

**MEMORIA Y EXCEPCIONALIDAD EN EL ALTO SINÚ
LOS LÍMITES Y ALCANCES DE LA RE-PRESENTACIÓN**

FREDDY A. GUERRERO RODRÍGUEZ

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
MAESTRIA DE ESTUDIOS POLÍTICOS**

**BOGOTÁ D.C.
2009**

**MEMORIA Y EXCEPCIONALIDAD EN EL ALTO SINÚ
LOS LÍMITES Y ALCANCES DE LA RE-PRESENTACIÓN**

FREDDY A. GUERRERO RODRÍGUEZ

**Tesis de grado presentada para optar al título de Magíster en
Estudios Políticos**

**Director
Víctor Guerrero Apráez
Docente Maestría de Estudios Políticos**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
MAESTRIA DE ESTUDIOS POLÍTICOS
BOGOTÁ D.C.**

JULIO 2009

**A Natalia quién me esperó con paciencia
y a Daniel, mi pequeño hijo, por quien ahora vivo**

AGRADECIMIENTOS

El autor agradece a las siguientes personas e instituciones el apoyo que han brindado desde sus espacios y roles para que la presente tesis haya culminado con éxito, resultado por supuesto de un proceso que si bien puede verse como esfuerzo individual, debe mucho a los aprendizajes y acompañamientos realizados en términos personales, académicos y laborales. A pesar de ello su contenido es responsabilidad propia y solo a mi atañe sus críticas.

Agradezco a Natalia, mi esposa, y a mi hijo Daniel, quienes han sabido esperar entregando parte de sus días conmigo pero sin mí dada las obligaciones del trabajo, la maestría, el tiempo de investigación y la redacción de la tesis.

A mi familia, a mi madre, a mi padre, hermanos y sobrinos a quienes debo por supuesto mi crecimiento personal, en particular en esta ocasión a mi hermano Yesid quien fuese alguna figura en mi tesis de grado de antropología y a quien con sus dificultades y errores ha levantado su cabeza para mostrar que otra vida es posible, a él y a su novia Cindy agradezco el esfuerzo en tiempo y comprensión para la transcripción de gran parte de las grabaciones con las que se nutre la presente tesis. De igual forma a mi hermano Alejandro, una suerte de genio bohemio que revisó y corrigió la ortografía y sentido de las transcripciones realizadas.

A Adrián Serna, amigo que ha sido un guía desde los tiempos del pregrado y a quien le debo el cariño por la investigación, además por brindarme en sus espacios la posibilidad de mantenerme vinculado a la misma y a la academia.

Al profesor Víctor Guerrero, por dirigir la presente tesis y dedicar tiempo a escuchar y leer mis pensamientos, que no en pocas ocasiones se dispersan y sobre los cuales logra hacer comentarios pertinentes.

Al Profesor Carlos Angarita, por haber orientado de una manera atinada y con lucidez los preliminares de esta tesis y señalar caminos metodológicos que no se

restringen a lo disciplinario, caminos que también fueron orientados durante los tiempos de mi pregrado por la profesora Marta Zambrano y que aun se conservan.

Al profesor Luís Carlos Valencia quien sería iluminador desde su claridad de conceptos y teorías para pensar el tema de tesis. Por su enseñanza sobre las aporías que intentan en esta tesis problematizarse en la experiencia de los testigos de la excepción. Además por la confianza depositada y el apoyo que me ha ofrecido.

A la FUNDACIÓN JUAN PABLO GUTIÉRREZ CÁCERES, espacio de memoria y altruismo desde el cual recibí el apoyo con una beca durante parte de la Maestría lo que facilitó su culminación y la posibilidad de desarrollar la investigación de mi tesis con menos dificultades. A la UNIVERSIDAD JAVERIANA por el apoyo con la misma beca y en especial a la Rectoría y a Ana María Cabanzo quien con su amabilidad, orientación y diligencia hizo posible la materialización de la misma.

Al SERVICIO JESUITA A REFUGIADOS, institución a la que he estado vinculado desde el año 2003, y a través de la cual he podido acercarme a las realidades de buena parte del país y comprenderlas desde la experiencia, agradecimiento también a sus directores, compañeros y amigos que siempre me han enseñado que hay formas de hacer las cosas de manera diferente; particular agradecimiento al padre Hugo Alexis Moreno s.j. por hacerme sentir al SERVICIO como mi segunda casa y abrirme allí espacios de trabajo importantes para mi vida profesional.

A los amigos de Tierralta que brindaron su confianza para hablar por algunas horas conmigo y dejar discurrir por sus palabras los recuerdos propios en aquellas tierras del Alto Sinú, fragmentos de palabras y recuerdos que se reproducen aquí con la autorización de cada uno de ellos; sin mencionar sus nombres pero presentes a lo largo del texto, doy las gracias con la esperanza de estar retribuyendo a esa confianza entregada.

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	3
CONTENIDO.....	5
RESUMEN.....	7
1. INTRODUCCIÓN.....	8
2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	13
3. ESTADO DEL ARTE Y MARCO TEÓRICO.....	16
3.1 ESTADO DEL ARTE.....	16
3.1.1 Algunas corrientes de la memoria.....	16
3.1.2 Memoria Colombiana.....	19
3.2 MARCO TEÓRICO.....	21
4. APROXIMACIONES METODOLÓGICAS: RE-PRESENTACIONES DE LA MEMORIA.....	26
4.1 DESDE LOS CIELOS A LAS TRAMAS DE LO HUMANO.....	26
4.1.1 <i>Las memorias representadas en un mismo objeto</i>	26
4.1.2 El aerolito en la versión de Don Joaquín.....	28
4.1.3 Insinuaciones metodológicas.....	30
5. SOBERANÍA, EXCEPCIONALIDAD Y TESTIGOS.....	33
5.1 REFERENTES DE LA EXCEPCIONALIDAD EN COLOMBIA.....	33
5.2 DECIR DESDE LA CONDICIÓN DE VÍCTIMAS.....	35
6. EL ALTO SINÚ.....	42
6.1 DE LO HUMANO A LAS TRAMAS DE LA NATURALEZA: De la memoria de la excepcionalidad a la representación de la emergencia.....	43
7. ESPLENDOR Y OCASO.....	50
7.1 ESPLENDOR: La búsqueda, el establecimiento y el arraigo.....	51
7.2 OCASO: Hacía la excepcionalidad regional.....	55
7.2.1 Excepcionalidad en el Alto Sinú.....	57
7.2.2 Resistencia - excepción – resistencia.....	58
7.2.3 Los viejos y los nuevos.....	61
7.2.4 La Defensa Civil.....	65
7.2.5 Los Mochacabezas.....	68
7.2.6 Ocasiones de excepción.....	72
8. LAS VÍCTIMAS Y EL DECIR.....	75
8.2 AUSENCIA DE REPRESENTACIÓN DE LA COSA.....	75
8.2.1 ¿Quién habla? La víctima como ciudadano excepcional.....	76
8.2.2 ¿Quién escucha? La falta de Auditorio.....	77
8.3 INTER MEDIO A TRAVÉS DEL CUERPO.....	84
8.4 PRESENCIA DE LA COSA AUSENTE.....	86
8.4.1 Sentidos del Retorno: Presencia de la cosa ausente.....	86
8.4.2 Memoria hecha cuerpo.....	90
8.4.3 Renacimiento: la memoria como aprendizaje.....	94
9. CONCLUSIONES.....	98
BIBLIOGRAFÍA.....	102

LISTA DE GRAFÍCAS E ILUSTRACIONES

Mapa 1	Mapa de Colombia con ubicación del Dpto. de Córdoba -----	39
Mapa 2	Mapa de Córdoba con la ubicación del Municipio de Tierralta ---	40
Mapa 3	Mapa de Tierralta y Alto Sinú -----	41
Foto 1	Aerolito de Santa Rosa de Viterbo -----	27
Foto 2	Paño de Cuaresma elaborado por Jacques Chéry -----	45
Foto 3	Paño de Cuaresma, Mural Original. Tierralta (Córdoba) -----	46
Foto 4	Paño de Cuaresma, Mural Original. Tierralta (Córdoba) -----	46
Foto 5	Interior de la Iglesia San José de Tierralta -----	48
Gráfica 1	Esquema Metodología -----	32
Gráfica 2	Desplazamiento en Tierralta -----	78

RESUMEN

La re-presentación pública de la memoria sobre los crímenes de guerra y lesa humanidad perpetrados en situaciones de excepcionalidad, es decir de la suspensión de los derechos y relegación del carácter de lo humano, se ha convertido además de un propósito de quienes pretenden reivindicar a las víctimas del conflicto colombiano, en un escenario de lucha por su manifestación y los sentidos de la misma. En ese contexto preguntarse por la posibilidad de la memoria en medio de una situación de conflicto general y de excepcionalidades regionales, implica preguntarse por su posibilidad y por el sentido que la memoria tiene para las víctimas y la sociedad en espacios tanto públicos como privados.

El Sur del departamento de Córdoba, el Alto Sinú, el municipio de Tierralta, se toma como uno de los escenarios para indagar por la posibilidad de la memoria colectiva. Esta región marginada históricamente de su inclusión en lo nacional y con una ausencia constante de un estado central, ha hecho de ella un lugar en que se han desarrollado procesos de control social y territorial que han culminado en la disputa e imposición de los intereses de todos los actores armados del conflicto, generando allí un tipo particular de soberanías regionales fundamentadas en la excepcionalidad y configurando un ciudadano/víctima a través del cual la memoria se re-presenta de manera particular y hace visible sus posibilidades.

Palabras clave:

Memoria, excepcionalidad, víctimas, representación, justicia transicional.

1. INTRODUCCIÓN

El contexto colombiano presenta un proceso parcial de transicionalidad, situación producto de la desmovilización de uno de los actores del conflicto armado interno, las Autodefensas Unidas de Colombia, proceso que inicia con el Acuerdo de Ralito (Tierralta-Córdoba) en 2003 y se consolida con la ley 975 de 2005. Alrededor de la aceptación y críticas de este proceso, esto último en particular desde organizaciones defensoras de Derechos Humanos y organizaciones y movimientos de víctimas, también se ha producido la demanda por la memoria como instrumento para acceder a los derechos a la verdad, la justicia y reparación de las víctimas de las situaciones de excepcionalidad.

