantidades enormes de textos críticos a la situación política que nunca iban a pasar por una imprenta autorizada por el rey, los textos que se publicaban masivamente y que eran escritos por este “proletariado literario” eran orientados a la crítica política y al desprestigio de la aristocracia y las élites, y por ende, altamente perseguidos y judicializados por la policía.

Darnton enuncia la potencialidad de estos textos críticos al régimen como catalizadores que posiblemente cimentaron el malestar social que derivó en la destrucción de la realeza francesa. “La mentalidad de *Grub Street* se hacía oír con especial vehemencia durante los últimos años del Antiguo Régimen. Su vehículo de expresión era el Libelo, la herramienta de los escritores a sueldo, su alimento, su género favorito y que merece ser rescatado del olvido de los historiadores” (Darnton, 2003, p.45).

Los libelos no tenían necesariamente reglas de extensión o formato, su identificación pasaba por el contenido difamador que cargaban y su tardío reconocimiento se debe a su circulación en un submundo ilegal y perseguido por el régimen, lo que imposibilitó su adecuada conservación y rastreo en el tiempo, trabajo que Darnton intenta rastreando a las editoriales extranjeras que traficaban ilegalmente estos documentos hacia el interior de Francia.

“En el género mismo había una gran variedad. Los *libelles* podían ser carteles, pliegos sueltos, canciones, impresos, panfletos o libros. Pierre de l’Estoile incluyó un poco de cada cosa en la colección que reunió en 1589: más de trescientas hojas encuadernadas en cuatro volúmenes en folio. Pero no obstante sus diferencias formales, todos ellos tenían una cosa en común: eran intensamente personales. En este sentido, le debían bastante al estilo político del Renacimiento. La política en la corte renacentista era un asunto de personalidades, de patronazgo y clientelas,

de los que estaban adentro y los que estaban afuera, intrigas y *combinazione* (tramas).” (Darnton, 2014, p.164)

La literatura panfletaria previa al final del Antiguo Régimen estaba cargada de ataques directos a miembros de la aristocracia: escándalos sexuales, líos amorosos y actos de corrupción moral eran temas favoritos para ser difundidos en los libelos. Este sensacionalismo llevaba implícito un mensaje social: “la aristocracia había degenerado hasta tal punto que era incapaz de reproducirse [...] los detalles vívidos comunicaban mejor el mensaje que las abstracciones, pues, aunque el lector al principio pudiera escandalizarse ante un incidente particular, sabría qué conclusiones sacar una vez recuperado de la impresión” (Darnton, 2003, p.46).

“Las obras que mejor se vendían del repertorio de Mauvelain eran los libelos, violentos ataques a individuos que ocupaban posiciones de prestigio y poder, como ministros, cortesanos o miembros de la familia real” (Darnton, 2003, p.164). Esta “baja” literatura era aparentemente rentable para las editoriales piratas o sus financiadores extranjeros “en 1762 el *Mercur*e pagó un total de 30.400 libras a veinte pensadores a sueldo del antiguo régimen” (Darnton, 2003, p.25). Esto evidenciaba los intereses políticos y financieros de acabar con un régimen que constituía un monopolio sobre las letras, avalando únicamente la circulación de textos aprobados por la aristocracia y la realeza, y de difícil alcance para la gran masa iletrada.

La división en mundos de la literatura comprobaba una división social bajo una lógica corporativa en la Francia prerrevolucionaria. Los intereses de clase eran explícitos y respaldados por el pensamiento oficial. “Voltaire [...] pensaba que la ilustración debía comenzar por los *grands*, una vez asegurada las lealtades de lo más granado de la sociedad entonces podría ocuparse de las masas, pero teniendo siempre buen cuidado de que éstas no aprendieran a leer” (Darnton, 2003, p.27). La organización corporativa de la cultura literaria demostró que “el mundo real de las letras funcionaba como todo lo demás en el antiguo régimen: cada uno progresaba como podía dentro de un laberinto de instituciones barrocas” (Darnton, 2003, p.37).

Los escritores avalados por el sistema, los grandes filósofos reconocidos e incluidos en la larga lista de la aristocracia, eran militantes de un régimen que les estaba brindando

privilegios económicos y simbólicos. Esto nos permite cuestionar en la actualidad el prestigio y el pensamiento de los clásicos de la literatura y la filosofía francesa de la época que llegan a nuestras manos como el canon fundamental de la literatura y la filosofía, que más allá de su prolífica producción e “ingenio”, resultaron hijos de un sistema político al que sostenían y legitimaban con sus obras.

En la famosa y difundida *Histoire des deux Indes*, Raynal afirma: “Sea como sea, podemos decir que la ignorancia de los salvajes ha iluminado, de alguna manera, a los pueblos civilizados”¹⁶. Aunque el libro se publicó como anónimo se le ha atribuido a Guillaume-Thomas Raynal¹⁷, pero se ha visto que es el compendio de numerosos escritos de diferentes autores, siendo Diderot uno de los más identificables” (Guerrero Bucheli, p.234) vemos acá una yuxtaposición de épocas y procesos en donde se naturaliza la jerarquía civilizatoria de occidente en los procesos europeos de finalización del antiguo régimen con el proceso evangelizador en América.

Este diagnóstico que nos presenta Darnton sobre el mundo literario francés nos permite historizar este campo de las artes como un lugar de disputas, y poder entender cómo llegamos a la literatura contemporánea y su reparto entre lo visible (legal, permitido y publicado) y lo invisible (lo incómodo, lo pirata, lo impublicable, lo peligroso):

“tal vez fuera apropiado para una sociedad corporativa organizar su cultura también de forma corporativa, pero esta arcaica disposición constreñía las fuerzas expansivas que podrían haber enriquecido la industria de la cultura y abierto a nuevas posibilidades dentro del superpoblado submundo de las letras. En la práctica, los gremios de libreros fueron más dañinos que la policía a la hora de abortar la producción de libros sin privilegios, y jóvenes que, como Brissot, carecían de éstos, terminaron en la indigencia, no tanto debido al carácter radical de sus primeros escritos como a la acción de los monopolios, que impedían su llegada al mercado” (Darnton, 2003, p.27)

¹⁶ Raynal (1783) VII, p.163.

¹⁷ Guillaume-Tomas Raynal fue un escritor y pensador francés que vivió en el siglo XVIII, su pensamiento ilustrado y su obra que ataca al colonialismo lo llevaron al destierro ordenado por el parlamento de París. Pese a su carácter crítico al orden monárquico y a su postura crítica ante la colonización, es un ejemplo de la naturalización de la historia como un proceso lineal y evolutivo, asignándole un rol atrasado y salvaje a los pueblos del *Nuevo Mundo*.

Los panfletistas, el *lumpen* del mundo literario francés “odiaban al sistema en sí y expresaban este odio desacralizando a sus símbolos, destruyendo los mitos que lo legitimaban a los ojos del público y practicando el contra mito del despotismo degenerado” (Darnton, 2003, p.50). En este sentido, la condición política de los libelos y los panfletos franceses se encontraba atravesada por una clara tendencia moralizante de sus autores como una estrategia para disputar el orden. La lucha por una verdad sobre el régimen que se gestaba a partir de la incomodidad de las posiciones subalternizadas cimentó una transformación del orden establecido apelando a categorías netamente axiológicas como el bien o el mal, la suciedad y la limpieza, la infertilidad, entre otras.

“El grosero panfletismo de Grub Street era revolucionario tanto en el sentir como en el mensaje. Expresaba la pasión de los hombres que profesaban un odio visceral – casi físico – hacia el antiguo régimen. Y fue ese odio visceral – y no en las abstracciones refinadas de una élite cultural bien alimentada – donde la revolución jacobina más radical encontró su verdadera voz” (Darnton, 2003, p.57)

El complejo entramado del submundo literario francés se encargó de indicar el camino ilustrado contra el despotismo aristocrático, considerándolo obsoleto en todas sus formas y viendo necesario un cambio general de la mentalidad sobre la continuidad del antiguo régimen: “por muy grotesca, inexacta y simplista que sea, esta visión de la vida política no debe descartarse como simple mito, pues la creación y destrucción de mitos demostraron ser poderosas fuerzas en los últimos días del régimen que, aunque en teoría absolutista, era en la práctica cada vez más vulnerable a los vaivenes de la opinión pública” (Darnton, 2003, p.49).

Los libelos, más allá de su individualización de la política a través del chisme y el desprestigio, generaban implícitamente una posibilidad de redistribuir el reparto de lo sensible, cuestionando los lugares que eran ocupados por la aristocracia, incitando a pensar una apuesta política por cambiar el régimen desde las afecciones, “La ilustración fue también una campaña para difundir las luces; es decir, un intento de difundir ideas entre el público en general y no sólo de depurarlas entre filósofos. Los pobres diablos se ocupaban de la propaganda.” (Darnton, 2003, p.91)

El fenómeno de la corporativización de las repúblicas necesita una nueva revisión al evidenciarse que es un proceso de larga duración y con antecedentes aún no identificados, que excede la idea moderna de Estado y que permea, desde los hitos modernos de la construcción del republicanismo – como Francia – hasta los Estados poscoloniales que podrían ser la cara visible y normalizada de lo que entendemos como el poder corporativo que colinda con procesos como la corrupción, en donde debemos dejar de entenderla como procesos aislados o fallas del sistema, sino como la realidad paralela y complementaria al Estado de las leyes.

Retomando esta genealogía de los libelos y los panfletos, podemos mencionar una diferencia fundamental entre los regímenes políticos occidentales y los postcoloniales, en los primeros, la función soberana del Estado se encarga de compartimentar los espacios y tiempo sociales desde su posición visible de ostentar el derecho divino, y luego de las leyes, para configurar el reparto de lo sensible en la sociedad, en donde se identificaban los enemigos como ajenos a los regímenes de poder, mientras que los Estados postcoloniales se construyeron a partir de una legalidad coetánea y coexistente con una captura corporativa proveniente de sectores dispuestos a articular la clandestinidad como mecanismo de ejercicio del poder sobre el territorio.

La tradición “humanista” de las letras: vanguardias y panfletos

Las vanguardias artísticas han generado una tradición estética y política a través de la declaración escrita de sus principios, apuestas y mecanismos de transformar al arte y la sociedad. Canalizaron a través de distintos manifiestos una serie de perspectivas que irrumpían a nivel estético y político la manera de producir arte, de concebir estéticamente la sociedad y de generar nuevos paradigmas que apuntaban a transformar las condiciones sociales de sus geografías. Sin embargo, estas vanguardias y sus movimientos coincidieron históricamente con procesos sociales que consciente e inconscientemente los acogieron como fundamento estético y filosófico de dinámicas de estructuración de la sociedad de manera verticalista y autoritaria.

El caso del futurismo puede ser el más visible, al convertirse en el cimiento ideológico del nazismo, sin embargo, analizar a profundidad los patrones, objetivos políticos,

perspectivas sobre la historia y la vida social que portan los manifiestos, es posible identificar que existe una sistematicidad en las vanguardias artísticas modernas de concebir la historia desde una perspectiva lineal, evolucionista y orientada a legitimar la necesidad del progreso. Laura Winkiel (2014) exalta la sistematicidad de la promoción del progreso y la modernización de las vanguardias artísticas en sus manifiestos, a la par que la dinámica geopolítica mundial maneja el discurso del desarrollo y la modernización promovidas desde los enclaves imperialistas del mundo, en donde se da una suerte de naturalización de la modernidad como característica del norte global y como meta a largo plazo para las naciones del sur global, recientemente independizadas y consideradas como pre modernas, primitivas, entre otros.

Podríamos pensar aquí una analogía de los panfletos políticos con los manifiestos de las vanguardias artísticas moderno/occidentales en cuanto dispositivos retóricos y estéticos: ambos resultan una construcción discursiva y simbólica que visiblemente critica el statu quo (atacando a los cánones artísticos en los manifiestos, así como a los regímenes políticos en los panfletos) pero en un nivel subterráneo – más opaco – naturaliza la progresividad y linealidad de la historia, o la necesidad de superar “estadios” anteriores de la misma para llegar a una profecía autocumplida del mejoramiento de las condiciones de vida humana, a través de medios políticos o estéticos.

En paralelo con los manifiestos, los panfletos también naturalizan la idea de un sujeto racional en condiciones de comprender, explicar y demostrar una *verdad* que está *oculta*, y que debe entrar al espectro visible para poder iluminar el panorama estético/político de la sociedad. De este modo, los manifiestos y los panfletos, son portadores de la racionalidad moderno/colonial de una verdad auto concebida como novedosa, vanguardista y crítica, pero también autosuficiente y canceladora de la posibilidad de diálogo – tanto por su formato, como por sus motivaciones e intereses – que legitima a sus autores, como una suerte de dueños de una nueva verdad histórica, develando la cristalización de la historia y su inminente linealidad como algo fijo, como un sistema cerrado, que necesita una luz que anule juicios previos, supere y legitime nuevas, pero no tan distintas, teleologías de la historia.

Los panfletos y los manifiestos tendrían en común ese carácter de naturalización de un discurso unidireccional y abarcador de la realidad, producto de un pensamiento autoproclamado de vanguardia que instauraría una verdad capaz de cuestionar el pasado, pero de una forma totalizante que anularía la posibilidad de posiciones plurales sobre una misma realidad.

“La noción de vanguardia complaciente con la política “relaciona la subjetividad política a una cierta forma de partido, destacamento avanzado que extrae su capacidad dirigente de su capacidad de leer e interpretar los signos de la historia. Y hay otra forma, la de “vanguardia” que se arraiga en la anticipación estética del futuro, según el modelo schilleriano. Si el concepto de “vanguardia” tiene un sentido en el régimen estético de las artes, es en este aspecto: no del lado de los destacamentos avanzados de la novedad artística, sino del lado de la invención de formas sensibles y de los marcos materiales de una vida por venir” (Rancière p.44).

Serían dos ideas diferentes de subjetividad política vigentes en las construcciones políticas y estéticas de los manifiestos de vanguardias: “la idea archi-política del partido, es decir, la idea de una inteligencia política que resume las condiciones esenciales del cambio, y la idea meta-política de la subjetividad política global, la idea de la virtualidad en los modos de experiencia sensibles e innovadores que anticipan la comunidad futura.” (Rancière p.44).

En el caso de los panfletos, pese a que no se construyen como agendas programáticas del accionar político, actúan bajo un precepto ético o moral de un deber ser de la política que subyace permanentemente en el texto y desde el cual podemos sustraer al sujeto político por excelencia que subyace en estas construcciones ideológicas: seguidor del orden, defensor de la identidad patria y de la fe cristiana, respetuoso de las autoridades, promotor de las “buenas costumbres”, entre otros.

Para Rancière la política y el arte, como los saberes, construyen “ficciones” (2014, p.62), es decir redistribuciones simbólicas y materiales de signos y de imágenes, de relaciones entre lo que vemos y lo que decimos, entre lo que se hace y lo que se puede hacer. En este sentido, postula que los enunciados políticos o literarios producen afectaciones en lo real. Definen modelos de palabras o de acción, pero también regímenes de intensidad sensible, configurando los roles, los espacios y las relaciones posibles entre el mundo, los sujetos y la vida. Y continúa:

“la cuestión de la ficción es en principio una cuestión de distribución de los lugares. Desde el punto de vista platónico, el escenario del teatro, que es a la vez el espacio de una actividad pública y el lugar de exhibición de los “fantasmas”, confunde el reparto de las identidades, de las actividades y de los espacios. Lo mismo ocurre con la escritura: girando a derecha e izquierda, sin saber a quién se debe o no debe hablar, la escritura destruye toda la base legítima de la circulación de la palabra, de la relación entre los efectos de la palabra y las posiciones del cuerpo en el espacio común.” (Rancière, p.21)

La deriva político-estética de la tradición panfletaria, y de nuevo en paralelo con los manifiestos artísticos, construida desde una perspectiva de superioridad intelectual o moral puede arrojar ficciones a la esfera pública que anulen directamente modos de vida construidos como inferiores, retrasados u obsoletos. El caso del futurismo italiano como basamento estético para el nazismo, así como el afán ilustrado de desindianizar las américas a través de la instauración de la tradición lecto-escritora como indicador de civilidad, y, por tanto, de humanidad, son ejemplos claros de las empresas moralistas o etnocéntricas que se ocultan tras la novedad vanguardista.

Las dinámicas de la producción panfletaria se han anclado a la legitimación y reproducción del sujeto político bajo paradigmas moderno/coloniales que profesan la subjetividad como proceso exclusivo y excluyentemente individualizado, de identidad cristalizada y de posturas políticas completamente solidificadas: el individuo moderno, iluminado y portador de verdades es el único que puede instaurar una noción de orden, sin importar que los mecanismos sean violentos a niveles exacerbados como la guerra y la violencia explícita sobre los cuerpos o subliminales como la imposición de perspectivas y formas de hacer inteligible el mundo como a través de pedagogías civilizatorias.

Las vanguardias modernas y sus interlocutores mantuvieron, a pesar de sí mismos, el paradigma del historicismo (Winkiel, 2014). La palabra escrita en los manifiestos y los panfletos se alinea con el uso del lenguaje escrito como productor de normas e identidades nacionales, diseña programas modernizadores, organiza la comprensión del mundo en términos de inclusiones y exclusiones, al igual que las vanguardias con sus manifiestos, que “definen al enemigo, a veces incluso enemigos falsos, a través de los cuales se reafirma la identidad del creador” (Cipollini citado en Camnitzer, p.48).

Estos discursos de vanguardias que se anclan a nociones identitarias excluyentes y autosuficientes en términos morales, también portan nociones específicas de humanidad, inmersas en la tradición iluminista de occidente. En concordancia con Çubukçu: “no podemos permitirnos hablar descuidadamente sobre solidaridad universal con la humanidad como si la humanidad fuera una comunidad auto evidente e inocente con la cual debemos ser solidarios. Al contrario, lo que Arendt observó hace unos 50 años puede seguir siendo el caso: el idealismo de la tradición humanista de la ilustración y su concepto de humanidad parece más un optimismo temerario a la luz de las realidades presentes” (2017, p.22) ¹⁸.

Didi-Huberman dice que el arte contemporáneo está hecho de múltiples devenires y entre ellos, el "devenir documento" ocupa evidentemente un lugar significativo. “Los artistas no sólo utilizan los documentos de actualidad, con lo que se mantienen "frente a la historia", sino también los producen enteramente, con lo que no sólo contemplan el acontecimiento, sino lo intervienen, en contacto con él.” (Didi-Huberman, 2008, p.61-62) Los panfletos y manifiestos de vanguardias devienen documentos para territorializarse, actualizar y reconfigurar estructuras y divisiones sensibles y construir un legado a partir del uso de la escritura como archivo futuro.

Otro factor importante para analizar la incidencia de los manifiestos y los panfletos, es verificar los circuitos de circulación de cada uno, para evidenciar a quién se orientan, a qué población efectivamente alcanza y las dinámicas de reconfiguración de lo sensible que producen. Si las artes históricamente estuvieron circulando en espacios privilegiados de poder económico y simbólico, los manifiestos tendrían mayor posibilidad de influenciar esos espacios, permear y fortalecer la mentalidad colonizadora presentada como civilizatoria de las naciones imperiales y reforzar estereotipos sobre las personas y pueblos que no estuviesen dentro del marco de pensamiento necesario para poder ser receptivos a las ideas vanguardistas de los manifiestos.

¹⁸ Traducción propia.

Los panfletos por su parte, se encuentran en circulación directa con las poblaciones a las que ataca, pero su incidencia no pretende ser universal ni programática a nivel macropolítico, pretender fundar y transformar de facto nuevos regímenes de sensibilidad o reforzar los órdenes territoriales ya existentes. Los panfletos han sido omitidos por las instituciones estatales de control y seguridad, subvalorados como un fenómeno y catalogados de falsos, lo que da cuenta de una displicencia institucionalizada por la vida de las comunidades amenazadas y naturaliza el orden violento que se impone de facto a la aparición de uno de estos comunicados de las fuerzas paramilitares.

Este paralelo entre las vanguardias y sus manifiestos, en relación con el discurso de la panfletaria paramilitar, hace evidente la naturalización del progreso de la historia de forma lineal, lo que ha posibilitado la construcción de mitos auto adjudicados de la conciencia heroica y vanguardista como estrategia de lucha frente a un *presente* “en tinieblas”. Los discursos de vanguardia, nacionalistas y portadores de verdades absolutas devienen en discursos reaccionarios que defienden paradigmas con pretensiones totalitarias que, al no permitir cuestionamientos, se vuelven en apariencia obsoleto, pero en un nivel opaco se tornan mecanismos micropolíticos, pero alarmantemente sistemáticos orientados a mantener posiciones dominantes dentro de las estructuras sociales.

Colonización, inquisición y evangelización a través de las letras

“Tales dicen ser los que los nuestros llaman moscas en el Nuevo Reino [de Granada] [...].
A todos estos hombres o medio hombres es preciso darles instrucción humana,
para que aprendan a ser hombres”
(José de Acosta *De procuranda Indorum Salute* [1588] 1984, p. 69-70)

La colonia, la inquisición y la dinámica de la plantación siguen vivas en el lenguaje panfletario que en Colombia se ha vuelto sistemático, cotidiano. Evocando otra época histórica, entramos a tejer algunas conexiones y patrones entre el proceso de conquista y colonización de las Américas, enfocándonos en los dispositivos escriturales producidos para registrar, preservar y mostrar ante la sociedad europea lo que pasaba

en el “Nuevo Mundo”¹⁹. Desde las Crónicas de Indias, pasando por el Tribunal de la Inquisición en Cartagena de Indias y los procesos de evangelización de las comunidades originarias documentados desde el siglo XVI hasta la actualidad, se evidenciarán algunas continuidades, resurgimientos o permanencias de las formas en que se han concebido los cuerpos americanos y cómo se ha justificado su control bio y necropolítico, subyacente en la producción panfletaria paramilitar.

A grandes rasgos, lo que proponemos en este apartado es el análisis de las estrategias de colonización, evangelización y transformación cultural, que se promovieron a través de la escritura, sobre las culturas amerindias, afrodiaspóricas y *mestizas* con un doble alcance: hacia el interior de América adoctrinar, diezmar y destruir todo legado del pensamiento local “precolombino” a través de estrategias de conversión religiosa y deshumanización de toda manifestación cultural, espiritual o material de las comunidades locales; hacia el exterior, construir y consolidar la imagen de América (y en general del sur global) como un territorio en estado primitivo, salvaje y atrapado en el pasado de la humanidad.

Para Fanon, la ocupación colonial implica ante todo una división del espacio en compartimentos, “supone el despliegue de fronteras internas, representadas por los cuarteles y comisarias; está regulada por el lenguaje de la fuerza pura, la presencia inmediata y la acción frecuente y directa, y está fundada sobre el principio de exclusividad recíproca” (Mbembe, 2011, p.45). Acá se reconoce a la colonización como un régimen fundacional de distribución de lo sensible a través de la violencia que no ha acabado, instaurando la colonialidad como un legado aún vigente.

Tras la llegada de misiones exploradoras de España y Portugal a las Américas, el continente europeo demandaba saber lo que estos expedicionarios iban encontrando, las *Crónicas de Indias* se fueron convirtiendo no solamente en la forma en que los

¹⁹ Hay un importante acervo visual de las maneras en que se construyeron imágenes sobre el nuevo mundo, por ejemplo, Theodor de Bry (1528-1598) quien grabó imágenes “realistas” de la colonización española de América en *Les Grands Voyages*, editados a partir de 1590. No obstante, en este apartado interesa más hacer énfasis en las evocaciones visuales, imaginadas y cristalizadas sobre lo americano a partir del lenguaje escrito.

Europeos continentales se fueron enterando de todas las novedades y hallazgos de ultramar, sino también en un dispositivo que fue construyendo un nuevo reparto de lo sensible a nivel planetario: se asignaron posiciones en una escala evolutiva de la humanidad, se presentaron discusiones sobre la humanidad o ausencia de esta en los indígenas y africanos, se posicionó al pensamiento occidental como universal y objetivo, pero también se instituyó la cultura europea como el peldaño más alto en la escala civilizatoria, además del mesianismo cristiano que adjudicaba a los españoles y portugueses la tarea de evangelizar y salvar a las gentes salvajes.

En muchas investigaciones y acercamientos que se encuentran de estas crónicas, se evidencian los procesos utilizados por la empresa colonizadora para civilizar e instaurar la matriz de sensibilidad y pensamiento occidental en las Américas. Serge Gruzinski (1992) hace una investigación exhaustiva de las crónicas que dibujan un panorama de todo el periodo colonial específicamente en el territorio del actual México. En sus análisis logra rastrear los métodos de apropiación de las simbologías y prácticas estético materiales de algunas comunidades indígenas por parte de los españoles, en donde se apunta a desacralizar y satanizar las prácticas religiosas para insertar una matriz religiosa de interpretación cristiana.

Una de las estrategias que Gruzinski encuentra en las crónicas es la construcción de la figura de la idolatría como la práctica pernicioso y diabólica de los indígenas de admirar imágenes, en donde se consideraba arbitrariamente que no había similitud con la práctica cristiana de rendir tributos a los símbolos cristianos, generando una frontera artificial entre las prácticas cristianas con lo visual referente a la tradición europea y judeo-cristiana como algo bueno y de necesaria promoción entre los indígenas, mientras que a la par se consideraba idolatría y fetichización a la misma práctica por parte de las comunidades locales.

“Ahora bien, en la misma época [finales de 1400], los portugueses inventaron en sus factorías de Guinea el concepto de fetiche. Bajo muchos aspectos, el fetiche es, igualmente, una cosa-dios, singular en su origen, su forma, su sexo, su composición. Pero los portugueses se limitaron a aplicar un término vernáculo y medieval (*feitiço*) a unas prácticas y unas creencias que les intrigaban, por lo demás en competencia con la palabra "idolatría". (Gruzinski, P.21)

Pese a que Gruzinski rastrea algunos intentos menos desproporcionados para intentar comprender las prácticas y dinámicas culturales amerindias, como el caso del catalán Ramón Pané y el concepto de Zemí²⁰, en la evolución y trayectoria de uso de ese concepto se evidencia su progresiva desaparición para lograr imponer y justificar la ideología civilizatoria. Entre las “curiosidades” que encuentra Gruzinski en su investigación, se destaca la importante participación del *Cronista de Castilla* Pedro Mártir de Anglería, quien nunca fue al *Nuevo Mundo* personalmente, pero aun así se posicionó como un prominente cronista de las indias²¹, logró interrogar a importantes viajeros, conoció a Colón, a Américo Vespucio, a Sebastián Caboto, y logró coleccionar su correspondencia.

En el trabajo de Pedro Mártir se evidencia el uso y posicionamiento de los zemíes como un objeto ya no antropológico de interés comprensivo, sino como un instrumento para justificar

la intervención evangelizadora: los relacionó como objetos que fomentaban la visualización de fantasmas, y de ahí, sin más información, los vinculó a la aparición local de espectros nocturnos. De este modo, Pedro Mártir domesticó esta singularidad, convirtiéndola en réplica de un objeto demoniaco. “Pedro Mártir siguió aquí la tradición medieval, para la que “la imagen siempre está unida a su espacio”, mientras que el Zemí de Colón o de Pané flotaba sin trabas y gravitaba en los contextos más diversos” (Gruzinski, p.25).

Paradójicamente, cuanto más abundaron posibilidades de intentar comprender los procesos simbólicos y espirituales de las distintas comunidades, más se reforzaron los

²⁰ Ramón Pané fue un monje catalán que acompañó a Cristóbal Colón desde su segunda expedición a las Américas. Registra como uno de los primeros cronistas en intentar aprender las lenguas indígenas del Caribe y en su trabajo apropia el concepto de origen taíno “Zemí” para referirse a los objetos de culto religioso, en donde reconoce su imposibilidad de comprensión de cómo un objeto se torna en Zemí y propone la necesidad de mayor profundización y conocimiento sobre las prácticas de los aborígenes.

²¹ Pedro Mártir hizo resonar por los cuatro rincones de Europa las noticias del Nuevo Mundo [...] Sus funciones en el seno de la Junta de Indias (1518) y después del Consejo de Indias (1514), le dieron acceso a las mejores fuentes. Por último, sus nexos con los boloñeses, los venecianos y los florentinos que había en España, su correspondencia con los papas de Roma (por ejemplo, León X) lo colocaron en el corazón mismo de una red italiana de letrados, curiosos de las cosas de la Indias” (Gruzinski, p.24).

relatos de las prácticas heréticas de los indígenas. Por ejemplo, el caso del cronista Fernández de Oviedo²², quien en 1535 describió "*las idolatrías y las ceremonias nefandas y diabólicas*" de las islas. El procedimiento fue sistemático: "para Oviedo, que conocía América desde 1514, los zemíes son, sencillamente, *imágenes del diablo* que los indígenas tenían por dioses, y ese diablo era tan feo y espantable como suelen los católicos pintar a los pies del arcángel san Miguel o del apóstol san Bartolomé" (Gruzinski, p.29).

El Zemí, confirmado en su categoría de representación figurativa enmarcada en la lógica cristiana, perdió toda su singularidad. Se le redujo a lo conocido y lo familiar, automáticamente vinculado a prácticas satánicas. Dejó de contemplarse como alteridad simbólica, pues de antemano se le asignaba una identidad específica, construida en contraposición de la subjetividad de matriz europea:

"De los cubanos se decía, lapidariamente, que "su religión consiste en adorar al diablo". Pero en Oviedo encontramos más aún. La imagen indígena lo obsesiona hasta el punto de intitular uno de sus capítulos "Las imágenes del diablo que tenían los indios", y el leitmotiv de las "imágenes infernales" y de la "imagen maldita" sirve de trama a su relato. La proliferación de "la imagen infernal" es la que lo conmovía, y no lo que ella representaba: "en la tierra firme no solamente en sus ídolos de oro y de piedra y de madera y de barro huelgan de poner tan descomulgadas y diabólicas imágenes", y que las reproducían en forma de tatuajes corporales sobre las joyas, los matamoscas, el mobiliario, en las casas, por doquier donde podían pintarlas los indígenas. (Gruzinski, p. 30)

Tras el flujo de comentarios, crónicas, debates públicos entre la realeza y la iglesia, el continente europeo fue adjudicándose paulatinamente el monopolio de la representación

de lo divino y se asignó la tarea de disipar las tinieblas que reinaban en el Nuevo Mundo, despertando el arquetipo de la imagen negativa —el ídolo— para proyectarla sobre el adversario, logrando que lo interiorizara para deshacerse de él, y en el mismo movimiento imponer por fin la imagen *verdadera*, la de los santos y la teología

²² Gonzalo Fernández de Oviedo, Historia general y natural de las Indias, Salamanca, 1547, fol. L. Nacido en Madrid en 1478, Oviedo se encontraba en Italia a comienzos del siglo XVI y se dirigió a América en 1514. Desempeñó ahí, entre otras, las funciones de alcalde de Santo Domingo y de cronista de Indias.

judeocristiana: “He aquí, a grandes rasgos, uno de los resortes de la empresa cortesiana: desarrolla una estrategia de la imagen fundada en la detección de un punto sensible en el enemigo, la rapidez de la destrucción y la eficacia de la sustitución” (Gruzinski, P.55).