Una revisión de los escenarios en los que la memoria ha sido parte fundamental de procesos vindicativos y que convergen con la justicia transicional que representa la ley 975 de 2005, se identifica en los mandatos de diferentes instituciones: la Misión de Apoyo al Proceso de Paz de la Organización de Estados Americanos (MAPP-OEA) dentro de sus ejes de trabajo alude al tema de memoria histórica desde las iniciativas locales; la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), como instancia creada por la Ley 975, configuró un grupo en torno a la memoria histórica del conflicto armado y quienes han entregado un primer informe del caso de Trujillo (Valle); se identifican además una serie de eventos (encuentros, seminarios) en que la memoria converge con el conflicto, la verdad, la justicia, la reparación y por supuesto desde el marco de la transicionalidad; la producción de investigaciones con eje en la memoria han hecho tornar en ese énfasis a centros y grupos de investigación y acudir a experiencias de transiciones internacionales, todo ello representando así un interés generalizado y reciente por la memoria. Esto sin desconocer procesos de resistencia desde la memoria que han sido mantenidos por organizaciones de víctimas y en la intimidad de las víctimas directas quienes no en pocas ocasiones

critican o rechazan las formas de representación pública de la memoria individual y comunitaria.

Como consecuencia de todo lo anterior, el objetivo de la presente tesis consiste en comprender y analizar en el actual contexto colombiano la forma en que la memoria es producida y cómo ella es expuesta en el ámbito de lo público o restringida al de lo privado, contribuyendo a la reivindicación o no de las víctimas de las situaciones de excepcionalidad que representa el conflicto colombiano en las regiones.

De forma específica tomamos para lo anterior el análisis del caso de la región del Alto Sinú (Sur de Córdoba) como un “caso particular de lo posible”, considerando que los crímenes de guerra y de lesa humanidad provocados en las poblaciones campesinas ponen en escena las tensiones alrededor de la memoria y su transformación y límites como memoria colectiva. Es de la misma forma el propósito de la tesis la identificación de los mecanismos y tensiones a través de los cuales la memoria es asumida como un instrumento para la justicia, la reivindicación de las víctimas o la prolongación del conflicto.

En desarrollo de la investigación se desarrollaron en el municipio de Tierralta (Sur de Córdoba) dos visitas entre los meses de enero y abril de 2009 con el fin de recoger información primaria, esto se realizó a través de 10 entrevistas a líderes y personas representativas que dan testimonio de la violencia sufrida en la región del Alto Sinú. Es importante señalar que las partes de las entrevistas aquí transcritas gozan de la autorización de los entrevistados, quienes conocieron el destino de las mismas y el propósito de la investigación. Otra fuente primaria orientada desde el propósito de realizar una suerte de observación etnográfica son algunos elementos materiales que se constituyen en medios de la memoria regional. Esta investigación se fundamenta, a su vez, en la comprensión de categorías caras a la ciencia política como aquellas referidas a la conceptualización y prácticas de los “Estados de excepción”, el cual junto con la “memoria” serán los ejes de búsqueda y reflexión de la investigación desarrollada.

Existen algunos aspectos que el tiempo de elaboración de la tesis, el espacio de la misma, así como la delimitación de fuentes y los énfasis abordados no permitieron desarrollar como se hubiera querido, no obstante, sin desconocer la relevancia real de temas como la situación de los indígenas Embera Katios del Alto Sinú, parte fundamental en el entramado del conflicto de esta región; baste señalar la lucha por su memoria y territorio y el sacrificio de vidas como la de Kimy Pernia, líder defensor contra los abusos de los actores armados, el megaproyecto de Urra y de los mismos colonos. Por ello un reto que queda será el poder combinar las perspectivas de diferentes idiosincrasias en la construcción de las memorias en el territorio. De la misma forma otro tema ausente, además de la diferencia indígenas/"colonos" pero de vital importancia y con una resolución que ha de ser más etnográfica, son las tensiones y complementariedades entre los "costeños" y los "paisas", tema que pudo haberse tratado ampliamente pero que por su insinuación a reflexiones más extensas no fue adecuado abordarlas desde aquí.

Otro tema que abarca buena parte de la tesis refiere al conflicto armado, sin embargo, algunos se preguntarán por los cálculos e intereses que lo sostienen y fundamentan, y es claro que las prácticas incorporan un tras bambalinas del narcotráfico, megaproyectos, acumulación y apropiación de tierras y el dominio de las estructuras políticas locales y regionales. Sin embargo, a efectos del planteamiento del problema y a los ejes de la investigación fue necesario delimitar algunos hitos pertinentes y descartar otros que desde enfoques diferentes explicarían el conflicto, no obstante, la preocupación aquí es por la memoria y la excepcionalidad.

Sobre la lectura del texto, las citas de las entrevistas son extensas pues ellas gozan de una riqueza importante y son ellas en sí, la forma en que se desarrolla en los pobladores del Sur de Córdoba la memoria de sus experiencias en medio del conflicto. Sin embargo, algunos redundancias, suspensos prolongados o cambios abruptos de temáticas son redactados para la mayor fluidez de su lectura,

por ello el acento paisa o costeño probablemente no se exprese con claridad, pero en la referenciación de quien habla se hace una breve alusión a su perfil idiosincrático; en algunos espacios se explicita lo que en las entrevistas pudieron ser unos supuestos compartidos, esa irrupción del texto transcrito se señala entre corchetes para ayuda del lector.

Sobre la estructura de la tesis, esta se divide en 9 capítulos centrales y distribuidos de la siguiente forma. Una introducción que es la presente lectura; un segundo capítulo posicionando el planteamiento del problema cuyo eje se fundamenta en las relaciones entre memoria y excepcionalidad y el cual se irá resolviendo en los capítulos subsiguientes. Un tercer capítulo que desarrolla un estado del arte y el marco teórico, allí el lector tendrá un repaso importante sobre la relevancia de la memoria históricamente y las discusiones alrededor de ella, también se identificará los principales autores a los cuales esta investigación recurre para complementar, que no encasillar, las experiencias observadas y escuchadas en el trabajo de campo. Un cuarto capítulo refiere a las aproximaciones metodológicas, para ello se toma una referencia externa y en sus analogías se traduce la perspectiva metodológica desarrollada en el texto pero a su vez, en el trabajo desarrollado en la región de análisis, también aproximación pues algunos aspectos relacionados con las fuentes y la perspectiva metodológica se encontrarán en otros capítulos de forma más pertinente. Un quinto capítulo, *soberanía, excepcionalidad y testigos*, desarrolla algunos temas de contexto nacional y que luego se visibilizarán según las particularidades en el contexto regional, esto último comienza a tomar forma en el capítulo seis, el Alto Sinú, una referencia importante a través de un mural y un personaje en el contexto de Tierralta, en el Sur de Córdoba y que presenta una suerte de condensación importante de la situación regional; el capítulo siete desarrolla unas tramas concretas del contexto regional tomando para ello los testimonios orales y escritos de algunos de sus protagonistas, es un capítulo más descriptivo y desde la intención de argumentar los procesos de excepcionalidad regional; el capítulo ocho se subdivide en dos ítems relevantes para ir resolviendo el problema planteado, así se toma y analiza aquellos aspectos de la experiencia local que

ilustran las aporías de la ausencia de representación de la cosa como una ausencia del decir en público y la otra aporía en relación con la representación de la cosa ausente, básicamente los medios y la forma en que la memoria se presentifica o re-presenta en el Alto Sinú y en consideración a la excepcionalidad regional; estos ítems están irrumpidos por una reflexión que va consolidando la idea de las aporías en una superficie particular en que se hace presente el pasado y en el que se inscribe la memoria, el *cuerpo*, en las acepciones que allí se tomarán.

Por último, unas conclusiones que dan respuesta al problema planteado y se dan a su vez como una suerte de recomendaciones, o mejor, perspectiva sobre lo que es o ha de ser una memoria colectiva.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La transicionalidad¹ en una de sus múltiples interpretaciones se identifica como proceso a través del cual se hace posible explicitar las huellas del pasado excepcional y como proceso que permite garantizar la no repetición de las barbaries producidas en los ciudadanos de un estado, o en la humanidad en su conjunto, materializada en personas o comunidades particulares. Ahora bien, dentro de las conceptos fundantes de cierta conciencia jurídica universal, se encuentra precisamente el derecho de las víctimas y la lucha contra la impunidad, entre estas dos consideraciones aparece la verdad o el derecho a saber, como derecho de las víctimas y de la sociedad (ONU 2005). La traducción de esta verdad en escenarios políticos, sociales y culturales pasa por la consideración de ese objeto o facultad que cataliza tensiones éticas y políticas: la memoria.

Así, la memoria como objeto de tensión sobre la formas y sentidos de su presentación o representación del pasado excepcional, se asocia con la víctima como testigo, figura cuya importancia ha ido en aumento desde las movilizaciones sociales, el desarrollo del derecho internacional y las formas de resistencia local que, como señala Reyes Mate, responderían a la construcción de una cultura restaurativa y a un nuevo concepto de memoria luego de la segunda guerra mundial (2008: 21,22).

Ahora bien, se supone que la liminalidad a la que está asociada la transicionalidad reproduciría eso que se consideraría un rito de paso y una suerte de catarsis social, asociada precisamente a la restauración y/o consolidación de la

¹ Entendida como justicia transicional, una definición al respecto la señala el Centro Interamericano de justicia Transicional (ICTJ) “La Justicia Transicional es una rama de la justicia que enuncia un enfoque diferente al convencional, asumido por las sociedades para hacer frente al legado de violaciones generalizadas y sistemáticas de los derechos humanos [...]Las posibilidades que ofrece la Justicia Transicional pueden ser de tipo judicial como no judicial, ya que su intención es abarcar las diferentes dimensiones de la justicia que puedan sanar las heridas y contribuir a la reconstrucción social” (www.ictj.org/es/tj/).

democracia, es decir unas nuevas formas de relación desde un pasado tramitado por la memoria y que efectivamente permita dejar atrás la barbarie y garantice por otro lado su no repetición. Sin embargo, en procesos con tensiones sobre las justificaciones e imputaciones de las responsabilidades del pasado resulta complejo el consenso entre actores, pero a pesar de ello se llevan a cabo procesos simbólicos que marcan hitos colectivos que permiten diferenciar y legitimar la distancia formalizada entre un pasado, y lo que a él se opone²: un presente o un futuro diferente.