Las crónicas de conquista como un ejercicio escritural evidentemente trascendieron su carácter descriptivo, inauguraron la construcción de la alteridad a partir de jerarquías y esquemas de pensamiento que se consolidaron e invisibilizaron, llegando a producir políticas de la imagen orientadas a desacralizar y deshumanizar las formas de pensamiento y los repartos de lo sensible vigentes en el continente americano, generando una nueva distribución de la humanidad en una suerte de niveles a partir de la clasificación de sus ritos, sus tiempos y cosmovisiones, naturalizando nociones de etapas civilizatorias en donde solamente la perspectiva eurocéntrica tendría posibilidad de estar en el tope, inscrita en la historia y designada como el modelo a seguir por el resto del mundo.

Las matanzas de animales fueron tan comunes en América que el término *masacre* se usó para describir la destrucción masiva de hombres y animales por igual” (Kwiatkowski et al., p. 75), lo que nos permite evidenciar que el interés por imponer el pensamiento europeo en las américas no desestimó nunca la violencia como un medio, solamente avanzó en discutir la gradualidad de su uso acorde a la condición de humanidad, que permitía una clasificación en un rango muy difuso entre lo animal y lo humano.

“Mi entendimiento de la “vida” como una ética *bios-zoé* de transformaciones sustentables difiera considerablemente de lo que Giorgio Agamben (1998) llama “mera vida” o “el resto” después de la “bio-lógica” humanizada que hegemoniza el entendimiento de lo vital. La “mera vida” o la vida al desnudo, es aquella que el poder soberano puede matar: es el cuerpo como materia desechable en manos de una fuerza despótica del poder (potestas)” (Braidotti, 2007).

El debate sobre si los indios tenían alma o no, se dio al mismo tiempo en que Ginés de Sepúlveda defendía la tesis de que la guerra contra los “infeles” era justa, “cuando se llegó al común acuerdo sobre la justicia de esta causa, los códigos éticos de la guerra se

habían transgredido y distorsionado completamente” (Guerrero Bucheli, p.225). Ginés de Sepúlveda fue quien enfrentó a Bartolomé de las casas en la controversia de la junta de Valladolid y este proceso, pese a ser un pilar que justificaría la intervención colonial y evangelizadora en América, ocurrió más de 50 años después de que la empresa evangelizadora iniciara.

Tras reconocer que el indio tenía una suerte de humanidad infantil y frágil, la iglesia paulatinamente se orientó a reducir los tratos crueles de manera formal, a través de edictos y decretos. No obstante, ahondó en las condiciones de subyugación de la población esclavizada proveniente de África, reforzando ideas de su animalidad, cercanía al demonio y su carencia de alma. El debate racial se ubicó en la ausencia de humanidad en la población negra, en donde incluso el gran defensor de los indios, de Las Casas, mantuvo una postura de naturalización de la esclavización necesaria de los negros para que el proyecto civilizatorio avanzara tras la manumisión de los indígenas inicialmente esclavizados.

“Todo relato histórico sobre la emergencia del terror moderno debe tener en cuenta la esclavitud, que puede considerarse como una de las primeras manifestaciones de la experimentación biopolítica. En ciertos aspectos, la propia estructura del sistema de plantación y sus consecuencias traducen la figura emblemática y paradójica del estado de excepción.”
(Mbembe, 2011, p.31)

No pasó mucho tiempo desde las expediciones americanas para que la corona española designara a la iglesia como fiscalizadora de la moral y la fe cristiana en el continente americano. Si bien las estrategias de conversión, evangelización y aniquilamiento de las culturas locales fueron permanentes, no se escatimaron esfuerzos para lograr el cometido. La iglesia como institución soberana delegada del poder real funcionó en el nuevo mundo como un régimen delegado, pero con potestades y atribuciones *in situ* que excedían al poder de la corona. Desde 1517 los obispos tenían poderes inquisitoriales en los territorios americanos habilitados para realizar investigaciones

por herejía y *autos de fe* ²³. Ya para mediados del siglo XIV, varios misioneros demandaban a la corona reforzar las instituciones para la inquisición. Por ejemplo, en 1552, Fray Ángel de Valencia realizaba la siguiente solicitud:

“Grandísimo sería el servicio que Dios Nuestro Señor recibiría y el temor y miedo que a los desesperados y malos cristianos se pondría, así españoles como indios, en que vuestra majestad fuese servido de poner inquisición en esta tierra; porque son tantos los desacatos que contra Nuestro Señor y sus templos y ministros se cometen, que no son dignos de hablar ni escribir a vuestra majestad en particular; y con el temor de la inquisición habría grande enmienda y mejoría: negocio es que vuestra majestad debe ser servido de poner en excusión”²⁴

Como satisfacción a esas demandas, Felipe II, por real cédula de 25 de enero de 1569, ordenó la creación del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición con sedes en México (1570) y Perú (1571), y años después en Cartagena de Indias (1610). Felipe II declaraba en dicha cédula:

“Nuestros gloriosos progenitores fieles y católicos hijos de la Santa Iglesia Católica Romana, considerando cuanto toca a nuestra dignidad real y católico zelo procurar por todos los medios posibles que nuestra santa fe sea dilatada y ensalzada por todo el mundo, fundaron en estos nuestros reinos el Santo Oficio de la inquisición para que se conserve con la pureza y entereza que conviene” (citado en Encinas, 1945).

La Inquisición es una institución que nace en el siglo XII y que se consolida en el siglo XIII, cuando el papa Gregorio IX funda formalmente un tribunal con el objetivo de derrotar las nacientes herejías en Europa, especialmente la cátara y la valdense, “cuyo nombre deriva del procedimiento inquisitorial que utilizan, donde la denuncia de una víctima no es necesaria para abrir un proceso, y el juez puede decidir por sí mismo si ha de hacer una investigación, con base en un rumor o una suposición. Y puesto que no contaban con denunciadores que justificasen el proceso, era indispensable obtener la confesión del acusado, así fuese necesaria la tortura, considerada como un medio legítimo para descubrir la verdad. Es preciso señalar que la Inquisición es un tribunal

²³ Ceremonia en que se ejecutaba públicamente a los condenados por la Inquisición avaladas por las coronas española y portuguesa. Ocurrieron entre 1481 y 1826. Los condenados en los autos eran quemados vivos.

²⁴ Fray Ángel de Valencia (1552) *Cartas de Indias* p.108.

asumido por el obispo o que se confía a los frailes mendicantes, que propende por una acción de vigilancia permanente por parte de la misma comunidad para que este tribunal tenga efecto.

Desde la edad media, la inquisición se erigió contra los herejes, para extenderse luego a los sospechosos, autores o receptores, a los blasfemos, a los delitos de sortilegio, adivinación, cisma, quiromancia y hechicería, y finalmente personificaba a los moros y judíos, estos últimos, fueron dura y cruelmente tratados; Durante la dominación de los visigodos en España fueron reducidos a condiciones deplorables y perseguidos también si se desplazaban al territorio americano. Otra de las tareas menos conocidas del *Santo Oficio* fue la censura a publicaciones de diversos tipos a lo largo del tiempo: en Francia las que portaban ideas iluministas y republicanas, en España aquellas que profesaran tendencias reformistas de la fe cristiana, atacaran a la monarquía o reflejaran el pensamiento judío o moro. En su vertiente americana, vigilaban con especial atención textos que profesaran o defendieran profanamente religiones amerindias, africanas y judaicas o cuestionaran los simbolismos de la fe católica.

En la inquisición, la ofensa hecha a la imagen católica se consideraba como un atentado contra la sociedad en general. La reacción que revelaban los actos heréticos sujetos al tribunal de la inquisición demostraba que eran los fieles mismos quienes se constituían en su propia policía. Para Gruzinski, “en nada se manifiesta mejor el triunfo del culto de los santos en la Nueva España que en la interiorización de la imagen barroca. Lo que, por cierto, no excluye ni los deslices controlados ni otros apasionamientos más perturbadores” (Gruzinski, p.156).

En principio, el Nuevo Reino de Granada dependió del Tribunal de Lima. Finalmente, en 1610, cuarenta años después de la llegada de la Inquisición Española a América, se instauró un Tribunal propio de la Nueva Granada, en la ciudad de Cartagena. La ubicación del Tribunal en Cartagena, y no en Bogotá, capital de la Nueva Granada, se dio por su ubicación geográfica; ya que no era solamente el principal puerto marítimo de la

región, sino que a partir de ella se podía ejercer control sobre las islas del Caribe y las regiones más australes de Centroamérica²⁵.

Al ser el principal puerto de entrada a América del Sur, Cartagena era el punto de llegada de todo tipo de mercancía, incluyendo libros. Teniendo en cuenta la misión de la Inquisición americana de blindar los territorios de ultramar de la entrada de otras “amenazas” provenientes de Europa como el judaísmo o islamismo de los moros, podemos ver que una de las funciones principales del Tribunal era asegurarse de que los comisarios de los puertos examinaran los libros que entrasen, de manera que no hubiera entre ellos alguno prohibido, “a fin de que por este camino no se sembrase mala doctrina en estos reinos, procediendo con rigor y escarmiento contra los que cerca de ello se hallasen culpados” (Medina, 1952).

Casos de esta censura se pueden encontrar en el Archivo Histórico de la Universidad del Rosario (Bogotá), en donde los libros presentan censura en diferentes formas. Desde protestas de ortodoxia con frases como “Todo lo que escribí en este libro y lo que diré, lo someto a la corrección de la Santa Iglesia romana”, hasta tachones, recortes y hojas arrancadas, lo que, sumado a la presencia de varios rectores miembros del Tribunal del Santo Oficio, muestra la influencia de esta institución, incluso en el ámbito académico (Campillo, 2015).

De los pocos archivos rescatados del Tribunal de Cartagena, se identificaron 73 procesos de judíos ante el tribunal de Cartagena, todos nacieron en Portugal; 9 de ellos torturados y sólo uno condenado a servir en la vela Galeras entre Puerto Bello y España. Los esclavizados africanos acusados de brujería fueron las víctimas más frecuentes del tribunal llegando a acumular 30 sentencias de muerte y más de 1500 procesos durante toda la vigencia de la sede de Cartagena de Indias. Un intento de revolución ocurrido el 11 de noviembre de 1811 cuando el pueblo se volcó a destruir el “Santo Oficio” exigió a

²⁵ De este tribunal dependían los arzobispados de Santa Fe, Santo Domingo, Panamá, Santa Marta, Popayán, Venezuela, Puerto Rico y Santiago de Cuba.

la Junta de Gobierno la abolición inmediata del tribunal. Aunque el tribunal fue derrotado, el ejército expedicionario español de Pablo Murillo lo reinstaló en Cartagena de Indias en 1816 en el periodo de reconquista. En esta oportunidad se dieron a la tarea de perseguir el baile de los pueblos afrodescendientes y la masonería (Campillo, 2015).

En Cartagena, la sede del tribunal al día de hoy se conserva como sede del Museo Histórico de la ciudad. En una de las fachadas laterales del Palacio de la Inquisición, se encuentra el *buzón de la ignominia* que se trata de una ventana pequeña con una cruz. Se usaba para delatar anónimamente a una persona ante la inquisición, para que los funcionarios del tribunal iniciaran sus procesos. “Como tales, las colonias son el lugar por excelencia en el que los controles y las garantías del orden judicial pueden ser suspendidos, donde la violencia del estado de excepción supuestamente opera al servicio de la *civilización*” (Mbembe, p.39). Estos actos policivos en donde la sociedad misma era quien se encargaba de llevar al tribunal a posibles herejes, denota el devenir necropolítico de las sociedades americanas desde su previa constitución como repúblicas. Un acto de control y vigilancia “democratizado” bajo garantías del anonimato llevaba a cualquier persona a ser indagada por este tribunal.

No podemos perder de vista que las empresas coloniales europeas en el Nuevo Mundo también fueron ocasión de numerosas masacres y enfrentamientos relatados como escenas de cacería, puede considerarse a la Inquisición como una sofisticación y normativización de las prácticas necropolíticas, pero no se disuelve para nada el trasfondo violento de la capacidad de decidir sobre la vida que ostentaban la corona española y la iglesia católica. Si bien el periodo independentista que surgió en el siglo XIX permitió una separación formal del poder colonial, las perspectivas sobre la vida social, religiosa y política implantadas por la empresa conquistadora nunca abandonaron los cuerpos americanos sometidos por más de tres siglos.



Ilustración 8. Agudelo, Javier (1992). Desplazamiento después de amenazas de paramilitares del Bloque Bananero. Mutatá - Antioquia. Extraído de El Tiempo

La higienización de la patria

El proyecto fundacional y legitimador de la nación se lleva a cabo mediante la implementación de instituciones cimentadas en el poder letrado y escritural (escuelas, hospicios, talleres, cárceles) que constituyó en el mecanismo para normativizar la vida social (mapas, gramáticas, constituciones, manuales, tratados de higiene) y reglamentar la conducta de las personas, estableciendo fronteras entre los grupos poblacionales para transmitir seguridad ontológica de pertenencia a la nación al tener como contrapartida el seguimiento de las leyes dispuestas y bajo los límites definidos por esa legalidad escrituraria (Castro Gómez, p.8).

En los periodos republicanos incipientes la perspectiva colonial sobre los cuerpos y la vida se mantuvo vigente, un ejemplo de esto que nos compete, fue el surgimiento de la ideología del mestizaje como una forma de blanquear y homogeneizar a la población de cada país, latina y centro americana. Este proyecto puede entenderse como una faceta biopolítica del poder que procuró administrar las poblaciones potenciando la herencia europea como una estrategia de distribución de lo sensible que ubicó de nuevo en una jerarquía nacional a las comunidades a partir de factores raciales, culturales, geográficos e incluso climáticos. El límite del mestizaje significa mantener la diferencia colonial y evitar la posibilidad de un diálogo horizontal y de relaciones éticas no subordinadas: “en general se resume en el no reconocimiento del otro y a su vez el encubrimiento de la operación colonial de reducción ontológica que implicó la occidentalización o, dicho en nuestros términos, la colonialidad del ser con su dimensión estética” (Gómez, p.37).

Si bien el mestizaje como ideología ha sido entendido como un discurso globalizador de la experiencia latinoamericana, es importante recorrer la historia colombiana para comprender el carácter violento de este proyecto que no estuvo exento de disputas. Tras el periodo independentista, la cuestión de lo público era un debate ajeno a la realidad social derivada del orden colonial. Los servicios sociales, los hospitales, la educación y la versión redentora de la asistencia social, la beneficencia, estaban a cargo de la iglesia católica. El Estado incipiente reconocía el poder de la institución eclesial, que además estaba apoyada por los bandos militares, fuertes representantes políticos que defendían (y defienden) la construcción de la patria de la mano de la fe católica como algo inamovible.

Entre 1830 y 1860, se empezó a constituir una nueva forma de beneficencia en Bogotá en la cual el papel del médico, pero sobre todo el de las instituciones de reclusión, fue fundamental. En la medida en que los pobres eran “un peligro para el bienestar de las gentes de bien” (Gutiérrez, 2010, p.75), se tendió a su reclusión en presidios, hospitales, leprosorios y asilos. Con este proceso de medicalización y el planteamiento de los problemas sociales como responsabilidad del Estado por parte de los médicos, podemos reconocer la transformación de la beneficencia en asistencia pública. En la

primera mitad del siglo XX los higienistas propugnaron no sólo por una mejora en los servicios hospitalarios, controlados por órdenes religiosas, sino que a partir de la segunda década del mismo siglo se involucraron de manera directa en la forma en la que el Estado intentó solucionar el problema social de la pobreza (Gutiérrez, 2010).

El periodo higienista en Colombia comienza desde 1886 con la creación de la Junta Central

de Higiene, aunque realmente la aplicación de las normas dictadas en esta fecha es más tardía debido a la complicada vida política colombiana vivida hasta principios del siglo XX; y podríamos decir que finaliza en 1953 con la creación del Ministerio de Salud, cuando la ideología higienista perdió centralidad ante las corrientes salubristas norteamericanas (Gutiérrez, 2010, p.78).

El proceso de higienización se fundamentó como legítimo a partir del discurso médico, pero fue el debate sobre la moralidad que potenció airados debates y políticas que buscaban el bienestar desde lo visible, como las características visuales de los alimentos y de los espacios habitados:

“Por ejemplo, las fachadas de las casas debían estar bien pintadas, organizadas y que se vieran bien a la vista de los demás, esto como un elemento salubre y así evitar los contagios y enfermedades. Otro pensamiento de la época era que los mayores focos de enfermedad estaban en las poblaciones negras, mulatas y mestizas, por una condición racial, más que por las propias condiciones higiénicas en las que se vivían” (Cardozo, 2020).

Durante esta época, prominentes figuras de la política nacional, en su mayoría letrados que iban a Europa a estudiar distintas profesiones y regresaban al país, empezaron a posicionar el debate higienista en la academia, la prensa y el Estado. Un ejemplo es la conferencia impartida por el Médico Miguel Jiménez López el 11 de agosto de 1916 en el marco de la conferencia inaugural de la cátedra clínica de patología mental en la Facultad de Medicina, de la universidad Nacional de Colombia el 11 de agosto de 1916. Allí, el médico en mención realizó afirmaciones como que la “herencia racial” era la causa de las patologías mentales y que las razas indígenas se encontraban en decadencia cultural porque los chibchas, aun siendo el pueblo más avanzado de Colombia, era un pueblo “degenerado precozmente” por el consumo de bebidas

fermentadas como la chicha. Por otra parte, en la conferencia se plantea el cruzamiento entre hispanos e indios como un hecho aberrante que conducirá sin tregua alguna a la degeneración racial de la nación (Jiménez, 1916).

En este punto, aducir que las condiciones geográficas, climáticas y el consumo de bebidas de herencia amerindia conllevaban al nacimiento de individuos con desordenes y desequilibrios mentales, representó la configuración de un discurso en el cual el cuerpo racializado es rotulado como una máquina que solo produce desechos y por ello no es útil para las actividades de producción que requiere el país. Además, la adjetivación de ‘alcohólicos y vagos’ atribuida a los pueblos indígenas continuaba reproduciendo su percepción por parte de las sociedades criollas como una “raza menor” de la cual no se podía obtener ningún beneficio en el futuro, ya que su configuración biológica estaba precedida por elementos contaminantes y degenerativos.

Así, la vida de la población racial era vista como un objeto a ser regulado, podemos ver cómo desde la medicina y más exactamente desde la corriente del higienismo, la búsqueda de individuos “puros” llegó a travesar límites, incluso el de la muerte. La idea de contar con razas puras en beneficio del sistema productivo y de la doctrina económica de la época, hizo que el ideal de nación estuviera atravesado por principios de selección racial contruidos y legitimados a partir de personajes que detentaban la autoridad y legitimidad social por hacer parte de la vanguardia letrada, estudiada en Europa y portadora de discursos “objetivos” y “universales”. Esta ventaja de posiciones sociales les permitía a los militares, abogados, periodistas y médicos criollos proponer con toda la autoridad, formas de establecer quiénes podían vivir y quienes debían morir para preservar una supuesta pureza de la nación.

Al tratarse de la élite más prestigiosa del momento, no había lugar a controversias sobre los postulados que relacionaban directamente a la raza indígena con las enfermedades mentales. En este punto, resulta importante destacar que además de las diferencias físicas como el color de piel, la talla y el peso; una enfermedad mental era suficiente razón para ‘asesinar’ el cuerpo de quien la padecía; es decir, un enfermo mental representaba lo mismo que un cuerpo muerto. Por otra parte, la biopolítica como

técnica se puede ver reflejada en el manejo institucionalizado de pacientes con tuberculosis y lepra, los cuales fueron concentrados en hospitales y albergues localizados en zonas alejadas, de tal manera que las posibilidades de contagio fueran mínimas (Noguera. 2003:183).

Jose María Samper (escritor y periodista), Sergio Arboleda (político y hacendado esclavista), Laureano Gómez²⁶ (ingeniero y periodista, presidente de Colombia a mediados del siglo XX), Luis López de Mesa (Sociólogo), y Miguel Jiménez López (Médico) fueron personalidades de la élite política e intelectual criolla que sostuvieron abiertamente discursos racialistas durante los primeros 30 años del siglo XX. La postura central de estos personajes era que la mezcla de razas derivaría en la degeneración de la nación y por tanto defendían la inmigración europea como la única alternativa para mejorar a Colombia.

Otras posturas racistas de un corte más “moderado” se pueden comprender a partir de la perspectiva de Jorge Bejarano (Médico y el primero Ministro de Higiene) quien promovía la ideología del mestizaje, pero no por sus bondades y mitos (al estilo de Vasconcelos) sino como la única alternativa para la superación del atraso, que requeriría fuertes políticas civilizatorias a través de la higiene y la educación. Finalmente, la postura del mestizaje prevaleció, pero por factores adversos como el fracaso permanente de las políticas migratorias para “blanquear” el país²⁷.

La higiene como proyecto estético-político civilizaba, moralizaba y regeneraba como si fuera una especie de medicamento especial; esta se encargaba en general de satanizar

²⁶ De filiación conservadora, Laureano Gómez, mostró afinidad al Franquismo y a los regímenes nacional socialistas realizó fuertes reformas orientadas a centralizar el poder en la rama ejecutiva y financió y defendió a las poblaciones conservadoras armadas que atacaban a los liberales y comunistas que se mencionaron anteriormente, los chulavitas.

²⁷ Durante varios periodos se intentó promover la inmigración europea bajo criterios curiosos: no se alentaba la migración inglesa por ser una cultura orgullosa y poco propensa a la mistura con otras razas inferiores. Se consideraban más aptas para Colombia, las “razas” que históricamente han atravesado por varios procesos migratorios, como los países de Europa oriental, Austria y el norte de Italia. Incluso Laureano Gómez rechazaba la migración española por ser la rama decadente de la cultura europea y se negaba a aceptar la migración judía. Las pequeñas olas migratorias alemanas e italianas que se lograron consolidar en el país se ubicaron en pueblos específicos de los departamentos de Antioquia y Boyacá.

y sancionar las costumbres tradicionales de la clase pobre bogotana (la única urbe considerada como civilizable por su clima frío, “más cercano a Europa”), mientras que el resto del país, a la mirada de la élite criolla, no tenía forma de superar el salvajismo, la suciedad y el atraso. Una de las más visibles disputas por imponer el orden y reestructurar la sociedad política y estéticamente fue una abierta lucha contra las tradiciones populares de ascendencia amerindia: el consumo de la chicha y de sus centros de producción y comercialización, las chicherías, fueron el objeto principal de la reprobación de las élites desde fines del siglo XVIII hasta mitad del siglo XX.

La chicha es una bebida a base de maíz fermentado, cuyo uso se puede identificar con rituales, ceremonias religiosas o festivas por parte de los indígenas del área andina en la época prehispánica. Según varios antropólogos e historiadores, las culturas indígenas que consumían estas bebidas tenían distintos nombres para diferentes borracheras las cuales estaban relacionadas con los grados de ebriedad. Sin embargo, podemos decir que con la llegada de los españoles esta diversidad lingüística se perdió, dando estos un solo nombre en castellano: borrachera. Tanto para evangelizadores y funcionarios reales “la embriaguez representó aquello que debía ser exterminado, pues era visto como un vicio destructor de la razón. La chicha pasó de ser puramente indígena y campesina a convertirse durante el siglo XVII en una bebida más urbana y popular” (Gutiérrez, 2017, p.110).

Como se ve en el trabajo de Maria Teresa Gutiérrez (2017), las chicherías entre finales del siglo XVIII y comienzos del XIX fueron asociadas de manera negativa con los problemas que se presentaban en la sociedad del momento, sobre todo aquellos que tenían que ver con la “moralidad y las buenas costumbres”, connotación negativa que siguió vigente hasta bien entrado el siglo XX, donde se convirtió a esta bebida en un problema de “higiene” social. En el Acuerdo 14 de 1916, del Concejo de Bogotá vemos claramente cómo se percibió la chicha en una instancia oficial:

CONSIDERANDO:

1. Que son notorios los estragos que causa el alcoholismo en relación con la moral y la salubridad públicas y la degeneración visible de la raza;

2. Que es deshonoroso para la capital de la República que sea en ella donde existen más establecimientos de expendio de bebidas embriagantes que en cualquier otro Municipio del país, en relación con las respectivas poblaciones de la una y de los otros;
3. Que la circunstancia de expendirse en esos establecimientos las bebidas embriagantes de que se trata, junto con los alimentos, fomenta el hábito de tomarlas y lleva a los hogares la discordia, y constituye un ejemplo pernicioso para las generaciones que se levantan;
4. Que en esos establecimientos se fomentan frecuentes desórdenes y se cometen numerosas infracciones de policía y aun delitos, especialmente de sangre, o que de ellos se sale con frecuencia en estado de embriaguez, propicios para cometerlos fuera de ellos;
5. Que la ciencia demuestra que los hijos de los alcoholizados son seres degenerados, incapaces para el trabajo y agentes en embrión de crímenes o delitos;
6. Que los establecimientos de que se trata no se hallan sometidos a las más triviales reglas de higiene;
7. Que la preparación de la chicha, por la naturaleza de las sustancias que entran en ella y la manera como se hace, da lugar a mucho desaseo y en ella se producen toxinas terribles, procedentes de las ptomainas y leucomaínas originadas por las series de fermentaciones a que se somete el maíz, con grave daño de la salud de los consumidores y del estado sanitario de la ciudad;
8. Que el maíz y el dulce, reconocidos como alimentos de primera clase, pueden suministrarse al público en otras formas que no sean nocivas; y
9. Que es deber imperioso del Concejo velar por la salud y moralidad del pueblo, para que en él reinen la moral cristiana y las costumbres sanas y sencillas y para que no degeneren el vigor de la raza ni se perviertan sus buenos sentimientos.

Aquí no solamente vemos la asociación directa de la racialidad con la moralidad, y la asociación de las clases populares con prácticas anti higiénicas. También se evidencia la transposición de los discursos “científicos” de la época al ámbito de la política pública como justificadores y de las medidas tomadas por las administraciones, que evidentemente no se redujeron a la ciudad de Bogotá, sino que atacaron las prácticas antihigiénicas que coincidían geográficamente con la ubicación de las comunidades indígenas y afrodescendientes.

Un elemento importante es que la campaña de desprestigio higienista contra el consumo de esta bebida, estuvo acompañada por la necesidad de promocionar la cerveza como nueva bebida nacional, fomentada por las élites colombo-alemanas, históricas dueñas de las industrias de alimentos y bebidas de alcohol. Aprovechando la fecha histórica del 20 de Julio y el nombre de la heroína independentista Policarpa

Salavarrieta "La Pola", los publicistas de la época (1910) de Bavaria S.A., comenzaron a trabajar para lanzar al mercado una marca de cerveza popular que llegará a amplios sectores de la población.



Ilustración 9. Etiqueta de la cerveza La Pola. Lanzada en 1910 para contrarrestar la fama de la chicha. Extraído de <https://www.elcronista.co/salud/la-pola-contra-la-chicha>



Ilustración 10. Bejarano, Jorge. (1950). Cartel usado en la campaña contra la chicha en 1953. Extraído de: *La derrota de un vicio: origen e historia de la chicha*. Bogotá: Editorial Iqueima

Las disposiciones legislativas en todo el país convertían en política estatal los prejuicios y nociones raciales existentes y heredadas del pensamiento occidental, en donde la élite criolla, se creía abanderada y responsable de modernizar y civilizar al país. La centralidad de la resignación frente a una nación blanca y la imposibilidad de fomentar el blanqueamiento de la población por su marcada mayoría de gentes de color, es una tradición vigente hasta el día de hoy, en donde se siguen actualizado y sofisticando los discursos que conciben a las comunidades racializadas y empobrecidas como la piedra en el zapato de los proyectos civilizatorios y de desarrollo bajo el paradigma moderno/colonial.

Beatriz González Stephan identifica tres prácticas disciplinarias que contribuyeron a forjar los ciudadanos latinoamericanos del siglo XIX: las constituciones, los manuales de urbanidad y las gramáticas de la lengua. Siguiendo a Ángel Rama, González constata que estas tecnologías para producir subjetividades poseen un denominador en común: su legitimidad descansa en la escritura. Escribir era un ejercicio que, en el siglo XIX, respondía a la necesidad de ordenar e instaurar la lógica de la “civilización” y que anticipaba el sueño modernizador de las elites criollas.

“La palabra escrita construye leyes e identidades nacionales, diseña programas modernizadores, organiza la comprensión del mundo en términos de inclusiones y exclusiones. Por eso el proyecto fundacional de la nación se lleva a cabo mediante la implementación de instituciones legitimadas por la letra (escuelas, hospicios, talleres, cárceles) y de discursos hegemónicos (mapas, gramáticas, constituciones, manuales, tratados de higiene) que reglamentan la conducta de los actores sociales, establecen fronteras entre unos y otros y les transmiten la certeza de existir adentro o afuera de los límites definidos por esa legalidad escrituraria” (Sánchez-Velandia, 2010a).

La retórica higienista persiste en la actualidad. Esta perspectiva justifica el accionar militar y paramilitar en el país en casos como la “limpieza social” y la discursividad de los panfletos de las agrupaciones paramilitares, que evidencian la forma en que persiste este legado a nivel político: Desde el partido conservador de los años 50 del siglo XX financiando a los antecesores del paramilitarismo y muchos sectores de derecha defendiendo la portabilidad de armas en la actualidad, pasando por el ámbito económico con el discurso desarrollista y extractivista en las regiones de Colombia, y

desde una perspectiva social cuando se naturaliza la muerte violenta de la población a partir de atribuirle características estético políticas derivadas de esta corriente de pensamiento muy presente pero poco visibilizada de la historia nacional.

Capítulo 5

UNA CARTOGRAFÍA SENSIBLE DE LA VIOLENCIA PARAMILITAR

Se señaló este proceso como una construcción cartográfica sobre la violencia a partir de este obturador que sería el dispositivo panfletario paramilitar. Es importante hacer énfasis en que la cartografía como procedimiento de mapeo del flujo de relaciones, sensaciones, espacialidades y subjetividades que componen un territorio determinado requiere también de una arqueología de los territorios y las subjetividades, una capacidad de apropiarse de otras experiencias y aprendizajes, así como de las historias que configuran modos de representación. “El cartógrafo, antes de todo, es un antropófago” (Rolnik, p.23). En este sentido, la cartografía de la violencia supone un diálogo interminable con la multiplicidad de historias y pasados que se yuxtaponen en un territorio. Un diálogo que además es conflictivo, doloroso y que imposibilita el cierre de las heridas que nos atraviesan como subjetividades colectivas.

“Diferentemente de las recetas de felicidad instantáneas y del *feel good*, la condición de posibilidad de resistencia micropolítica es “sustentar el malestar” que genera en los procesos de subjetivación la introducción de una diferencia, una ruptura, un cambio. Es preciso reivindicar el malestar que tales rupturas suponen: resistir a la tendencia dominante de la subjetividad colonial-capitalística que, reducida al sujeto, interpreta el malestar como amenaza de desagregación y lo transforma en angustia” (Rolnik, p.17).

La panfletaria paramilitar como repartición violenta de lo sensible.

“Todo lo que se decía haber muerto, vive aún:
la Barbarie vive;
la Guerra vive;
la Conquista vive:
se asesinan los pueblos que no quieren someterse...
el aullido de nuevas guerras llena el horizonte.”

Las operaciones de aniquilamiento social en Colombia no son un fenómeno reciente. Sus primeras huellas se capturan hacia finales de los años setenta, cuando la alcaldía de la ciudad de Pereira tuvo la macabra idea de marcar con tinta la cara y las manos de los atracadores apresados por la Policía; a los pocos días unos cadáveres comenzaron a aparecer tirados en las calles, todos con el signo de la tinta²⁸. De allí en adelante la práctica se regó; en varias ciudades —grandes y pequeñas— se comenzó a escuchar la noticia del asesinato de habitantes de calle, trabajadoras sexuales y ladrones (Perea, p.26).