Ahora bien, si consideramos que las situaciones de excepcionalidad fundamentan parte de su condición en la suspensión del derecho y la aplicación del terror, y a través de esto se determina el silencio como práctica de supervivencia, entonces, es de inferir que el sufrimiento producido y su expresión narrativa se repliega al ámbito de lo privado. Por otro lado, si consideramos la transicionalidad como corte a la excepción y ámbito en el que el silencio de la represión y lo reprimido se hace manifiesto en lo público, entonces el problema para Colombia resulta complejo al identificar esa creciente demanda por la memoria colectiva y pública no en el plano de la transicionalidad normativa y parcial, como al parecer se ha dado, sino en el de la excepcionalidad real de los escenarios regionales.

La demanda en Colombia por hacer uso del deber y derecho de la memoria de las víctimas, pasa entonces por una particularidad: no es una memoria a la que se garantice su representación en lo público, dado que en el marco de una transicionalidad parcial, fundamentada normativamente en la implementación de la ley 975 de 2005, solo existen escenarios restringidos de expresión de la memoria, sean ellos los dispuestos en las “versiones libres”, audiencias judiciales, etc., en franca desproporción al silencio permanente en regiones donde la excepción es la regla, como lo refería en otro contexto Walter Benjamin (Mate 2006:143) .

² En Sudáfrica las disculpas públicas y los encuentros entre victimarios y víctimas; la firma de Acuerdos de Paz en Centro América y el Cono sur; en Colombia, con todo y sus frustraciones los acuerdos entre actores armados ilegales y el Estado, la entrega de armas y otros actos que parecieran dividir un antes y un después.

La pregunta a indagar en esta investigación es, en consecuencia, la siguiente :
¿Cómo es posible la re-presentación de la memoria de las víctimas en los espacios de lo público y como memoria colectiva, cuando el escenario de su exacerbada manifestación se considera las transiciones y no la excepcionalidad, como es el caso actual para Colombia?

3. ESTADO DEL ARTE Y MARCO TEÓRICO

3.1 ESTADO DEL ARTE

La historia de la memoria es extensa y remite a un interés milenario. La historiadora Frances Yates y en particular su libro *El Arte de la Memoria* (1974) es un referente necesario para la revisión de los procesos por los cuales la memoria se ha convertido bien en fundamento de la retórica y de la ética según los énfasis y cambios que desde la antigüedad, pasando por la edad media y llegando al Renacimiento se ha hecho de esta facultad humana por parte de la filosofía, la iglesia o el Estado. La importancia de la memoria como facultad orientadora del comportamiento se ilustra desde la empresa del Jesuita Mateo Ricci al lejano oriente en el siglo XVI y quien en sus *Palacios de la Memoria* extendía la tradición occidental de la mnemotecnia y también el cristianismo que se mimetizaba a través de sus imágenes (Spence 2002). Al mismo tiempo en las Américas se desarrollaría la tensión entre la memoria nativa y la europea. Los lugares de culto indígenas se transformarían en los nichos de la nueva religión y serán las imágenes, como lo señala Serge Gruzinski (1993), el instrumento pedagógico y el escenario de la batalla entre las dos memorias; baste reconocer en regiones de América latina el culto centenario de vírgenes sobre lunas y serpientes, ordenando la ética y moral cristiana sobre lo profano y diabólico.

3.1.1 Algunas corrientes de la memoria

Las discusiones de qué, quién y cómo se representa la memoria es también visible a finales del siglo XIX y principios del XX cuando los cambios producidos por la revolución industrial y la guerra de 1914 hicieron emerger debates fundamentales en el ámbito teórico para comprender alrededor del tema de la memoria la mediación que esta hacía entre la sociedad y las individualidades,

desarrollándose así consideraciones éticas y morales que emergían como producto de la crisis. Situación que invierte la tendencia histórica europea que desde la paz de Westfalia en 1648, como fundante de la estatalidad europea, había entronizado el olvido como forma de tramitar el pasado.

Pero, serán precisamente las rupturas sociales provocadas por esa modernidad industrial y bélica y su sustentación en el progreso (Halbwachs, 2004: 10), además del desprecio por el pasado, como lo señala Tsvetan Todorov (2000:16-18), a los que se opondrá la vindicación de la tradición a través de la memoria.

La atribución de la memoria bien a la sociedad o al individuo se convierte en fuente de discusión intelectual marcando una corriente de pensamiento francesa referida a figuras ya clásicas como el filósofo francés Henri Bergson quien desde su reflexión acerca de la experiencia consideraría la memoria como conciencia, es decir *presentificación* y no *re-presentación*, por supuesto, para él la memoria sometida al devenir se atribuía a una facultad individual (Bergson 1984, 95). En otra perspectiva y en el mismo periodo de crisis y transformación está la obra del sociólogo Emile Durkheim quien identifica los hechos sociales como externos y coercitivos a los individuos. Estas figuras intelectuales y sus orientaciones temáticas y conceptuales se vierten en Maurice Halbwachs, discípulo durante algunos años y en varios espacios académicos de Bergson y posteriormente de Durkheim, acuñando desde su obra el término *Memoria Colectiva* (Halbwachs 2004) hoy de uso común y que señala la distancia con el enfoque individualista de la memoria y atribuyéndole a los *Marcos Sociales* su fundamento (Halbwachs, 2004). Así pues, la memoria al ser exterior se manifiesta como representación y de allí su función de regulación social en tanto actualiza normas antiguas o impone unas nuevas (Serna 2008: 100).

En el campo de la antropología, en la misma diáspora por la primera guerra mundial o por las funciones coloniales en que se encontraban los mentores de la disciplina, en medio de la guerra, aparecen corrientes más empíricas surgidas de experiencias como las de Mallinowsky quien en las Islas Trobriand repliega sus

reflexiones de corte funcionalista al punto de vista del nativo, fundamentando su expresión en lo oral y a su vez representando su sistema cultural y su historia, de allí su obra fundante del trabajo de campo, los *Argonautas del Pacífico*. De la misma forma la atribución de un sujeto hablante que representa por medio del lenguaje su sistema cultural puede identificarse en el futuro padre del estructuralismo en antropología, Levi-Strauss y su clásico *Tristes Trópicos* (1997)., precisaba allí la importancia de lo oral justamente porque es a través de “lo que se dice” (las narrativas) junto a la observación de “lo que se hace”, como es posible el discernimiento para separar las apreciaciones individuales de aquellas que representan las determinaciones culturales de las que la etnografía pretendía dar cuenta de forma sincrónica, reemplazando, no sin cuestionamientos o reservas, la historia en las culturas ágrafas por la memoria.

Pero será en los límites de la experiencia humana, en los que las narrativas testimoniales se enfrentan a una de las expresiones del progreso más bárbaras y cuya característica fundamental ha de ser el estado de excepción, llevado a su paroxismo en los *campos de concentración y exterminio* durante la segunda guerra mundial. Con este contexto de excepcionalidad y con la referencia a autores como Benjamin o Primo Levi se sirven las perspectivas que vinculan la memoria como forma de justicia, reparación y duelo frente a los crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra que pretenden ser tramitados en procesos de transicionalidad. Al respecto, los autores señalados instan sobre una ética que tiene como punto de partida un deber de recordar o un deber de memoria, sin embargo, con enfoques diferentes, pues mientras el llamado de Levi quiere indagar sobre el espíritu humano, que puede distanciarse precisamente de lo humano, para Benjamin la memoria es un instrumento de la praxis y como actualización permite el desarrollo de una dimensión política. Pues bien, este llamado en uno y otro sentido está presente en autores como Hanna Arendt en su libro *Eichmann en Jerusalén* (1999), a propósito del juicio de Jerusalén y cuyo hito fundamental es el recurso al testimonio oral como fuente de prueba contra Eichmann. Se consolida así, en el campo jurídico la imprescriptibilidad de los crímenes de guerra y de lesa humanidad y se avanza luego del Tribunal de

Nuremberg a considerar la prueba testimonial en fundamento de la justicia (Huhle 2005)

Otros autores más contemporáneos como Giorgio Agamben y Reyes Mate traen a consideración los límites de la memoria y atizan el llamado a la rememoración hecho por Benjamin, así como el de disponer la comprensión desde las víctimas mismas como testigos y testimoniados. Estos autores han historiado críticamente la experiencia de la excepcionalidad de los campos de concentración, no sin el esfuerzo de actualización a experiencias recientes como las de Guantánamo, ilustración de la excepcionalidad como paradigma de gobierno (Agamben 2004) o bien refrescando la imposibilidad del olvido en los procesos de memoria histórica en España y que hace crítica la transición sustentada en la amnesia pactada (Mate 2008). Otros, historizan el presente llevando como Jon Elster, las categorías y procesos actuales de la transición, a la remota Atenas donde la democracia sería tan vieja, según él, como la justicia transicional (Elster 2006: 17-40)

3.1.2 Memoria Colombiana

Desde un contexto más cercano pero sobre las mismas preocupaciones por la memoria en procesos de transicionalidad, se presenta las experiencias del cono sur y centro América que serán hitos en la configuración de una institución, simbólica por de más, responsable de estructurar una memoria colectiva y pública durante los procesos de transicionalidad, las comisiones de la verdad. Así *El Nunca Más* de la CONADEP de Argentina y las Comisiones de la Verdad de Centroamérica y Sudáfrica serán la motivación de los mandatos de comisiones posteriores y los análisis comparativos de los informes de las comisiones de la verdad, mostrará la tensión, retórica y práctica, entre la justicia y la paz, intentando para todos los efectos, reivindicar a las víctimas de los patrones de victimización a los que fueron expuestos durante la excepcionalidad de las guerras civiles o las dictaduras.

En Colombia, se irrumpe críticamente sobre la visión de las amnistías pasadas y fundamentadas en las versiones oficiales, así nuestra tradición intelectual más tardía y fundada en el conflicto, se inaugura con el libro de Fals Borda, Germán Guzmán y Umaña Luna, *La Violencia en Colombia*, libro memoria, como una de las características con la que lo describiera Gonzalo Sánchez (1999: 110), además de libro intuición y promoción de la que harán uso generaciones posteriores, incluido Sánchez, quien será figura visible de esa generación que ha dado en llamarse los “violentólogos”. Desde la sociología y la antropología esfuerzos importantes como los de María Victoria Uribe o Alfredo Molano hacen de la voz de las figuras excluidas del contexto nacional o de aquellas que han sido afectadas por las semánticas de la barbarie, un motivo de investigaciones que acercan a través de la oralidad y las configuraciones narrativas locales la re-presentación de los problemas estructurales del País (Uribe 1995, 2004; Molano 2001).

La memoria como recurso válido en las ciencias sociales en Colombia ha estado incluida como fuente en la metodología de la Investigación Acción Participativa (IAP) o en la reivindicación de la oralidad desde los trabajos antropológicos o etnohistóricos que han conducido interpretaciones de fenómenos políticos, sociales y culturales; en relación con procesos de victimización y según carismas diferentes, procesos de registro de la memoria de las violaciones de DDHH se han mantenido como forma de resistencia al olvido, dentro de estos esfuerzos importantes se identifica fundamentalmente la denuncia constante de la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz; la base de datos Noche y Niebla del Centro de Investigaciones y Educación Popular (CINEP), aquella memoria que ha mantenido los sobrevivientes del genocidio de la Unión Patriótica y el programa Testimonio, Verdad y Reparación (TEVERE) de la Pastoral Social Colombiana. Sin embargo, un nuevo ambiente alrededor de la memoria como un deber ético y un derecho reparador y de justicia para las víctimas es de reciente manifestación en otras instancias, todo ello surgido a propósito de procesos políticos y jurídicos específicos: la promulgación de la ley 975 de 2005 y el proceso de desmovilización parcial de uno de los actores del conflicto. Esto es posible identificarlo en los trabajos recientes de María Victoria Uribe (2004) y más aun en

Gonzalo Sánchez quien ha explorado el tema de la memoria (2006, 2008) y en la actualidad adelanta, con el grupo de memoria histórica de la CNRR, que coordina, investigaciones y procesos sobre hechos emblemáticos de violaciones a los DDHH e infracciones al DIH durante el conflicto; un primer resultado de este escenario es el informe *Trujillo: Una Tragedia que no cesa*, informe orientado por Álvaro Camacho y que expresa una particularidad para el caso colombiano: la memoria como un recurso actualizante y reivindicativo de las víctimas, pero en un proceso de transicionalidad formal y una situación real de excepcionalidad regional que constituye en la argumentación de los mismos investigadores una realidad donde “el pasado no pasa” (Sánchez 2006:17) y que por lo tanto pone en cuestión las formas y posibilidades de la representación de las memorias individuales y comunitarias en el escenario de lo público en medio de la excepcionalidad.

3.2 MARCO TEÓRICO

Un dualismo inicial en la memoria se desarrolla en a qué o a quién se le atribuye esta capacidad, si esta es una facultad del individuo o bien corresponde a una referencia colectiva. Esta discusión es identificable en la propuesta de Henri Bergson (1984) y por otro lado en la de Maurice Halbwachs (2004) como principales exponentes modernos de tal oposición. Pero además de esta dualidad, la memoria entra también en las discusiones sobre el valor de verdad sobre el cual la verificabilidad de las ciencias sociales pretenden alcanzar su carácter como ciencia; así, se dispone a la memoria en una serie de oposiciones que se han considerado relevantes para marcar no solo perspectivas, sino el peso que se le otorga como fuente válida dentro de las ciencias sociales: oralidad/escritura, subjetivo/objetivo, representación/denotación, emocionalidad/racionalidad entre otras, considerando el primer término de estas oposiciones como características atribuibles a la memoria.

Dualismos interpretados desde la perspectiva de Margaret Somers y Gloria Gibson como herencia de una epistemología naturalista de las ciencias sociales que se ha debatido en la polarización entre la estructura y el agente, relegando otros campos, como los estudios y análisis narrativos al ámbito de lo representacional, entendiéndolo en una perspectiva muy específica, como reinterpretación subjetiva de la realidad, sin considerar el interés reciente por la narrativa como *condición ontológica* de la vida social a través de los estudios sobre la acción social, el agente y más aun de la identidad colectiva (Somers y Gibson 2000: 38-41; Roy 1994).

Pues bien, la perspectiva sobre la memoria desarrollada en este proyecto considera estas discusiones relevantes, pero más allá de adherirse a esos inacabados debates, quiere tomar esas dualidades en el punto preciso donde esas fronteras escolásticas o contemplativas, como las critica Pierre Bourdieu, pierden sentido en la práctica (1999), es decir, dándole un peso fundamental al *agente* y al *habitus* entendido que en ellos se hacen visibles las estructuras en formas de percepción y comprensión del mundo.

Así, la memoria por fuera de la consideración como objeto de una determinada disciplina o de conjunto de saberes, es fuente de tensiones políticas, sociales y culturales experimentadas en el espacio cotidiano, configurando su forma de expresión y circulación en las esferas de lo privado y de lo público. Es decir se materializa o expresa en los medios a través de los cuales su circulación atañe a lo más íntimo o familiar, sea álbumes familiares, narraciones comprendidas con los códigos familiares o interpersonales, entre otros, o bien, en espacios donde el esfuerzo de reminiscencia se vincula a un interés público, sea por ejemplo el espacio de los museos como uno de esos escenarios en los que se dispone el discurso hegemónico a través de una memoria oficial.

Pero hablar de la memoria en abstracto, como simple facultad, no despeja el camino que orienta nuestro trabajo, la memoria aquí concebida es aquella que mira con horror el “Angelus Novus” referido por Benjamin en una de sus *diez tesis*

sobre la historia, aquella que se presenta ante sus ojos como ruinas y fragmentos, es decir, la memoria de las víctimas de la barbarie, traducido, de aquellas huellas dejadas por los crímenes de guerra y de lesa humanidad o las violaciones de derechos humanos. En efecto, ya no es la memoria como simple objeto de contemplación o interpretación de su sustancia y manifestación como facultad social o individual, esta memoria por el contrario demanda desde una dimensión política una ética de la responsabilidad sobre las vidas frustradas por la barbarie y una suerte de justicia reivindicativa de las víctimas (Reyes Mate, 2006: 67-80)

Y qué mejor que algunas aporías para identificar las limitaciones de los compartimentos estancos generados por categorías inflexibles y para colocar en discusión las formas de representación de esas memorias de la barbarie; dos aporías nos pueden servir de orientadoras para los objetivos de la investigación: La memoria como presencia de la cosa ausente y la memoria como ausencia de representación de la cosa.

Es necesario antes hacer unas precisiones a propósito del tipo de memoria al que hacemos alusión, estas aporías de cuño filosófico estarán interpretadas más desde unos contextos específicos: los escenarios y situaciones en los operan estados de excepción. El primero de ellos como proceso a través del cual se pasa de situaciones de crisis internas, guerras civiles o dictaduras a democracias y/o a la paz, considerando las tensiones, en el marco de la justicia transicional, entre la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas con la búsqueda de la paz y la democracia (CNRR 2007:20-21; Elster 2007:17-25), en este contexto la memoria aparece como un instrumento de justicia transicional a través de la cual se acude a lo retrospectivo en función de obtener los aprendizajes que permitan la construcción de un horizonte de futuro (CNRR 2007: 135, 137).

Lo anterior supone que la memoria de la cual se habla remita a unos sujetos específicos, las víctimas, particularmente porque su posicionamiento en el derecho internacional y la visibilización en la sociedad en general ha tomado un peso relevante por razones que Reyes Mate señala como el auge de una cultura

reconstructiva y de un nuevo concepto de memoria (2008: 23-28). También supone que tras el silencio sigue un escenario dispuesto por la transicionalidad para re-presentar aquello que las razones de estado o el conflicto interno resguardaba en el silencio de la excepcionalidad, emerge entonces las preguntas de aquellos promotores de la memoria o del trauma cultural, según el concepto aglutinado por Jeffrey Alexander (2004: 1-30), ¿qué pasó? ¿por qué pasó? ¿Quiénes los responsables? y ¿Cuáles los mecanismos de victimización? (Springer 2002: 87-96).

El interés por la excepcionalidad se adhiere a definiciones que la señalan como derecho que se atribuye su titular de apartarse del *ius commune* (Schmitt 1968:48) o bien, como suspensión del derecho desde el significado biopolítico enunciado por Giorgio Agamben "... la estructura original en que el derecho incluye en sí al viviente por medio de su propia suspensión" (2004: 12), en consecuencia un soberano o un comisario que dicta la excepción pero a su vez un sujeto que se hace objeto de la excepción, en medio de ese camino la potencia del testimonio y la imposibilidad del mismo (Agamben 2005: 34-40) relevante para considerar la posibilidad de la memoria en un contexto de excepción. Muy de cerca la indagación de estos contextos en la actualización del fenómeno de la excepción en los denominados "totalitarismo modernos" y que desde la octava tesis *Sobre el Concepto de Historia* de Benjamin señala que la excepción es la regla en la que viven los oprimidos, constituyéndose en una práctica y paradigma de los estados contemporáneos (Mate 2006: 143; Agamben Op. Cit., p 11). La excepcionalidad así expuesta muestra la memoria como facultad irrelevante y hasta nociva en lo público, por el contrario es el temor y el silencio las condiciones de las víctimas, vinculado en efecto al desarraigo de los aspectos vitales de lo que podría considerarse su condición humana.