El ejercicio de la violencia como un factor presente en toda la historia nacional atravesó transformaciones en las modalidades de su uso. Las guerras civiles bipartidistas, las tensiones entre el catolicismo y el laicismo, la persecución a liberales y comunistas, la construcción del enemigo interno y todo lo que se le pareciera, la desidia nacional por las vidas de las comunidades indígenas y afrodescendientes, y finalmente, la guerra contra el mismo pueblo empobrecido y marginado. Desde masacres tristemente famosas que generaron prácticas de guerra de exportación²⁹, pasando por ejercicios crueles de violencia armada contra la población civil, llegamos a la sofisticación con la invisibilidad y anonimización del control paramilitar a través del control territorial con amenazas y panfletos. “Incorporamos la atrocidad a través de un cuidadoso proceso de montajes pulsionales por vía de la repetición sistemática de imágenes cargadas de sutiles mensajes micro fascistas” (Barrero, p.36).

Los panfletos, al ser portadores de una visión unidimensional del mundo que condesa y produce objetivos militares permanentemente, se convierten en dispositivos estéticos que producen una división de lo social y lo sensible de facto. A velocidades alarmantes se crean y difunden nuevas fronteras invisibles de los lugares en donde se

²⁸ Periódico El Tiempo, 1980, enero 12.

²⁹ Los cortes realizados en las masacres de los años 50 y 60 por los pájaros se convirtieron en manuales de tortura para los paramilitares de los 80 y 90 y recientemente han sido presenciados en las masacres de narcos en México haciendo referencia a la “corbata colombiana”.

territorializa el paramilitarismo, y en ese mismo acto, incita a expulsar del territorio a las alteridades consideradas como nocivas, rediseñando arbitrariamente las tramas específicas de lo común: “la idea de *reparto de lo sensible* implica algo más. Un mundo “común” no es simplemente el ethos, la estancia en común, que resulta de la sedimentación de un cierto número de actos entrelazados, sino que es siempre una distribución polémica de las maneras de ser y de la “ocupación” en un espacio de posibles” (Rancière, p.67), los panfletos portan un ethos colonizador y violento que se justifica bajo los principios autoritarios de la unidimensionalidad de la vida social.

Los panfletos han sido producidos en los últimos 20 años, como una forma de control territorial, emocional y subjetivo. Distintas agrupaciones paramilitares, publican frecuentemente amenazas de muerte, comunicados exhortando al desarraigo, el silenciamiento o al ostracismo, obligando a personas y colectividades a optar por su exilio del campo de lo visible (territorial y políticamente) o arriesgarse a la desaparición física por medio de la violencia. Se instaura un régimen sensible en donde lo visible debe estar en armonía con las lógicas hegemónicas: el proyecto de estado-nación neoliberal, eugenésico y desarrollista que no solamente es promulgado por los grupos paramilitares, sino que ocupa la hegemonía política en el poder de las instituciones “republicanas” de la historia reciente.

Centenares de panfletos han sido divulgados en las ciudades principales y en los lugares más apartados de los centros urbanos, en ellos, priman formas que abogan por el reconocimiento y referencia a las instituciones hegemónicas de la patria, con una disposición militar institucionalizada, e incluso un membrete alusivo al régimen institucional, pero abruptamente se yuxtapone un lenguaje de legado racista y colonial, en donde se expone también la filiación ideológica de sus autores anonimizados en la idea de un ejército para estatal como comunidad identitaria de referencia.

“en todo cuanto se imprime, hay veneno, más o menos diluido, según la extensión de la obra, más o menos nocivo, mortal. Un grano de acetato de morfina en una cuba, se pierde, no se le siente; en una taza hace vomitar, en una cucharada mata. Esto es el panfleto” (Courier, p.196)

Esta reciente deriva del género panfletario, se aleja drásticamente de la tradición “ilustrada”, docta y letrada de la producción histórica, para insertarse, bajo una lógica

militarista, en un contexto de guerra directa contra cualquier manifestación de alteridad estético-política.

El proyecto paramilitar como un proyecto fascista, propende por la unificación de lo sensible desde una mirada que instauro una racionalidad política de repetición hegemónica de la mismidad, -sin desconocer el proceso de iteración como un proceso de cambio- pero que orquesta una repartición de lo sensible que invalida e incluso elimina la diferencia. Podemos pensar incluso que los panfletos son dispositivos *ready-made*, a la mano y de fácil producción, que buscan afectar sensiblemente a su público, una suerte de producción desaturada y de fácil reproductibilidad que posibilita el anonimato de una colectividad militar pero que se manifiesta in situ como una espectralidad, una no-presencia y miedo latentes.

La producción panfletaria de los paramilitares se encarga de instaurar una realidad virtual que condiciona por completo el accionar político en la realidad material de los sujetos interpelados: incitan a visualizar – volver imagen – al acto violento: masacres, amenazas como fuerzas más allá de lo simbólico, en el sentido que la imagen producida deviene acontecimiento que modifica o interrumpe la distribución vigente de lo sensible. La relación entre lenguaje y realidad no es transparente ni inmediata (Burucúa, et al, p.43), estos panfletos no nos obligan a “comprender” o a buscar el significado profundo del porqué de una masacre, sino que a nivel sensible se instauro inmediatamente la necesidad de asimilar las reglas de juego impuestas bajo gravedad de muerte. La repetición como fuerza, en la sistematicidad de las amenazas y asesinatos, es entonces, como lo viene pensado Rita Segato, una pedagogía y una estética de la crueldad.

Amenazas indiscriminadas o como sentencias de muerte, ambas orientadas a legitimar la institución del individuo, en la medida que producen en los sujetos una responsabilidad o una culpabilidad sobre sí mismos en su desenvolvimiento social: ser o no visibles, audibles para el orden social, y, por ende, ser o no “culpables” de su designación como objetivos militares.

“La estética no solo trabaja con el arte, sino que, más allá de objetos y experiencias, define las condiciones de posibilidad de lo sensible y la sensibilidad. En este sentido, la estética es la

pregunta por lo que aparece, por cómo aparece lo que se aparece. Si bien es claro que la estética es una categoría muy cargada, es posible trazar una genealogía que nos permita establecer una crítica a las condiciones de aparición.” (Chávez, p.14)

Los panfletos fragmentan y reproducen la individualidad política como forma de sabotear las potencias colectivas, el “divide y reinarás” como estrategia explícita en la apuesta estética del panfleto paramilitar. Las amenazas indiscriminadas atacan el tejido social apelando a la moralidad y las direccionadas a individuos específicos rostrifican y culpabilizan al individuo como el objetivo militar y la imagen/cuerpo a ser fragmentado o desaparecido del espectro visible de la política y los territorios.

Un paralelo posible entre los panfletos paramilitares y los libelos prerrevolucionarios es la excesiva personalización de los problemas, un artilugio que nos remite a una estrategia simbólica en donde los individuos estigmatizados en los textos no solamente hacen parte del problema, sino que son concebidos como el problema mayor. La salida a esta confusión sindecódica es la naturalización de la necesidad del borramiento del individuo concebido como problema para acabar con el “problema” en sí mismo.

Los calificativos que se usan en los panfletos basados en el lenguaje cotidiano actualizan los pasados coloniales y violentos: sacar las manchas y la impureza; suprimir la falta de uniformidad y transparencia; eliminar lo feo, lo sobrante y lo estorbo; erradicar el desperdicio y la suciedad:

“Una vez inscrito el conflicto en la palabra “limpieza”, la atribución de sentido funciona por asociación: las víctimas son degradadas a impureza y desperdicio que es preciso “limpiar”. El encuadre simbólico de la víctima “construye el lugar de sentido donde las operaciones de exterminio ganan consentimiento. Su degradación torna posible el arrebató de su condición de humanidad” (Perea, p.73).

El lenguaje soez, el poco interés ortográfico y las comunicaciones breves que casi nunca exceden una página, apelan al lenguaje oral, al repertorio accesible por cualquier ciudadano que ya *sabe* que para una amenaza no se necesitan grandes tratados. Veena Das (2008) lo denomina como *el elitismo opaco del lenguaje*, nunca se utiliza un lenguaje dirigido a las élites económicas o culturales, es un lenguaje eminentemente concebido para una audiencia encasillada en lógicas de lenguaje grotescas.

Las amenazas se encaminan a erradicar las subjetividades consideradas no productivas y peligrosas por su capacidad de contagiar su entorno. Una medicalización de lo social y una militarización de la medicina en un ejercicio de escritura. La falta de productividad se estrella con una de las imaginerías fundantes de la modernidad vigente hasta hoy, como lo ha demostrado el delirio productivista neoliberal. El mundo contemporáneo, “eficientista y neoliberal, dirige su dedo acusador hacia todo aquel que falle en el imperativo de trabajar. Las personas improductivas se convierten, entonces, en “cuerpos superfluos” de quienes se puede prescindir” (Perea, p. 80).

Podemos también hacer una analogía de la mirada colonial a las construcciones epistemológicas y simbólicas amerindias con la satanización a las comunidades y activistas por parte de la mirada paramilitar. Respondería esto a la naturalización de la dinámica colonial sobre el mundo, la exacerbación de un colonialismo interno que conduce a la imposibilidad y el desinterés de concebir al otro en sus propios términos, imponiendo la mirada unidimensional como la natural, obvia, objetiva y deseable. Los panfletos imponen identidades colectivas fijas, ancladas a los paradigmas nacionalistas, modernos e individualizantes. En este caso puede ser la continuación del proyecto de un solo idioma, un solo dios, una sola nación.

Otro suceso que podemos evocar aquí, es la existencia de un grupo paramilitar en la ciudad de Medellín en los años 90, responsables de unas las masacres más dolorosas que ha atravesado el país en los municipios de Campamento y El Aro. La organización paramilitar “los 12 apóstoles” liderada por Santiago Uribe Vélez, hermano del expresidente colombiano, es la muestra de que el discurso redentor heredado desde la colonia, está presente y permeando la ideología paramilitar. La retórica del castigo y redención apropiada del cristianismo más reaccionario y nacionalista posible es implementada por estos ejércitos que se adjudican para sí la potestad divina de decidir quién debe morir por el bien de la humanidad, los panfletos están cargados de alusiones a este cristianismo sincrético y militar: menciones de lo divino, clamor por el *único* dios de la *única* patria posible, entre otros.

Las fuerzas paramilitares como una formación elitista donde los líderes se presentan simultáneamente como héroes, víctimas (de la guerrilla) y benefactores, resaltan su

misión como el principal criterio de legitimación de su existencia. La concepción de la autodefensa como un componente estructural en el discurso paramilitar, es importante evidenciar la sistematicidad de esta idea desde los fundamentos mismos de los Estados-Nación como formaciones hegemónicas encargadas del reparto de lo sensible:

“de hecho, la autodefensa yace en la fundación del pensamiento político moderno y la manera en que este ha conceptualizado la razón misma del Estado. Es *raison d'état*. El principio de la propia preservación, en otras palabras, fundamenta la necesidad del Estado. Y sus medios legales y extralegales para establecer “paz y seguridad” a través todas las instituciones violentas que el derecho internacional emplea [...] mientras estas mismas se constituyen en los pilares de esta necesidad aparentemente natural de la auto preservación” (Çubukçu, p.12-13)³⁰.



Ilustración 11. Abad Colorado, Jesús (2004) Integrante del Bloque Catatumbo de las Autodefensas Unidas de Colombia

El panfleto como engrama

“Si abandonamos todo contacto con los mundos perdidos nos condenamos a vivir en un presente bidimensional y abocado al olvido, y nuestro propio mundo se volvería plano”
- Robert Darnton (2003).

³⁰ Traducción propia

El panfleto en tanto que archivo, puede ser concebido como una posibilidad de montaje y desmontaje de la historia y la memoria colectivas en torno a la violencia. Esta evocación crítica de la cartografía de imágenes violentas que este dispositivo posibilita, nos permite contrarrestar la naturalización de la violencia a partir del trabajo de (re)construcción de la historia y la memoria a partir de elementos culturales dispersos, ocultos, pero que circulan de manera espectral en la configuración actual de la sociedad, de nuestro presente.

Pensar a las imágenes como procedimientos y signos epocales que permiten dilucidar un panorama social, político y sensible, da cuenta de las condiciones históricas que configuran la vida en distintas épocas y retornan a partir de sus supervivencias. Estas reminiscencias, al retornar al espectro de lo visible, nos muestran ciertas continuidades, rupturas o resurgimientos del pasado en las formas de manifestación sensible contemporáneas.

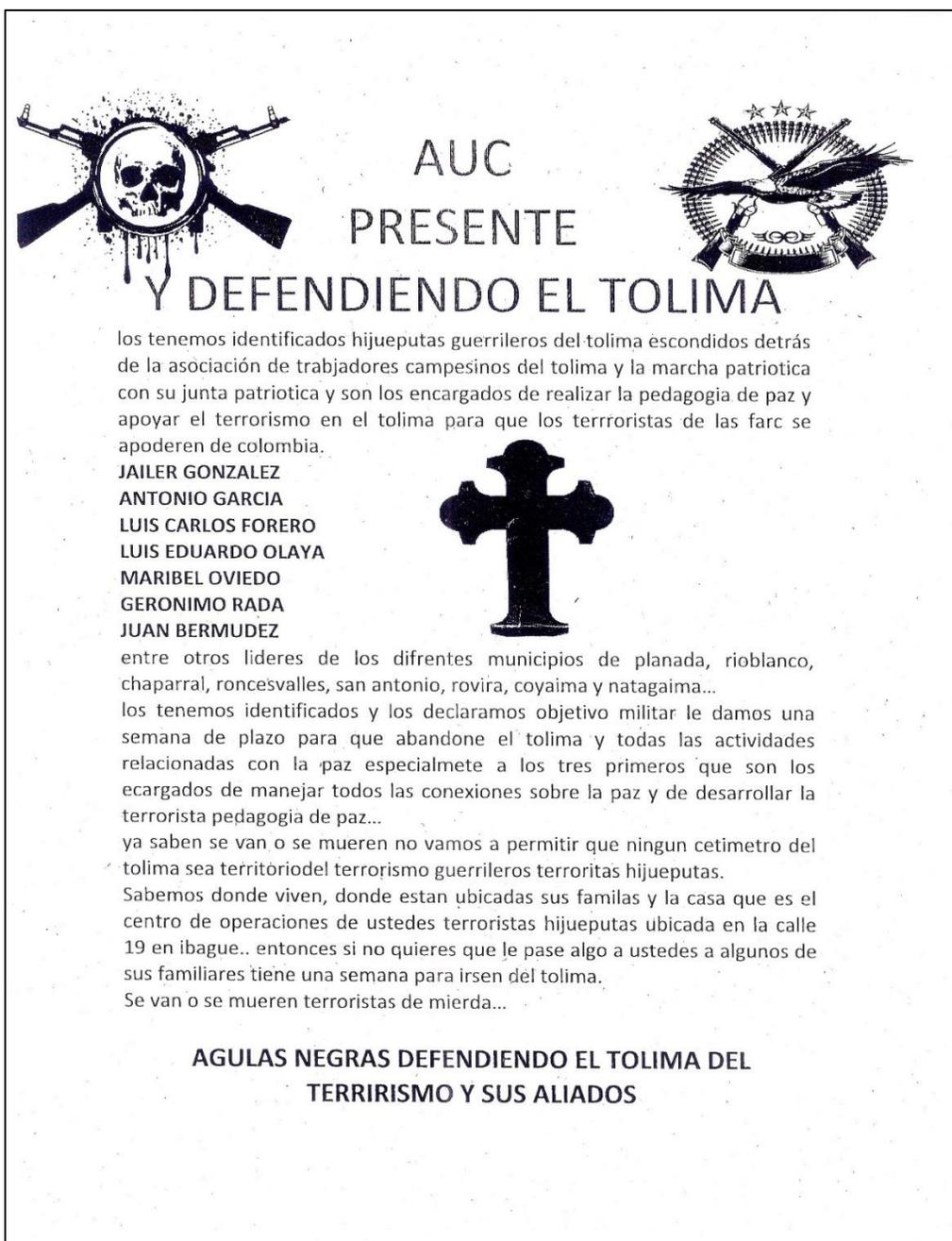


Ilustración 12. Panfleto de las Águilas Negras divulgado en el departamento del Tolima. Mayo de 2016

En este sentido traer a lo visible ciertas imágenes, a partir de los discursos que portan los panfletos, permitiría hacer una reflexión sobre qué componentes (trans)históricos hacen parte de la forma de vincularnos con la violencia contemporánea y las formas sensibles que esta ha producido.