Retomando la primera aporía señalada, la re-presentación de la cosa ausente, adrede se hace énfasis en la preposición *re* para señalar su flexibilidad, pues desde la experiencia de las víctimas, lo que exteriormente puede estar sumergido en narrativas imposibles y bárbaras, como aquellas descritas por María Victoria

Uribe a propósito del análisis de las masacres de la Violencia de mediados de Siglo XX y de la *inhumanidad* contemporánea (Uribe 2004), son para las víctimas presentificación del daño sufrido y actualización de un deber de memoria que desde su dimensión política exige considerar la realidad no como los hechos que han sido, sino lo que en su ausencia aparece como posibilidad frustrada que *“cuestiona la legitimidad de lo fáctico al tiempo que permite a la injusticia pasada hacerse presente como demanda de justicia”* (Mate 2006: 21-22; Romero 2005).

En cuanto a la segunda aporía, la memoria como ausencia de representación de la cosa, indica más la imposibilidad de las narrativas de hacer presente lo innombrable o comunicable de la experiencia, muy a pesar de que las condiciones de transicionalidad estén dispuestas para ello, como Agamben lo refiere en su reflexión sobre el testigo *“en el testimonio, hay siempre algo como una imposibilidad de testimoniar”* (2005:34); pero no es una imposibilidad solo de la víctima, sino además como una ausencia de auditorio.

Pues bien, es la excepcionalidad, tal y como la desarrolla Agamben y en consideración con las situaciones de excepcionalidad colombiana producidas regionalmente por el conflicto armado interno, las que permitirán observar las posibilidades de representación de la memoria como un deber o demanda de justicia, y en particular porque ellas se hacen no en un contexto de transicionalidad como tal sino en uno parcial y relegado a lo normativo. Así, las formas y posibilidades de re-presentación y transformación de la memoria sobre los crímenes de guerra o lesa humanidad replegados en primera instancia al ámbito de lo privado y llevados al escenario de lo público constituye desde las situaciones de excepcionalidad un reto para describir los alcances y posibilidades de estos procesos como condición sui generis en el caso colombiano.

4. APROXIMACIONES METODOLÓGICAS: RE-PRESENTACIONES DE LA MEMORIA

Si (como afirma el griego en el Cratilo) el nombre es arquetipo de la cosa en las letras de 'rosa' está la rosa y todo el Nilo en la palabra 'Nilo'. (Fragmento El Golem de Jorge Luís Borges).

4.1 DESDE LOS CIELOS A LAS TRAMAS DE LO HUMANO

4.1.1 *Las memorias representadas en un mismo objeto.*

El otrora Panóptico Nacional que cerrara tras de sí las puertas de la libertad a delincuentes y prisioneros políticos del siglo XIX y principios del XX, hoy constituye el Museo Nacional en un cambio de función otorgada durante la presidencia de López Pumarejo, conserva con los panópticos actuales, y a su manera, el hacinamiento de colecciones, clasificaciones y órdenes que buscan construir una narración del mundo que intenta representar, también a su manera. Allí, en el Museo, bajo una claraboya circular que deja traspasar la luz del día, como objeto casi arqueológico se entrega a la primera mirada del visitante un irregular y metálico fragmento de aerolito. Un grupo de niños posa su mirada en él mientras en un círculo, orientado por una joven guía del Museo, observa con curiosidad el amorfo objeto. Y digo amorfo pues la forma del mismo, su sentido, se va configurando con la narración que le precede.

En efecto, la pregunta inicial de la guía a los niños es si habían estado allí antes, mientras en respuestas yuxtapuestas y en desorden algunos contestan que sí o que no. Rápidamente explica qué era ese ahora museo y el significado de la expresión panóptico, precisamente porque estaban parados en el lugar en que desde una garita eran visibles los cuatro pasillos que servirían para el comedor, el taller de metalmecánica y unos telares de la antigua cárcel y que hoy son del

museo el salón de grupos sedentarios, primeros pobladores y el de la conquista encuentro y confrontación.

Allí, en ese centro, en el lugar del panóptico ¡el aerolito! Pero ¿qué es un aerolito? pregunta la guía, y luego que algunos niños adelantados contestaran “una estrella fugaz”, se desarrolla el argumento que transforma el evento físico en algo más: *“Cayó el mismo año de la independencia [...] cuando cayó la gente se asustó mucho, pensaban que era un mensaje de Dios y dos meses después fue el grito de la independencia [...] cuando caen sobre la tierra los indígenas lo asocian con la guerra o la violencia...”*

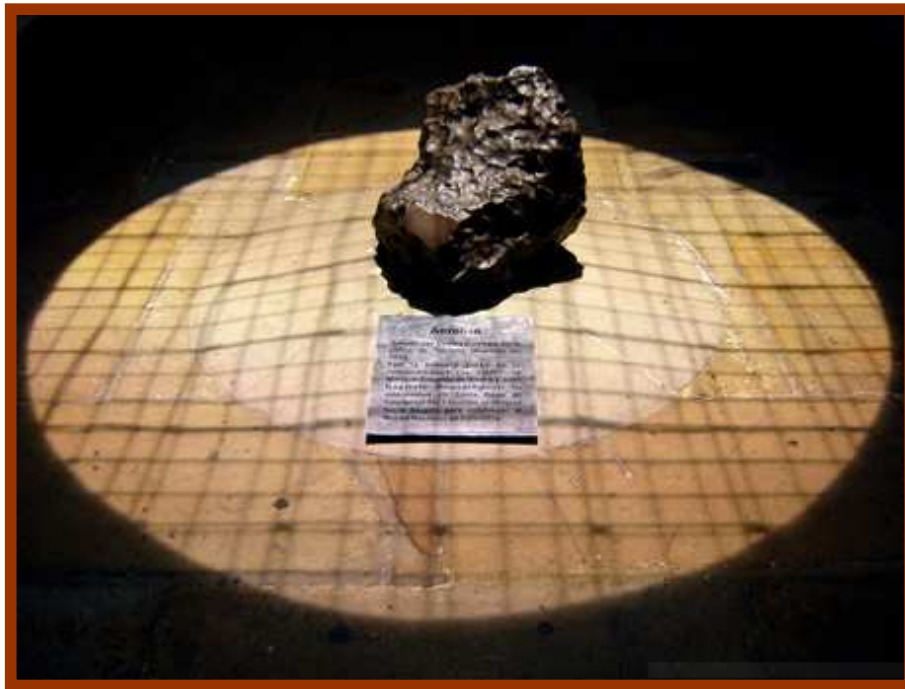


Foto 1. Aerolito de Santa Rosa de Viterbo bajo una claraboya en el Museo Nacional.³

Así, tiene lugar una esquizofrénica comprensión política, cultural e histórica de un evento sucedido en el Norte de Boyacá y que más allá de la intención pedagógica e ilustrativa conceden a un objeto metálico el carácter de portador de un mensaje, testigo mudo pero interpretable de un vínculo de lo particular con lo nacional y que

³ Fuente: <http://redmuseo.javeriana.edu.co/index.php?pag=home&id=5%7C40%7C392>

reproduce el mito fundacional de la República, un grito. Al fin de cuentas una memoria colectiva oficial.

Sin embargo ¿qué más dice este aerolito? Para continuar he de decir que acudo a esta alegoría del aerolito, por un compromiso con la memoria de hace años y que me permitirá tener por lo menos un punto de partida desde el cual encaminar los argumentos que siguen en esta investigación.

4.1.2 El aerolito en la versión de Don Joaquín

Me remitiré entonces, y por el momento, a otro espacio más local, Santa Rosa de Viterbo, allí, en los años de la memoria adeudada, un viejo de pelo largo y blanco, Don Joaquín, aun guarda sus tesoros que lo convierten en un guardián y testigo de las historias de un pueblo al norte de Boyacá y que se distingue, léase bien, se distingue, precisamente por nominarse diferente a los pueblos cercanos, Duitama, Nobsa, Busbanzá... Don Joaquín me señalaba esa distinción pues no era Santa Rosa precisamente un pueblo de indios, sino que fue fundado y fue residencia de españoles durante la conquista, anotación que hacía no sin cierto orgullo.

Don Joaquín en antaño ejerció varios prestantes roles: síndico del hospital, personero del municipio, dueño de la botica del pueblo; éste último, un papel nada despreciable pues en la botica funcionaba el correo y junto con la prensa nacional, calendarios y vademecuns le hacían el centro de información sobre las ocurrencias del mundo, de hecho llegaban a su haber revistas de la china comunista y estampillas de otros lugares lejanos que le daban indicios del acontecer del país y del extranjero. Al lado de la botica una enorme iglesia que hace más de 50 años estaba a cargo de los mismos jesuitas que en los márgenes del pueblo se formaban en el antiguo y monumental noviciado de Santa Rosa. Sus relaciones con políticos y religiosos le hacían prestante, en el Tribunal Superior sirvió durante sus años mozos, y recordaba que en aquella época Fernando Soto Aparicio, pariente suyo, tan solo era un escribiente.

Figura paradójica don Joaquín pues, su mundo siempre fue Santa Rosa, su arraigo a una tierra en la que su activismo político como conservador pocas veces dio frutos a pesar de su prestigio, podría ser don Joaquín esa figura de la que Walter Benjamin escribía al referirse a aquellos que arraigados al espacio, hablan más del pasado que del presente, a diferencia de aquellos que como aventureros y comerciantes narran su experiencia desde espacios lejanos (Benjamin 1986), don Joaquín podía hablar allende de Santa Rosa y remontarse a sus antepasados en un árbol genealógico preciso, además de poder relatar la historia de cada objeto de sus colecciones, una colección hecha de todas las cosas que llegaban a sus manos y que disponía en un antigua y sombría casa colonial casi en ruinas y en un cuarto misterioso y hermético en un lugar de su actual vivienda, allí, antiguas cartas de familiares durante la violencia de los 50s, cartas de la situación política de Santa Rosa, documentos oficiales con membretes de la Gran Colombia, revistas viejas y nuevas, los intentos de varios meses de escribir sus sueños en pequeñas hojas de notas, tapas de gaseosa, tubos de ensayo entre otras cosas más, a cada uno de estos objetos les respetaba su contexto particular y de ellos podía extraer cualquier lección de la época, pero aun sobre esta precisión de reminiscencias al mejor estilo del *Funes el Memorioso* de Borges, ninguna memoria es perfecta y al rescate de fechas y detalles entre uno y otro recuerdo llegaba de vez en vez doña Josefina, su esposa, situación que no le resultaba agradable al viejo aunque toleraba las intromisiones al mundo de lo público del cual él era quien daba parte y ejercía cierto principio de autoridad.

Ahora bien, para retomar, un objeto al que le daba siempre relevancia don Joaquín, el famoso aerolito de Santa Rosa, el mismo que fue encontrado en 1756, en un viernes de Semana Santa, según cuenta una revista local, tan solo una piedra caída del cielo y que llamó la atención y desvió en algún momento el camino del científico Bosingault a principios del siglo XIX, aerolito al que se pensó en algún momento “repatriar” por los notables de Santa Rosa sin que aquel intento prosperara. Las historias locales del aerolito le colocan en un contexto tradicional, en el que la prestancia de las familias y la distinción de Santa Rosa formaban un cuadro con los hábitos provinciales, el aerolito, contaba don Joaquín, los viernes

de Semana Santa a media noche era golpeado por una cabra de oro que bajaba de las montañas, el sonido del aerolito era como el de una campana, evidentemente otro elemento que reproduce la temporalidad provinciana.

Don Joaquín tenía claro que la prosperidad de Santa Rosa se había perdido y que ello era consecuencia de la pérdida del aerolito. La historia del aerolito, en las tramas de don Joaquín representaban todos los valores tradicionales de la Santa Rosa productora de intelectuales, centro del norte de Boyacá, cuna de poetas, de balcones de techo corrido y de una herencia familiar incólume a sus ojos. Será precisamente otro pariente suyo, quien se llevará el aerolito para Bogotá, según su versión.

Curiosamente, su pariente, el General Rafael Reyes, tío abuelo de Don Joaquín, será una figura diferente. Nacido en el Valle de Cuche, zona rural del mismo municipio, era personaje de hábitos distintos a los del pueblo. Hasta donde la memoria de don Joaquín Reyes Soto se acordaba, los del Cuche vestían ropa de colores, la sobriedad de los del pueblo los distinguía de los del Cuche, estos eran más comerciantes, las mayores y mejores curtiembres estaban ubicadas allí, además de esto eran más aventureros que aquellos que se encontraban arraigados al mundo del pueblo. El general Reyes, representa si se quiere en sus peripecias por el Putumayo, en la apertura del camino carretable de Bogotá a Santa Rosa, una figura de progreso y modernidad. Será pues el destino de ese pedazo de roca celestial una suerte de objeto representativo y condensador de un mundo rural enclavado en apellidos y hábitos burgueses, a la vez que un hito que transforma su esencia en objeto de lo nacional bajo las tramas diluidas de una arquitectura vigilante y contenedora, igualmente guardiana de aquello considerado como lo nacional.

4.1.3 Insinuaciones metodológicas

Qué mejor lugar para el juego de las representaciones que ese lugar donde se despliega en un orden particular y especializado la memoria histórica oficial, el

Museo Nacional, este nos da el punto de partida, y allí, si a cada objeto testimoniante de un pasado que le circundaría, le dispusiéramos en otras tramas, menos observadas, menos disciplinadas que las del antiguo panóptico, probablemente aludirían a narraciones locales que representarían lo nacional con otra forma y contenido.

El “grito” de independencia o el llamado a una época iluminada y próspera confieren al objeto no solo una representación sobre la normalidad que anuncia de una nación autónoma y de un pueblo distinguido, insinúa también su irrupción en un acontecimiento que transforma un estado de cosas. El objeto en su condición física no dice nada, es en su mediación como propiciador y huella del pasado inaugurante a la que se le confiere el atributo como creador de una transformación, abrupta por cierto, sea la independencia nacional, sea el declive de un pueblo. Su sentido se transforma en *lo que dice* según *quien* le haga hablar. Por ello la condición ontológica de la que habla Somers (1994) se muestra en las narrativas que recrea el objeto.

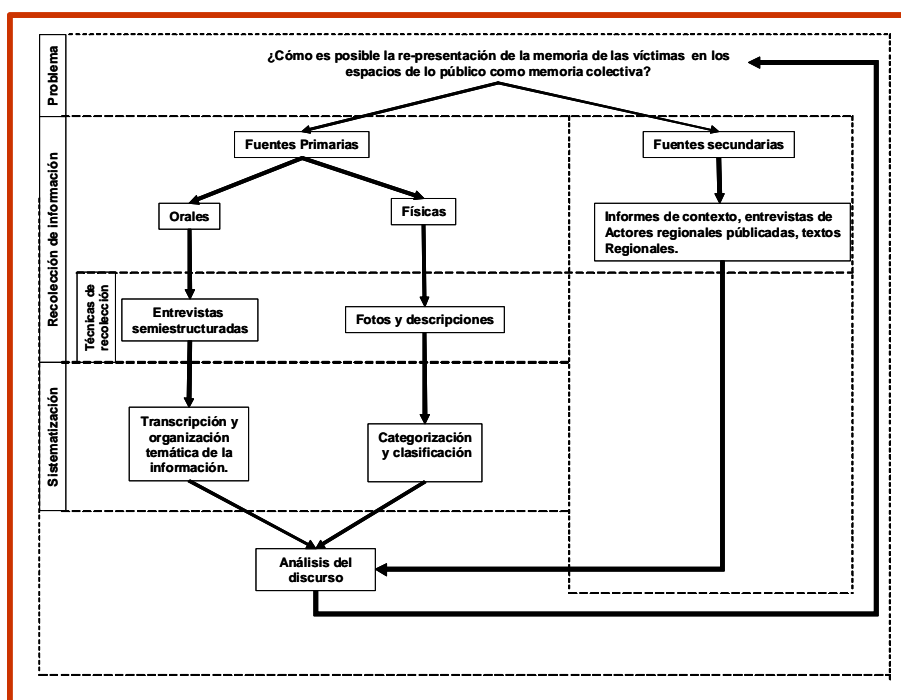
Los relatos aislados muestran tensiones, aquellas que reivindican lo local, otras que refieren a lo nacional, sin embargo tensiones en potencia pues solamente el espacio condensador de este texto hace posible la oposición de sentidos. Algunas preguntas que surgen sobre el particular son: ¿Quién re-presenta mejor? ¿En ese discurrir de sentidos, cuáles los encuentros y los desencuentros? ¿Sí los hay? ¿son necesarios?

Nótese que no hablo del carácter de verdad, pero si del referente de realidad desde el cual las narraciones buscan mediaciones, aquellas más cercanas y experienciales, como las de don Joaquín que representa su presente bajo la ausencia del objeto en cuestión; o bien aquel referente no experimentado pero que configura la memoria colectiva de una experiencia imaginada como aquella de la Nación.

Pero además de eso, la diferencia local/nacional no es estable, el relato nacional que propicia el objeto se nutre de lo local “los indígenas lo asocian...” y el relato

local provee de crítica a lo nacional, “repatriar” aquello llevado fuera de los límites que le son propios. Así, huellas, acontecimientos y narradores se dinamizan en los relatos que siguen y en su comprensión de una realidad menos normalizada y más expuesta a la excepción.

Con esta suerte de horizonte desde el cual tamizar la información e interpretaciones desde la memoria, cabe además colocar en su justo lugar cómo juega este horizonte de interpretación en un plano muy específico, la memoria del conflicto, y en consecuencia, la memoria de las víctimas. Para ello iniciaremos con un contexto particular, el caso del Alto Sinú, región que comprende algunos municipios como Valencia y Puerto Libertador (Córdoba), algunos municipios del Norte de Antioquia y Tierralta (Córdoba) desde donde concentraré gran parte de esta investigación. En el siguiente esquema se presenta una estructura formal de la metodología, pero más adelante se explicitará en espacios más pertinentes la referencia a las fuentes, la forma de las entrevistas, las delimitación del espacio como unidad de análisis, entre otros aspectos claves para la resolución del problema planteado.



Gráfica 1 Esquema Metodología.

5. SOBERANÍA, EXCEPCIONALIDAD Y TESTIGOS

La tradición de los oprimidos nos enseña que “el estado de excepción” en el que vivimos es la regla. [...] No tiene nada de filosófico asombrarse de que las cosas que estamos viviendo sean “todavía” posibles en pleno siglo XX” (Fragmento de la VIII tesis *Sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin)

5.1 REFERENTES DE LA EXCEPCIONALIDAD EN COLOMBIA

La idea de una nación fragmentada se expresa como en muchas regiones de este país (Palacios y Safford, 2002) en el territorio de Tierralta, pero los argumentos sobre este particular además de lo geográfico y económico, también está determinado en función del conflicto y el control territorial y social como objetivo, cuyo resultado son las soberanías regionales. En efecto, el informe del PNUD en 2003 *Conflicto Callejón con salida* analiza como la creación del dominio territorial en cabeza de los grupos armados, sea el que sea, inicia con un respeto de las normas locales ofreciendo cierto tipo de legitimidad desde el ofrecimiento del control de ámbitos de lo público, en particular de la seguridad (2003: 90-91) o bien ofreciendo reivindicaciones sociales.

Una suerte de construcción de leviatanes regionales en los que se cede la libertad ciudadana so pretexto de la defensa de la vida, que de lo contrario quedaría expuesta al enemigo interno y externo, sin embargo, esta suerte de pacto es sobrepasado al convertirse estos “soberanos” en “una fuente autónoma del derecho, en un legislador que dispone de su propio aparato coercitivo [...] Así, el apoyo de la comunidad al Estado, a la guerrilla o a los paramilitares depende cada

vez menos de la convicción y cada vez más del instinto de supervivencia⁴” (PNUD 2003:90)

Supervivencia. A ello queda reducida la población en general y las personas en particular dada la determinación de los contextos señalados. En estos, el lenguaje tiene lugar en medio del conflicto y por ello el tener lugar resulta sometido a la supervivencia, es decir el lenguaje, sometido a la necesidad que no permite la condición libre para inquirir imperativamente...