La imagen-síntoma y su relación con la escritura, la imaginación y la evocación de lo visual desde las palabras, nos permite comprender las redes de relaciones, de fuerzas y de supervivencias inscritas en la historia cultural latinoamericana: la diferencia colonial se vuelve fundamental para comprender ese repertorio de imágenes de la cultura, en este caso, podríamos pensar una violentogénesis de la cultura colombiana y latinoamericana a partir de estas imágenes síntoma que son evocadas con los panfletos paramilitares.

“En la génesis de la obra de arte “en tanto que archivo” se halla efectivamente la necesidad de vencer al olvido, a la amnesia mediante la recreación de la memoria misma a través de un interrogatorio a la naturaleza de los recuerdos. Y lo hace mediante la narración. Pero en ningún caso se trata de una narración lineal e irreversible, sino que se presenta bajo una forma abierta, reposicionable, que evidencia la posibilidad de una lectura inagotable” (Guasch, p.158).

Nos acercamos a los panfletos guiados por la noción de archivo, pues estos serían una especie de dispositivo de almacenamiento de una memoria cultural no explicitada en los libros y narrativas oficiales, en donde no hay ninguna historia discursiva, sino que se producen impresiones que emergen espectralmente. Al archivo se le pueden asociar dos principios rectores básicos según Anna María Guasch: la *mnéme* o *anámesis*, (la propia memoria, la memoria viva o espontánea) y la *hypomnema* (la acción de recordar). Estos principios que se refieren a la fascinación por “almacenar memoria (cosas salvadas a modo de recuerdos) y de salvar historia (cosas salvadas como información) en tanto que contraofensiva a la “pulsión de muerte”, una pulsión de agresión y de destrucción que empuja al olvido, a la amnesia, a la aniquilación de la memoria” (Guasch, p.158).

Warburg pensaba que los objetos artísticos podrían materializar los estímulos externos que producen los engramas y condensarlos en mecanismos sensibles. Se trata de las *pathosformeln*³¹, que permitirían la “recuperación de las experiencias primarias de la

³¹ “Una fórmula de representación es, entonces, un conjunto de dispositivos culturales que han sido conformados históricamente y, al mismo tiempo, gozan de cierta estabilidad, de modo que son fácilmente reconocibles por el lector o el espectador [...] cuando las relaciones entre nuevos hechos y viejas fórmulas son difíciles de rastrear o en extremo problemáticas, podríamos estar frente a los límites de la representación.” (Burucúa et al, p.46)

humanidad, aunque siempre históricamente determinadas, porque tales fórmulas de pathos no son invariables antropológicas o ahistóricas” (Burucúa et al, p.46). Los psicólogos fenomenólogos de la época de Warburg habían sugerido que un “engrama” es un conjunto estable y reforzado de huellas mentales que han sido impresas en la psique de un individuo por estímulos externos, y que son capaces de producir respuestas automáticas cuando los estímulos reaparecen.

El mismo término, retomado por Warburg, viene a significar una suerte de *grabado* o una huella gráfica que un evento puede catalizar en la memoria. Aumentando la escala, Warburg extiende este significado hacia la memoria social. Los engramas se configuran como “imágenes de fuerte impacto expresivo, que han sobrevivido en el patrimonio hereditario de la memoria cultural occidental y que reemergen en ella de modo fragmentario y discontinuo. Las *pathosformeln*, pues, son engramas recuperados de la Antigüedad por los artistas renacentistas” (Konstantopoulou, p.32).

Ahora, entrelazando la noción de archivo con el concepto warburgiano de *engrama* como ejes para comprender a los panfletos como dispositivos estéticos, podemos identificar algunos engramas presentes en los panfletos que se activan a través de distintas fórmulas de representación y concuerdan con la actualización o profundización de un reparto violento de lo sensible y que circulan anacrónicamente. Estos documentos de barbarie/civilización – al igual que los otros tipos de panfletos – estarían cargados de referencias múltiples a los pasados no digeridos que irrumpen en la contemporaneidad.

“El retorno de lo mismo no es un retorno a lo mismo – y menos aún un retorno a lo idéntico –. Lo “mismo” que se vuelve en el eterno retorno no es la identidad del ser, sino solamente un semejante [...] es, en suma, una semejanza que pasa y vuelve. He aquí cómo la repetición sabe hacer trabajar la diferencia. Warburg lo habrá comprendido perfectamente al estudiar las imágenes – su devenir, sus variaciones – como un lugar privilegiado para toda supervivencia cultural” (Didi-Huberman, 2009, p.155)

El engrama como imagen-síntoma “traza el movimiento de una tragedia, de la cual emerge una polaridad, una tensión fundamental que nos lleva a un problema de forma y fuerza, es decir, a un problema de imagen” (Didi-Huberman, 2009, p.169). Los panfletos como engramas posibilitan esta apertura benjaminiana de pensar las

imágenes que suscitan los lenguajes de la violencia contemporánea como la activación de esa dialéctica suspendida de las imágenes, el acto de montaje desencadenaría la reacción anacrónica de entrelazar las violencias de larga duración con el presente como eje.

Hemos detallado los pasados violentos que retornan en fórmulas del pathos: la animalización, deshumanización, la noción higienista estético-política de la sociedad, el paradigma civilizatorio moderno/colonial, el racismo estructural, entre otros. Los panfletos como dispositivos estético-políticos responden en todo su proceso de producción y circulación a múltiples interrelaciones con distintas tradiciones de la cultura letrada y la violencia como práctica estética y política.

Ya fue mencionado el carácter elitista que Das (2008) reconoce en el lenguaje grotesco y soez en donde se asigna la naturalización de la relación entre población empobrecida y lenguaje distante de las “normas cultas” de tradición letrada y nunca está dirigido a población con posiciones de clase, raza o género dominantes. El momento de escritura y “edición” de estos textos responde a la reproducción de las jerarquías sociales y la necesaria filiación identitaria a los principios rectores y legitimadores de la violencia. Membretes simulando estructura e institucionalidad militar, escudos y símbolos doctrinales paralelos a las milicias de Estado y un contenido poco estructurado, pero con objetivos claros: identificar, individualizar y amenazar. Finalmente, la anonimización de los miembros de estos ejércitos paramilitares juega en un nivel político y jurídico derivado en la “imposibilidad de rastrear” a los miembros de dichas organizaciones, naturalizando impunemente el accionar sistemático como algo no perceptible para el Estado.

La circulación de estos panfletos es exclusivamente local, pese a su posterior difusión por medios de comunicación señalando las amenazas, empleando diferentes estrategias: correo certificado, arrojado directamente en los domicilios de los amenazados y ocasionalmente distribuidos en múltiples copias por calles, barrios o pueblos enteros en horas de la noche para garantizar que toda la comunidad se entere de las amenazas y de sus imputados. Este dispositivo de subjetivación paramilitar establece lo que es visible y admisible en el lugar donde “aparece” para ejercer su poder,

construye verdades, normas de comportamiento y convenciones sociales que consiguen ciertos grados de aceptación, o explotan los ya existentes.

El panfleto agiliza y economiza la distribución de la violencia, no es necesario el despliegue violento de grandes tropas y armamentos para generar el mismo impacto de producción de miedo, solamente su presencia y difusión a nivel comunal calla y propende por la desaparición en ese territorio de los cuerpos e ideales considerados como enemigos. A la vez que configura los espacios/territorios, también redistribuye los tiempos sociales: permite a sus destinatarios anticipar la propia desaparición física. Esta postura ante la muerte se desplaza en una zona predecible, en un contexto de circunstancias específicas. Por otro lado, el carácter anónimo e indetectable de las amenazas, hace que se produzca una sensación fatal próxima por amenazas “invisibles” y a la vez percibidas como omnipresentes, en donde el exilio es la única manera de romper con ese destino manifiesto.

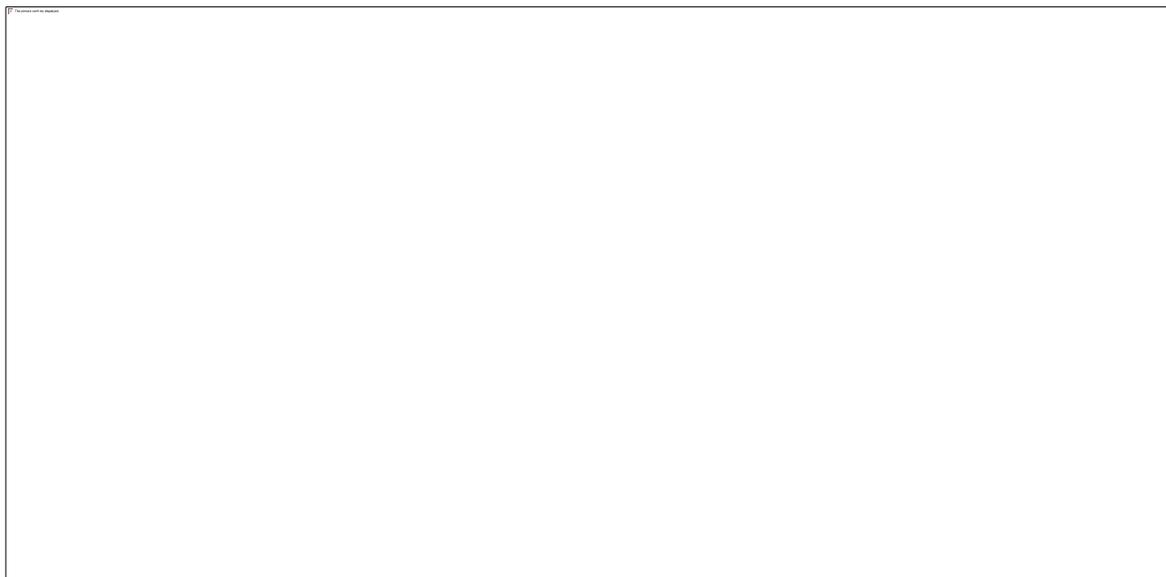
La circulación vecinal de los panfletos, antes de su arribo a las instituciones que deberían investigar su procedencia (y en últimas garantizar los derechos de la población) genera un ambiente de pánico y temor por la vigilancia a la que son sometidas las comunidades. Se activan mecanismos de “defensa” para evitar ser nuevos objetivos de estas amenazas, llevando a las víctimas a un ostracismo social previo a su exilio o desaparición. La lógica del panfleto como instrumento de regulación estético-política es perversa, pues naturaliza la dinámica de violencia como estado social permanente. La noticia de la amenaza se viraliza, a modo de rumor, entendido a partir de Veena Das y Rajanit Guha como detonante y como agente movilizador, un instrumento necesario de la transmisión de información que además presenta varias características ya mencionadas pero que reconocemos como sistemáticas: el anonimato de la fuente del rumor, su capacidad de estructurar los lazos sociales e instaurar una urgencia abrumadora que lleva a quien lo escucha a transmitirlo a otros. Das destaca de modo insistente que el rumor es un medio importante para movilizar sensibilidades y acciones (Das, 2008, p.115).

La peculiar naturaleza del rumor –su falta de *firma*, la imposibilidad de ser vinculado con un agente individual– termina haciendo que las comunidades se vean a sí mismas

como una “colectividad en peligro” (Das, 2008, p.139). Esta disposición social agenciada por las fuerzas paramilitares deriva en la construcción de “corrientes de rumor” que contemplan el florecimiento de sensibilidades tendientes a la agresividad, la traición, el fanatismo o la locura, permitiendo la reconfiguración micropolítica de las relaciones sociales a partir del régimen macropolítico propuesto por estas fuerzas invisibles.

Este dispositivo es una actualización de lo que Partha Chatterjee llama las dos estrategias del imperio (la pedagogía de la violencia y la pedagogía de la cultura) “que fueron ambas utilizadas sobre los colonizados con el objetivo de traerlos al orden *apropiado* de la humanidad, o lo que Chatterjee prefiere llamar como la *norma*” (Çubukçu, p.16-17). El uso constante de los panfletos y la instauración de normas para-estatales en los territorios solo se posibilita a partir de la irrupción y activación de estos engramas, de estas imágenes espectrales de las múltiples violencias por las que hemos pasado colectivamente, actualizando unos códigos, estrategias y sensibilidades que legitiman y naturalizan el “orden” violento de las cosas.

El panfleto se convierte en una actualización del dispositivo moderno/colonial de la razón escritural en Colombia, un artefacto que se orienta a reorganizar los territorios y el reparto de lo sensible de una manera eficaz, antiburocrática y que estructura social, económica, simbólica y sensiblemente los espacios. Mucho más eficaz que cualquier política neocolonial que surja desde las instituciones estatales, el accionar paramilitar actúa con una contundencia y rapidez difícilmente reversible.



Cartografía contra las violencias que no cesan

El ejercicio cartográfico como apuesta de cuestionamiento de las estructuras y flujos de la dominación posibilita aperturas para reconocer y mapear el reparto de lo sensible, los regímenes societales vigentes y vislumbrar líneas de fuga, para posibilitar nuevas miradas y sensibilidades, con esto aludimos a “la abismal brecha entre los mecanismos existentes de reconstrucción desde debajo de las formas de convivencia social, y aquellos mecanismos e instituciones que más bien bloquean y coartan desde arriba dichos mecanismos” (Rivera Cusicanqui, p.101).

Al atravesar múltiples violencias y yuxtaponer épocas de las mismas, el panfleto nos traza líneas de continuidad e irrupciones de pasados opacados por la historia monumentalista y unidimensional de los Estados nacionales. Esta multiplicidad que emerge de las ruinas posibilita mapear las formas culturales en que nos vinculamos con esta violencia, para poder cuestionar su naturalización e incorporación a la cotidianidad.

Cartografiar para desnaturalizar estas violencias requiere reconocer y disputar los flujos de deseo derivados de la constitución colonial, capitalística, racista y patriarcal del deseo y de las sensibilidades que fluyen en el reparto social de lo sensible. Por ejemplo, pensar las continuidades o reminiscencias de los modelos societales esclavistas, permite entender la configuración sociopolítica y económica de la estructura de dominación racial de las sociedades latinoamericanas:

“El sistema de plantaciones se extendió, con los mismos principios estructurales, en el sur de Estados Unidos, el Caribe, la costa Caribe de América Latina y el noreste de Brasil. [...] Puede comprenderse por qué, en regiones tan diferenciadas lingüísticamente, comprometidas en dinámicas políticas tan divergentes, una misma organización acompaña la producción económica y funda un estilo de vida” (Glissant, p. 97).

Los modelos de la plantación, la mita y la encomienda como modelos previos que configuran la duplicidad de los estados latinoamericanos, en diálogo con Segato, en la

producción de regímenes de estructuración y control paralelos al Estado de las letras y leyes, que aún hoy continúan vigentes y así mismo producen regímenes de representación y distribución sensible diferenciados para la no-ciudadanía, o la humanidad incompleta de las poblaciones racializadas, evidenciando así, el proceso de larga duración de la construcción de los cuerpos racializados como cuerpos deseantes salvajes y peligrosos para el “orden” y por ende, fuera de las políticas de humanidad.

Traer al espectro de lo visible la discusión del racismo, el pasado esclavista y la estructura de la plantación como cimiento de los estados nacionales moderno/coloniales en Latinoamérica, posibilita entonces trazar nuevas geografías de la lucha por la supervivencia y por la vida, en donde la resistencia de la diáspora africana en el continente y en Colombia, así como la persistente lucha de los pueblos originarios, nos permiten diseñar y repensar cartografías para retomar esas luchas que han permitido, pese a todo, que los pueblos afros e indígenas sigan resistiendo después de tantos siglos de dominación y exterminio.

Se posibilitan así nuevas cartografías: la emergencia y visibilización de historias de los líderes cimarrones – como Benkos Biohó – que fundaron los primeros palenques; las luchas de los pueblos afrocolombianos a inicios del siglo XX en contra de la esclavitud en las zonas apartadas del país, entre ellas la historia del último sentenciado a muerte, antes de su prohibición en 1907, Manuel Saturio Valencia; las historias de las comunidades contadas a través de la literatura negra de Candelario Obeso, Manuel Zapata Olivella, Mary Grueso Romero, Javier Ortiz Cassiani, entre otros. En este sentido, es de vital importancia reconocer a los cuerpos racializados y a sus historias como *máquinas del tiempo* que, según Jota Mombaça, más allá de la parafernalia de meta y el fetichismo tecnológico, “los propios cuerpos negros están enredados y evidencian distintas líneas temporales por la fuerza de la repetición socialmente condicionada del régimen de la violencia irrestricta, que define la relación entre las vidas negras y el mundo que les fue dado a conocer” (Mombaça, 2020).



Ilustración 14. Rendón, Augusto (2000) *Tríptico de la Gabarra*.

Otro ejemplo de las emergencias cartográficas, se deriva de la táctica mencionada anteriormente de la animalización en doble vía: primero la naturalización y opacidad de la jerarquización histórica de la vida en donde prima la experiencia humana, y segundo, el acto de animalizar como estrategia para legitimar el exterminio de subjetividades concebidas como salvajes, cuya humanidad entra en suspensión y no entra en el ámbito del debate ético la disputa por su vida, sino como un estratagema de guerra cuyo fin (la muerte) amerita cualquier medio.

Los cuerpos que resultan una amenaza al orden son desterrados, fragmentados, anonimizados, animalizados. Pueden ser cazados, abiertamente sentenciados a muerte por el orden paramilitar, en donde los panfletos actúan como sentencia escrita e informada previamente. Estos cuerpos que no portan las garantías de la ciudadanía que se supone promete la institucionalidad, se convierten en carne y mensaje, en un conjunto de órganos sin subjetividad política útil para la patria y finalmente, en podredumbre que hay que ocultar, acallar, enterrar, pero con un uso político y estético claro, de evitar la presencia de estos cuerpos en el ámbito público y político de la vida, diezmar su propagación, prevenir y contener, *limpiar* la sociedad.

“La fragmentación y mutilación corporal, como acto de descomposición y degradación humana, ha sido siempre un recurso político. En pleno siglo XX, la exposición de cabezas cortadas ha sido

utilizada – como hasta hoy – con fines aleccionadores. La guerra librada contra el Cangaço, y en particular contra el Rei do Cangaço, el mítico Lampião, en el Sertón del Noreste brasileño, fue sellada con la exhibición de once cabezas, entre ellas las del propio Lampião y su compañera Maria Bonita, junto a los típicos sombreros, vestidos, alforjas, monturas, cuchillos, rifles y hasta las máquinas con las que las mujeres cosían la ropa, a modo de escarmiento para quienes desafiaran a la autoridad” (Diéguez, p.139).

Adicional a evidenciar el panorama de la violencia derivada de la animalización, subalternización y deshumanización de la vida, la cartografía nos permite cuestionar la naturalidad de la jerarquización entre lo humano y lo animal, en donde la visibilización de otros paradigmas no antropocéntricos de relacionalidad ecológica y política, que son defendidos por las comunidades originarias, afrodescendientes y campesinas, aquellas *involuntarias de la patria* al día de hoy son quienes pueden marcar la pauta frente al cada vez más inminente desastre ambiental global derivado de la lógica fetichizante sobre la vida en todas sus manifestaciones. Estas *cosmopolíticas* que rechazan por completo las visiones que las consideran como “primitivas”, anticuadas o salvajes, son las que han logrado resistir a varios siglos de explotación y expropiación colonial.

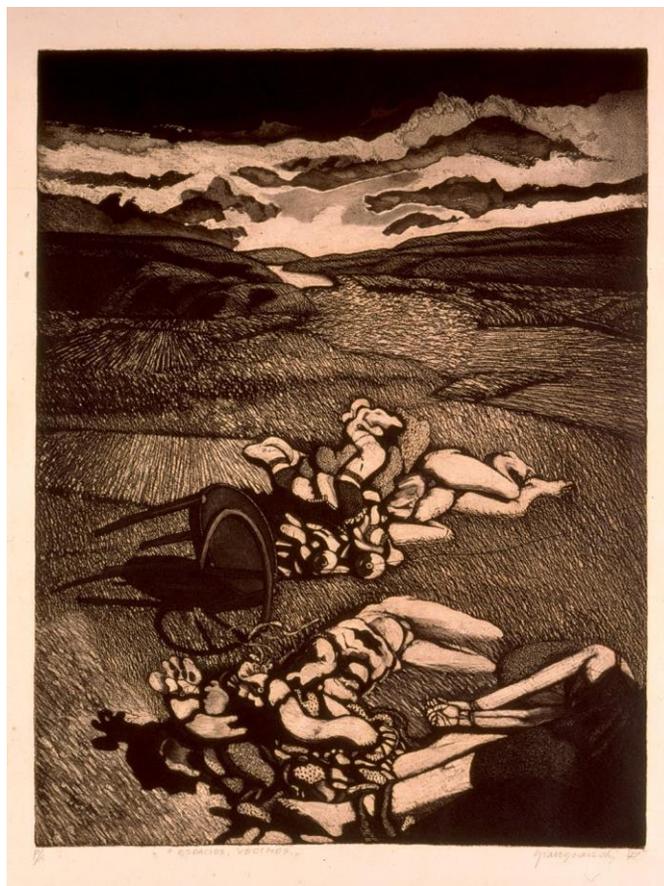


Ilustración 15. Giangrandi, Umberto (1972) Espacios Vecinos.

Otro camino que se habilita por la revisión de los panfletos, es la dinámica patriarcal de la guerra que se combina con el ejercicio de dominación territorial del paramilitarismo: los cuerpos feminizados e infantilizados concebidos como inferiores, sin subjetividad política y como meros espectadores (Uribe Alarcón, p.81), o trofeos reclamados de las humanidades dignatarias de ser reconocidas como antagonistas: los hombres del bando opuesto.

Las mujeres amenazadas a través de panfletos, son señaladas bajo insultos sexistas, refiriéndose desde una moralidad cristiana capaz de adjudicarles posiciones de “dudosa dignidad” derivada de estructuras patriarcales. Así mismo, cuando son las mujeres quienes sobreviven a la matanza o el destierro de sus familiares, padres, hermanos, esposos, e incluso hijos y deciden emprender luchas por reivindicar la no impunidad ante estas muertes, son catalogadas de nuevo bajo esta óptica que no

concibe las demandas femeninas del cese del conflicto como algo más allá de “pasiones desbordadas”, intentando despojarlas de toda intencionalidad. De nuevo una línea de convergencia con otras situaciones latinoamericanas y del mundo:

“Los misteriosos crímenes perpetrados contra las mujeres de Ciudad Juárez indican que la descentralización, en un contexto de desestatización y de neoliberalismo, no puede sino instalar un totalitarismo de provincia, en una conjunción regresiva entre postmodernidad y feudalismo, donde el cuerpo femenino es anexado al dominio territorial” (Segato, 2016, p. 48).

Pese a este panorama, las luchas de las mujeres por reivindicar el dolor no pueden pasar desapercibida en esta cartografía, como explica Veena Das, en la gramática cultural del duelo, las mujeres presentan y exponen sus cuerpos como evidencia de sus penosas pérdidas, “por una parte, no podían hacer que sus cuerpos hablaran para expresar los lamentos tradicionales. Sin embargo, por otra parte, la contaminación [del espacio público] que insistieron en encarnar estaba “mostrando” la pérdida, la muerte y destrucción” (Das, p.161). En este sentido, las mujeres en su agencia han insistido permanentemente en la politización del dolor, en transformar el luto íntimo e impune de la violencia, en un luto público, en un reclamo por la transformación de los espacios y los tiempos, en contra de la muerte violenta.

Esta lucha ha derivado en revisiones de la historia, para permitir la emergencia de historias y voces femeninas que han luchado por dignificar su existencia: la Cacica Gaitana en la época colonial, Antonia Santos en el frente de batalla ante la reconquista española en el siglo XIX, Betsabé Espinal como una de las primeras sindicalistas femeninas del siglo XX y las Madres de la Candelaria y las Madres de Soacha como las organizaciones de mujeres que resistieron las épocas más cruentas de las avanzadas paramilitares y parapoliciales³² en todo el país a través de duros procesos de reconstrucción de la memoria, sanación y creación colectiva de espacios y movimientos

³² “Entre los años 2003 y 2008, bajo el gobierno de Álvaro Uribe, cientos de civiles fueron objeto de asesinatos sistemáticos por parte de las Fuerzas Armadas Colombianas, que los presentaba públicamente como guerrilleros muertos en combate. Estimuladas y presionadas para obtener resultados en la lucha contra la guerrilla, las fuerzas armadas construyeron el escándalo que internacionalmente fue conocido como los falsos positivos.” (Diéguez, p. 208)

para reivindicar sus voces y existencias, en contra del sistemático olvido y silenciamiento avalado por el Estado.



Ilustración 16. Peretti, Viviana (2015) Fotografía de la obra de teatro Antígonas, tribunal de Mujeres. Bogotá: Tramaluna Teatro.

Este ejercicio de mapear la violencia se articula necesariamente a la crítica a los modelos coloniales de pensamiento y de producción de subjetividades y deseo. Estructuras macro y micropolíticas que son el cimiento para comprender nuestras historias y territorios que permiten, según Dipesh Chakrabarty, provincializar y reconocer en sus justas proporciones el legado moderno/colonial del paradigma eurocéntrico sobre la vida y potenciar la emergencia de otras historias y perspectivas. Esto no es un ataque al legado del pensamiento occidental ni la tradición intelectual de la que sin duda hacemos parte, por el contrario, es una apuesta por reconocer y visibilizar la yuxtaposición de realidades que pese a estar aplacadas por paradigmas como la globalización, emergen como síntomas en nuestros tiempos de problemas aún no resueltos y heridas aún sin cerrar, en donde es necesario pensar desde el cuerpo y el territorio que habitamos. En este sentido, reivindicar lo latinoamericano como lugar de enunciación implica el ejercicio de:

“la destrucción de los conceptos de unidad y pureza: estos dos conceptos pierden el contorno exacto de su significado, pierden su peso aplastador, su señal de superioridad cultural; a medida que el trabajo de contaminación de los latinoamericanos se afirma, se muestra cada vez más eficaz. América Latina instituye su lugar en el mapa de la civilización occidental gracias a un movimiento que activa y destructivamente desvía la norma, un movimiento que resignifica los

elementos preestablecidos e inmutables que los europeos exportaban al nuevo mundo” (Santiago, p. 65).

A modo de conclusión: contra el paramilitar que llevamos dentro

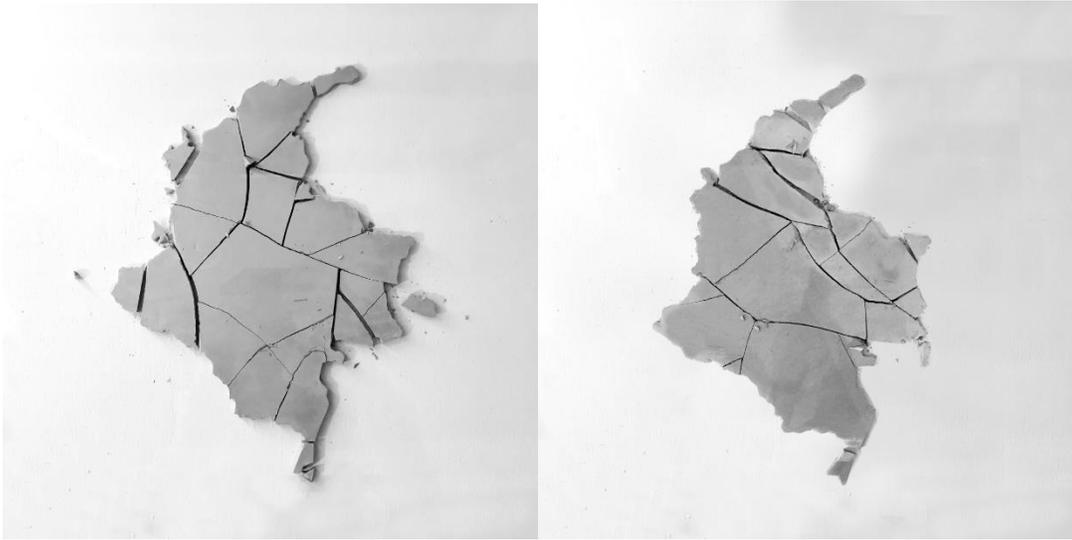


Ilustración 17. Medina Poch, Daniela (2019) Reset Quimérico.

El reparto de lo sensible vigente, como se abordó a lo largo de este escrito, se basa no solamente en la imposibilidad de hacer de la vida una experiencia digna fuera de la explotación y la ausencia de tiempo para participar de lo común, sino también en la producción de territorios compartimentados y controlados por el ejercicio violento de la fuerza. El ejercicio de estrategias sistemáticas de configuración de la subjetividad que obligan a los cuerpos a aceptar las estructuras de dominación o a enfrentar la muerte pudo ser evidenciado a través de la cartografía construida a partir del dispositivo panfletario.

La guerra al día de hoy vuelve a recrudecerse en Colombia, con 442 defensores de derechos humanos y más de 220 excombatientes de la guerrilla de las FARC asesinados después de la firma del acuerdo de paz en La Habana hasta el 20 de julio del 2020, día

nacional de la “independencia”. Muchas de estas muertes no han sido investigadas adecuadamente y las autoridades aliadas al gobierno nacional no han reconocido en este exterminio ningún vestigio de sistematicidad, mucho menos interés para las políticas públicas o los compromisos adquiridos tras el acuerdo firmado para el cese del conflicto armado. La historia, de nuevo espiralada y retornando abruptamente nos lleva 25 años atrás:

“Las masacres se comenzaron a suceder en forma semana o mensual. Así quedó plasmado en notas periodísticas y en diversos relatos que se hicieron de lo que ocurría en esa época en la zona que rodeaba la hacienda Guacharacas: “Esos años nadie los olvida. El Nus parecía un río de Sangre. En un solo mes de 1996 los médicos del hospital tuvieron que hacer 120 necropsias, sin contar las de diez troncos y diez pies sin dueño que también bajaron por el río. Un día llegó un tipo con un dedo de una mano envuelta en un pañuelo y se lo entregó a uno de los médicos. Le pidió que le hicieran el acta de defunción. “Este es mi hermano... fue todo lo que pudimos recoger” le dijo, mostrándole el dedo” (Cepeda y Uribe, p.53).

La cartografía de las violencias que nos atraviesan a nivel colectivo, a partir de un artefacto en apariencia mínimo, desconocido e ignorado por las autoridades, nos permite trazar una memoria geográfica y visual de las heridas que han dejado la guerra, la violencia racial, los legados coloniales, el sistema patriarcal y el antropocentrismo. También nos permite evidenciar la vigencia de la colonialidad más allá de la lógica de lo nacional, en donde se actualizan los procesos de dominación en múltiples escalas, desde los extractivismos, la economía mundial y la explotación de la vida, hasta la canalización de las ideas, los saberes, el deseo y la muerte.