Cuando llegaron los paramilitares un viejo llegó y dijo en medio de la plaza “¿dónde esta la democracia que dicen defender?”; en ese momento llegó uno de ellos, le colocó la pistola en la cabeza y le contestó: “aquí está su democracia” y lo asesinó. (Entrevista Santiago Zapata, enero de 2009)

La excepcionalidad así se comienza a materializar en el cuerpo, la libertad del decir esta limitada por lo que se dice, la excepcionalidad es el imperativo del soberano que habla a través de su poder de hacer morir y dejar vivir, pero el soberano encarnado en sus agentes, los comisarios, para acercarlo a la figura que Carl Schmitt plantea en *La Dictadura* (Schmitt 1968:57-74) , qué más da el Estado en su abstracción más profunda o la personificación del poder soberano regional si en la figura de comandantes paramilitares, guerrilleros o de las FFMM, el mensaje es sobre el terror y cómo él comunica las formas en que se deben distribuir las relaciones de poder, cómo se delimita el territorio, cómo ese cuerpo territorial configura un “nosotros” y cómo se sanciona el colocarse por fuera del lenguaje y el espacio permitido para ese nosotros docilitado y silencioso.

La supervivencia, en consecuencia, tiene su más álgida expresión en el lenguaje moderado, en el silencio resignante, en una primera reducción de lo humano a lo necesario del lenguaje, pero no a la crítica a través del lenguaje o la imagen, que de alguna forma acerca a la vieja noción de participación en la *polis* como facultad alcanzada al superarse la necesidad y encontrar la libertad en el orden de la palabra (Arendt 1993:40).

⁴ Subrayado mío.

Cuando el ejército pasaba por esa tierra una temblaba, porque el ejército hacía mucha maldad, ese es el problema del campesino, el campesino de pronto no es de pronto que sufra porque él es guerrillero, uno tiene que hacerlo es por necesidad, si va el ejército uno tiene que aceptarlo y si ellos le dicen "deme esto" uno tiene que dárselo, porque va el ejército y allá se hacen los grandes, así son esa gente también. Entonces el ejército salía y ya venía la guerrilla y entonces "ustedes que le comentaron, si algo pasa ustedes son los culpables porque Uds. les están hablando", en seguida se iba la guerrilla y venía el ejército, "aquí estaba la guerrilla pidiendo información, ¿qué les dijeron ustedes? Ustedes son cómplices con ellos", así uno no colaborara para ninguno de los dos... entonces cuando llegaba el ejército estaba uno así que le temblaba, muchas mujeres las violaron, los golpeaban, *uno no les podía decir nada porque uno les decía "yo no soy esto" y "¡ah y qué no eres!" y le pegaban a uno o le daban con un culatazo y le pegaban por ahí con una patada*⁵. Entonces uno sufría mucho, ese era el problema de uno como campesino y ¿a quién iba a quejarse uno? (entrevista Ismael Bolívar, enero de 2009).

5.2 DECIR DESDE LA CONDICIÓN DE VÍCTIMAS

La excepcionalidad, en su carácter jurídico y político, escindido como norma pero efectivo en la práctica normativizada (Schmitt 1968), es el bucle que nos permite disponer la mirada en la concreción técnica de la excepcionalidad en el Alto Sinú, en la perspectiva, claro está, del tipo de memoria generada y de las prácticas que constituyen unas formas particulares de testimonios sobre la experiencia local y regional asociada a la excepcionalidad, particularmente en aquellos en quienes se hace *cuerpo* la excepción, es decir sobre la superficie en que la técnica se hace efectiva, las víctimas.

La caracterización como víctimas exigiría una odiosa categorización inicial, no tanto para dar un valor sobre el grado de justa reparación, más si sobre la forma de comprensión de la memoria configurada. Ahora bien, antes de entrar a los relatos e interpretaciones es necesario aproximarnos al carácter de víctimas, dado que la sola definición jurídica tiene sus visos de revictimización dado el sometimiento a clasificaciones temporales (desde qué años del conflicto considerarlas), políticas (¿víctimas del conflicto aquellas de los grupos armados ilegales y no del estado que son la *excepción*?) o de clasificación según las

⁵ Negritillas mías.

intensidades del dolor infringido (los abusados sexualmente diferente de los desaparecidos, diferentes de los desplazados.... no porque se piense en la necesaria atención diferencial sino porque se fundamenta en los cálculos de su indemnización y capacidad de asistencia). En fin de cuentas, unas clasificaciones que construyen unos sujetos que tal vez no se identifican con el manejo técnico de su condición.

La consideración como víctimas la retomo aquí desde su carácter de testigos, dentro de la acepción que Agamben relaciona con la palabra latina *supertes*, “el que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él” (Agamben, 2005:15).

Así pues, la importancia radica en la posibilidad del testimonio, y el testigo no se somete a la prueba de la abstracción fácilmente. Por ello el *quien habla*, hace fundamental precisarlo más, considerando las identidades desplegadas, los roles y las interpretaciones locales de su propia condición.

Por esto explicitaré la empiricidad del testimonio, para tener presente la capacidad de representación de los entrevistados, la posibilidad de generalización de su testimonio en términos de memoria colectiva y la relación configurada entre el investigador y las personas fuente de testimonios.

Pues bien, recorreremos algunas tramas iniciales a través de Las Claras, Carrizola, Saiza, Batata, los ríos Sinú, Esmeralda y Manso entre otros, junto a los relatos de doña Andrea Correa, Sixto Cárdenas, Ismael Bolívar, Ramón Robles, Luisa Palermo, Miguel Leal, Ronald Poveda, Néstor Pinilla y Mariana Montes; cada espacio como escenario de relatos de establecimiento y arraigo, cada uno configurando desde estos puntos el centro del *esplendor* de una tierra fértil, prometedora, y desde el cual arraigaron en un territorio vinculado con su experiencia personal y familiar.

Todos los entrevistados en su condición de testigos son conocidos en diferentes circunstancias aunque en espacios cercanos, y consideraría importante ubicarme en ese contexto para aclarar la relación y no disponer de una mirada omnipresente sino involucrarme en el “estar allí” con los sesgos y los roles que el deber ser de la neutralidad valorativa no puede soslayar.

Durante el año 2003 haría parte de una organización que acompaña población desplazada y en ese ámbito se hizo cercana la relación con Ismael, Néstor, Ramón y Miguel Leal; entre tanto la relación con doña Andrea se construye por su historia de vida, por el conocimiento de la región y de las violencias de las que ha sido testiga, pero además por la cercanía al ser madre de Luisa Palermo, amiga tierralteña y comprometida en labores de tipo social en el municipio; don Sixto será también contacto de la misma Luisa quien le considera un tesoro de recuerdos y para el propósito de esta investigación sobre memoria, resultaba ser una excelente fuente.

Por supuesto, se podría pensar que la cercanía a una población que ha sido vulnerada en sus derechos hace proclive que los entrevistados sean “víctimas” y que las narraciones fluyan sin ningún tipo de cortapisas.

No obstante, no es tan fácil como parece, las relaciones dialógicas son todo menos que parte de la ilusión de un “comunismo lingüístico” como lo plantearía Pierre Bourdieu (1995: 105) o el crítico literario Mijail Bajtin a propósito de las esferas dialógicas en que se desarrolla la comunicación real (2003: 248-293), en donde la crítica la fundan en este supuesto del estructuralismo, enraizado en la lingüística saussuriana. Por esto es fundamental señalar que el simple cara a cara no desarrolla el fluir de los diálogos y que en entrevistas como las de Sixto Pineda, la interlocución en ocasiones se tornaba nebulosa por la dificultad de una confianza incipiente y que por el contrario con las otras personas entrevistadas resultaba más informal o por lo menos más relajado y comprensible.

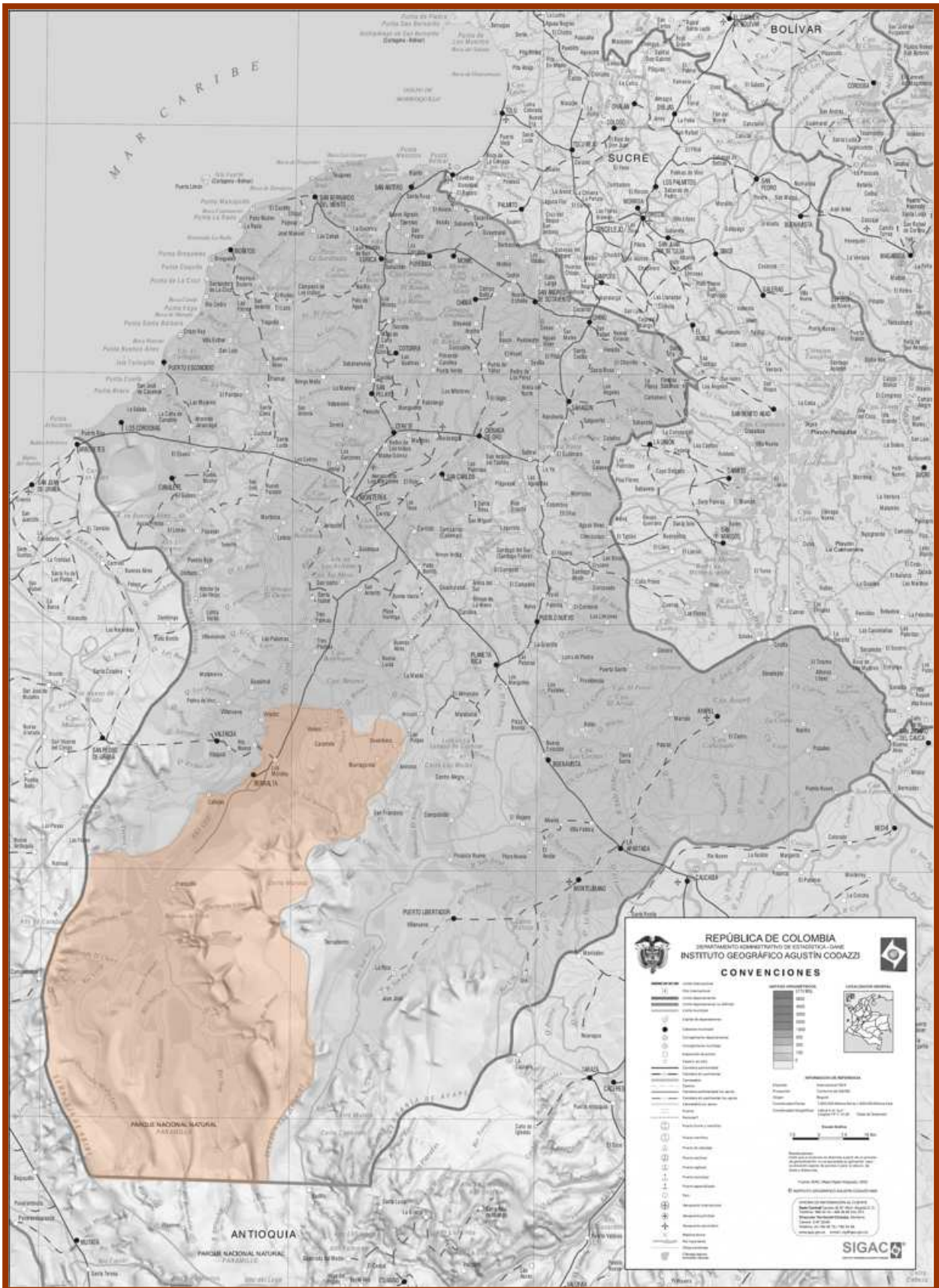
De hecho, generar diálogos sobre la memoria de la violencia implica generar relaciones de confianza, paradójicamente donde es esta una de las relaciones más fragmentadas y difíciles de recomponer. Por ello pasado seis años de conocer a muchos de ellos, lo primero que depositan en las narraciones registradas es la confianza, la misma en la que abundan tramas de dolor y alegría que difícilmente pudieron haber sido recibidas en esos primeros días de trabajo como parte de una institución en la que podían gestionar, capacitarse en algún tema sobre sus derechos o, sencillamente ser escuchados y aun así, instituciones en las que la relación desplegada es formal y calculada.