Ya hemos visto en todo el continente la lógica paraestatal en sus más nefastas expresiones: el narco paramilitarismo en México, los ejércitos Kaibiles en Guatemala, las milicias de la Ansesal en el Salvador, las dictaduras chilena, brasilera y argentina. La violencia paramilitar, lejos de ser un fenómeno aislado, una historia particular o un momento en la historia de un país, es un síntoma que persiste en el tiempo. Es el poder ejerciendo su control por todos los medios posibles, con un amplio espectro de prácticas que van desde administrar las instituciones y el Estado, pasando por el fortalecimiento de prácticas y milicias para-estatales para ejercer control directo sobre

los territorios, hasta llegar a lo más profundo y opaco del inconsciente social, de los deseos y pulsiones individualizadas.

Esta cartografía nos permite reflexionar sobre los regímenes de visibilidad y de opacidad en dos frentes: retomando a Rita Segato, un primer frente nos permite reconocer la opacidad de los dispositivos y formas del poder que fluctúa en dos niveles de realidad complementarios, los Estados moderno/coloniales y los poderes corporativos que lo acompañan, esta lógica del carácter nefasto de la opacidad y la visibilidad opera en la construcción de subjetividades colonizadas que desean y promueven el orden y el patriotismo, naturalizando la muerte cotidiana y violenta de los cuerpos que nunca fueron parte de la nación.

En un segundo frente, desde Édouard Glissant, en el derecho a la opacidad de los pueblos y cuerpos subalternizados, que – pese a las políticas multiculturales de supuesto reconocimiento e inclusión – han corroborado que sus existencias deber ser transparentes a la mirada colonial, etnografiadas y totalmente expuestas para ser reconocidas en su diferencia, capitalizables, puestas en valor. Sin embargo, la apuesta por un derecho a la opacidad, es un viraje ético que opta por la singularidad irreductible de otras experiencias de atravesar el *sistema-mundo moderno/ colonial*. La opacidad optaría en este sentido, por huir, por no aceptar las reglas, estructuras y distribuciones violentas de la vida y la sensibilidad, estaría en contra de la obsesión moderno/colonial de comprender, transparentar y vigilar toda la existencia. Ante el panorama nefasto, no podemos ceder en el intento de cartografiar salidas, organizar la imaginación política para huir de la muerte, reconocer en la memoria los aprendizajes de las fuerzas que han sobrevivido al exterminio premeditado y finalmente, poder trazar nuevos territorios en donde se dignifique la vida en todas sus manifestaciones.

“La famosa referencia a la organización del pesimismo de Walter Benjamin, que también está presente varios textos de Didi-Huberman, se encuentra en el pequeño texto “El surrealismo, la última instantánea de la inteligencia europea” [...] La única manera de contraponer la confianza que cegaba a los hombres con la promesa del progreso era desconfiar de él; la única manera de no caer presa de los fanatismos totalitarios era desconfiar, y Benjamin, hace de su pensamiento un arte de la desconfianza. En su desconfianza, ve en el surrealismo un pesimismo que se opone al sueño del progreso, que vuelve su rostro hacia la existencia surrealista de la realidad. El

surrealismo, así como el comunismo, organizaban el pesimismo, y esto para Benjamin no significaba caer en un nihilismo que negara toda posibilidad de acción positiva. En este sentido, y bajo los nuevos mecanismos de encantamiento, es posible retomar la idea la organización del pesimismo para articular otros modos de existencia” (Chávez, p. 27).

El pueblo Misak afirma que el tiempo en espiral, es también una forma de recorrer el territorio con los antepasados al frente y la memoria en las espaldas. Las memorias de la guerra y la violencia, dolorosas, profundas e interminables tienen que ser atravesadas para poder seguir andando... “para la supremacía blanca el cimarronaje es el esclavo que huye, la bestia. Para nuestros cuerpos racializados es el espacio de pensamiento y acción ancestral para pensar en el futuro. Escapar de la plantación para habitar otros espacios” (Piña Narváez).

REFERENCIAS

Bibliográficas

Aranda, Misael; Dagua, Abelino y Vasco, Luis Guillermo (1998) *Guambianos: Hijos del aroiris y del agua*. Bogotá: CEREC/Los Cuatro Elementos/Fundación Alejandro Ángel Escobar/Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.

Barrero Cuellar, Edgar (2011) *Estética de lo atroz. Psicohistoria de la violencia en Colombia*. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre.

Baecque, Antoine (2002) *Le cinéma a été l'art des âmes qui ont vécu intimement dans l'Histoire* en *Libération* (7) 22 de Abril.

Baschet, Jérôme (2004) *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*. París: Aubier.

Benjamin, Walter (2001) *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus.

Blair Trujillo, Elsa (2009) *Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición* en *Revista política y Cultura* Núm.32, pp.9-33. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Braidotti, Rosi (2007) *Bio-power and necro-politics*. Consultado en <https://issuu.com/rosibraidotti/docs/biopower> [Recuperado el 04/05/2020]

- Burucúa, José Emilio y Kwiatkowski, Nicolás (2014) *Cómo sucedieron estas cosas. Representar masacres y genocidios*. Buenos Aires: Katz.
- Camnitzer, Luis (2008) *Didáctica de la liberación. Arte conceptualista latinoamericano*. Montevideo: Editorial HUM – Centro Cultural de España en Montevideo.
- Campillo, Alberto (2015) *Inquisición y censura en la Nueva Granada* en *Revista Nova et Vetera*, Volumen 1 N° 8. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Cardozo, Juan Alberto (2020) *Del miedo a la muerte a las soluciones higienistas en Antioquia*. Consultado en <https://www.upb.edu.co/es/noticias/soluciones-higienistas-historia-antioquia> [Recuperado el 10/06/2020].
- Castro-Gómez, Santiago (2000) *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la «invención del otro»* en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Lander Edgardo (Ed.). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2016) *La maldita tierra. Guerrilla, paramilitares, mineras y conflicto armado en el departamento de Cesar*. Bogotá: CNMH.
- Chávez Mac Gregor, Helena (2015) *Pese a todo, aparecer* en *Revista Re-visiones* Núm. 5. Madrid: Universidad Complutense.
- Courier, Paul Luis (1936) *Panfletos políticos (1816-1824)*. Madrid: Revista de occidente.
- Çubukçu, Ayça (2017) *Thinking against humanity*. *London Review of International Law*, Volumen 5, N° 2, págs. 251–267. Londres: Oxford University Press.
- Darnton, Robert (2003) *Edición y subversión. Literatura clandestina en el Antiguo Régimen*. México D.F: Fondo de Cultura Económica – Turner.
- _____ (2014) *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2015) *Censores trabajando. De cómo los Estados dieron forma a la literatura*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Das, Veena (2008) *Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia
- Deleuze, Gilles (2008) *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975 – 1995)*. Valencia: Pre-textos.
- Didi-Huberman (2004) *Imágenes pese a todo. Memoria virtual del holocausto*. Barcelona: Paidós.
- _____ (2008) *La emoción no dice “yo”. Diez fragmentos sobre la libertad estética* en Valdés, Adriana (Ed). *Alfredo Jaar. La política de las imágenes*. Santiago de Chile: Metales pesados ediciones.

_____ (2009) *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada Editores.

_____ (2011) *Ante el tiempo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

_____ (2012) *Arde la Imagen*. Oaxaca: Ediciones Ve.

Diéguez, Ileana (2013) *Cuerpos sin duelo. Iconografías y teatralidades del dolor*. Córdoba: DocumentA/Escénicas.

Encinas, Diego de (1945) *Cedulario Indiano*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Foucault, Michel (2001) *Defender la Sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

García Márquez, Gabriel (1997) *Dos o tres cosas sobre la novela de la violencia* En Gabriel García Márquez. *Obra Periodística 3. De Europa a América*. Pp. 561 – 565. Bogotá: Editorial Norma.

Glissant, Édouard (2018) *Poética de la relación*. Quilmes: Universidad de Quilmes.

Gómez, Pedro Pablo (2015) *Estéticas Fronterizas: Diferencia colonial y opción estética decolonial*. Bogotá: Editorial UD.

Grupo de Memoria Histórica (2013) *¡Basta ya! Colombia: Memorias de Guerra y Dignidad. Informe general del Grupo de Memoria Histórica*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH.

Gruzinski, Serge (1994) *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1942 – 2019)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Guasch, Anna Maria (2005) *Los lugares de la memoria: el arte de archivar y recordar en Materia*. Revista del Departamento de Historia del Arte. Vol. 5, p.157 – 183. Barcelona: Universidad de Barcelona.

Guattari, Félix y Rolnik, Suely (2006) *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Guerrero Bucheli, Maria Teresa (2017) *La “colonialidad del ser” en los discursos ilustrados sobre el cuerpo indígena americano* en Espaço Ameríndio. Volumen 11 N° 1, p. 219 – 248. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Gutiérrez, Maria Teresa (2010) *Proceso de institucionalización de la higiene: Estado, Salubridad e Higienismo en Colombia en la primera mitad del siglo XX* en Estudios Socio-Jurídicos, Volumen 12 N° 1. Bogotá: Universidad del Rosario.

_____ (2017) *Ideología y prácticas higiénicas en Bogotá en la primera mitad del siglo XX*. Bogotá: Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá.

Jiménez, Miguel (1916) *La locura en Colombia y sus causas*. Revista Cultura. Vol. 3, N° 16. Tunja: Instituto de Cultura de Boyacá. Págs. 216-233.

Konstantopoulou, Dimitra (2018) *Arquitectura del Atlas Mnemosyne. Un itinerario a través de la obra de Aby Warbourg.*

Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica.* Madrid: Melusina.

Medina, Carlos (2001) *Violencia y paz en Colombia: una reflexión sobre el fenómeno para institucional.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Medina, José Toribio (1952) *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile.* Santiago de Chile: Fondo Bibliográfico J.T Medina.

Mombaça, Jota (2020) *A plantação cognitiva* en MASP Aterall 2020. São Paulo: Museu de Arte Contemporânea de São Paulo.

Morales Benítez, Otto (1998) *Don Juan Montalvo y sus diversas expresiones indoamericanas, Obras, Tomo I, Caminos del hombre en la literatura.* Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Padilla Chasing, Iván (2018) *Sobre el uso de la categoría de La Violencia en el análisis y explicación de los procesos estéticos colombianos.* Bogotá: Filomena edita.

Pelbart, Peter Pál (2018) *Necropolítica Tropical. Fragmentos de um pesadelo em curso.* São Paulo: n-1 edições.

Perea Restrepo, Carlos (2016) *Limpieza social: una violencia mal nombrada.* Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.

Pérez, Gustavo (2001) *El género panfletario. Dos paradigmas: Montalvo y Vargas Vila.* Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión.

Piccoli, Guido (2004) *El sistema del pájaro: Colombia, Paramilitarismo y conflicto social.* Bogotá: ILSA.

Piña Narváez, Iki Yos (2020) *Black Flesh. Construction of the black body based on visual hegemony of blackness. The non-belonging of the racialized bodies to the humanity zone.* Madrid: en imprenta.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2003) *El conflicto, callejón con salida: Informe nacional de Desarrollo Humano para Colombia.* Bogotá: PNUD.

Rancière, Jacques (2010) *Momentos Políticos.* Buenos Aires: Capital Intelectual.

_____ (2010b) *El espectador emancipado.* Buenos Aires: Manantial.

_____ (2011) *El Malestar en la estética.* Buenos Aires: Capital Intelectual.

_____ (2014) *El reparto de lo sensible. Estética y Política.* Buenos Aires: Prometeo libros.

Restrepo, Carlos Mario (2016) *Limpieza social: una violencia mal nombrada.* Bogotá: Centro de Memoria Histórica.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2018) *Un mundo ch'ixi es posible*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Rodríguez, David Armando (2015) *Historia reciente del fenómeno paramilitar (1994-2007)*. Las historias de los Bloques Elmer Cárdenas y Central Bolívar de las A.U.C. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Rolnik, Suely (2016) *Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina – Editora UFRGS.

Sánchez-Velandia, Elena (2010a) *El Arte conceptualista desde un punto de vista de-colonial* en *Esfera Pública*. Recuperado el 03/05/2019.

_____ (2010b) *El conflicto armado colombiano como problema estético en Esfera Pública*. Recuperado el 08/11/2019.

Santiago, Silviano (2012) *El entre lugar del discurso latinoamericano* en *Una literatura en los trópicos*. Ensayos de Silviano Santiago. Estupiñán, Mary Luz y Rodríguez Freire, Raúl (eds.). Concepción: Editorial Escaparate.

Schwartz, Jorge (1991) *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Segato, Rita (2016) *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.

_____ (2018) *Contra pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Ureña Calderón, Juan Felipe (2017) *El montaje en Aby Warburg y en Walter Benjamin*. Bogotá: Universidad del Rosario.

Uribe Alarcón, Maria Victoria (2018) *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Wilches Tinjacá, Jaime (2011) *Desmovilizar Los Cuerpos, Inmovilizar La Reflexión Social Una Aproximación A La Influencia De Las Representaciones Sociales En La Consolidación Y Degradación Del Fenómeno Paramilitar En Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Winkiel, Laura (2014) *Postcolonial Avant-Gardes and the World System of Modernity/ Coloniality* en *Decentering the Avant-Garde*, Volumen 30. Págs. 97 – 116. Leiden: Brill & Rodopi.

Visuales

Ilustración 1. Amenaza de muerte de las Águilas Negras a Organizaciones de la Sociedad Civil. Marzo de 2008..... 14

| | |
|--|-----|
| Ilustración 2. Jesús Abad Colorado (1997) Destrucción y Masacre en El Aro, Ituango a manos de las AUC..... | 29 |
| Ilustración 3. Valla instalada a la entrada del Municipio de Puerto Boyacá. Fotografía: Revista Semana 2002 | 31 |
| Ilustración 4. Panfleto de las Águilas Negras. BloqueCapital de enero de 2019 | 35 |
| Ilustración 5. Panfleto de Amenaza de las AutodefensasGaitanistas de Colombia. Encontrado por la población del municipio de Planadas, departamento del Tolima en agosto de 2019 | 59 |
| Ilustración 6. Panfleto de Limpieza Social del Bloque Sur de las Autodefensas encontrado en la ciudad de Villavicencio. Enero de 2018 | 77 |
| Ilustración 7. Greñas, Alfredo (1890) Escudo de la Regeneración.Extraído de El Zancudo N° 2. julio 20 de 1890. Bogotá: Biblioteca Luis Ángel Arango | 79 |
| Ilustración 8. Agudelo, Javier (1992). Desplazamiento después de amenazas de paramilitares del Bloque Bananero. Mutatá - Antioquia. Extraído de El Tiempo.102 | |
| Ilustración 9. Etiqueta de la cerveza La Pola. Lanzada en 1910 para contrarrestar la fama de la chicha..... | 109 |
| Ilustración 10. Bejarano, Jorge. (1950). Cartel usado en la campaña contra la chicha en 1953. Extraído de:La derrota de un vicio: origen e historia de la chicha. Bogotá: Editorial Iqueima..... | 110 |
| Ilustración 11. Abad Colorado, Jesús (2004) Integrante Catatumbo de las Autodefensas Unidas de Colombia..... | 118 |
| Ilustración 12. Panfleto de las Águilas Negras divulgado en el departamento del Tolima. Mayo de 2016 | 120 |
| Ilustración 13. Fundación Pares (2017). Fotografía a grupos “neoparamilitares” | 125 |
| Ilustración 14. Rendón, Augusto (2000) Tríptico de la Gabarra. | 128 |
| Ilustración 15. Giangrandi, Umberto (1972) Espacios Vecinos..... | 130 |

| | |
|---|-----|
| Ilustración 16. Peretti, Viviana (2015) Fotografía de la obra de teatro Antígonas, tribunal de Mujeres. Bogotá: Tramaluna Teatro..... | 132 |
| Ilustración 17. Medina Poch, Daniela (2019) Reset Quimérico..... | 133 |