Es importante hacer claridad que no se puede escindir la estructura de los relatos a las preguntas generadas por la investigación, ellas marcan el discurrir de lo dicho, pero sobre ese sesgo calculado, en el desarrollo de las entrevistas tomé como punto de partida las historias de vida en su esquema más elemental, lugar de origen de los padres, lugar de nacimiento del entrevistado, su cotidianidad en los lugares donde se estableció y, cuando necesariamente llegaban a los hechos del conflicto se enfatizaba en dejar discurrir la forma en que su memoria modelaba la descripción, las explicaciones y las sensaciones sobre esos acontecimientos.

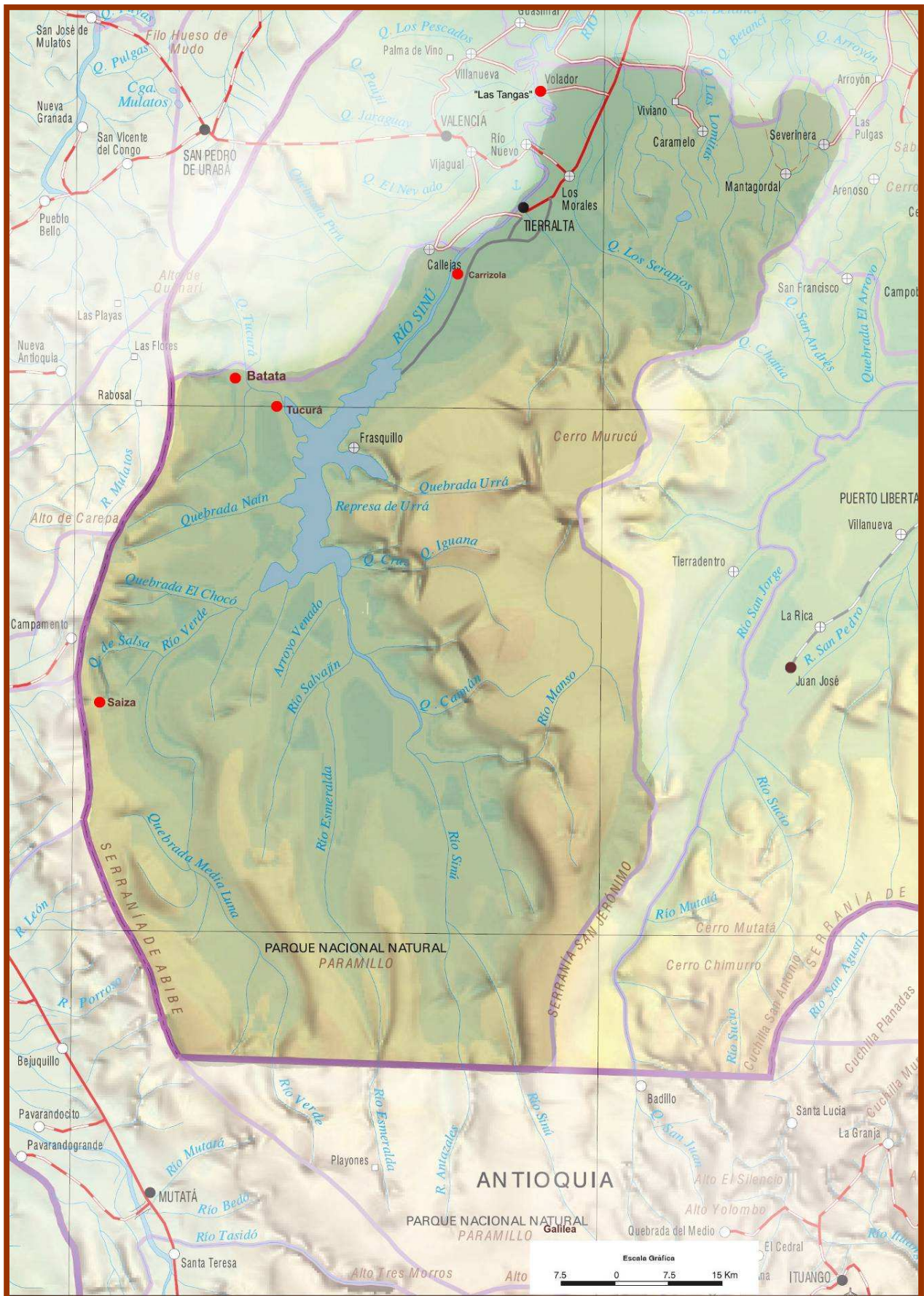
Pues bien, en ese recorrido con centros e identidades específicas encontramos inflexiones donde las acciones del conflicto dejan además su marca como ausencia, esto nos acerca al segundo aspecto mencionado, la capacidad de representación de los entrevistados, en principio no habría más que señalar que la experiencia como testigos los coloca en esta capacidad: su potencia de decir; y tercer aspecto, porque sus dolores e inscripciones de la memoria en los relatos y el espacio son posibles de hacerlos converger y traducirlos en la experiencia de otras personas de la misma región y allende a las mismas, posiblemente una forma o mejor un *corpus* de narraciones que van generando un tipo particular de memoria en medio de la excepcionalidad.



Mapa 01. Mapa de Colombia con la ubicación del Departamento de Córdoba.
 Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.



Mapa 02. Mapa de Córdoba con la ubicación del Municipio de Tierraalta. Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.



Mapa 03. Mapa de Tierralta y Alto Sinú. Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.

6. EL ALTO SINÚ

En unos cuantos metros cúbicos
de aire y noche, poned este Epitafio
que es toda mi fortuna:
“Aquí reposa Sergio,
Señor de nube y sueños,
que gastó sus riquezas de amor y poesía,
hasta quedar tan limpio
como esta limpia losa.
[...]
Y a su muerte
devolvió a Dios su alma
y reintegró a la tierra
lo que ella le había dado:
Un efímero nombre y un puñado de huesos”.
(Fragmento de la poesía *Epitafio*, Sergio Restrepo sj)

Precisar un “caso” requiere sobre el particular mostrar su generalidad y viceversa, este aparente juego de palabras no lo es tanto cuando un caso concebido como instrumento para un razonamiento inductivo de un fenómeno es tomado como modelo, en tal caso, lo particular muestra su generalidad; pero cuando el caso recoge una serie de hechos particulares, el caso son casos que se delimitan por unas regularidades o patrones que las hace proclive a su agregación y en su generalidad representar lo particular. Esta idea se especificará más adelante (ver capítulo 8.4.1 *memoria hecha cuerpo*).

Baste decir de manera sobria lo anterior para contraponer o tal vez solamente colocar en el mismo nivel una delimitación de un caso referido a un territorio, Tierralta, un Municipio al sur del Departamento de Córdoba y uno de los más grandes en extensión en el país; ello al igual que lo que se puede decir del caso de la Masacre de Trujillo (Valle), que recoge además de Trujillo como municipio también los hechos de violaciones graves, masivas y sistemáticas a los DDHH entre grupos de narcotraficantes en connivencia con agentes del Estado en Riofrío, un municipio adyacente a Trujillo y que se fusiona en éste último al hablar de los hechos cometidos entre los años 1984 y 1992 en aquella región.

Pero ¿por qué asumir el Alto Sinú, Tierralta, como caso? Pues en principio porque así lo refiere la población al referir la violencia en este territorio cruzado por el río Sinú y el cual determina las características físicas de la región; además esta región delimita una serie de hechos particulares que configuran un corpus del terror regional imprimiéndose las huellas de la memoria en este espacio en que confluyen minorías étnicas, grupos culturales y actores armados diversos, ese escenario resulta entonces proclive para el análisis planteado y para la resolución de un problema más general ¿cómo es posible la re-presentación de la memoria colectiva en medio de la excepcionalidad?.

En otras palabras se orienta esta perspectiva desde la idea que se toma prestada a Gaston Bachelard sobre considerar la configuración empírica de un universo estudiado como un “caso particular de lo posible” (Bourdieu, 1997:12).

6.1 DE LO HUMANO A LAS TRAMAS DE LA NATURALEZA: De la memoria de la excepcionalidad a la representación de la emergencia.

Empecemos entonces por un escenario público donde las tensiones sobre lo que se representa son mucho más evidentes cuando entra en juego no la redundancia argumentativa sobre un mito fundacional, como lo ilustra la descripción hecha sobre el aerolito de Santa Rosa de Viterbo, sino la explicitación de una situación de excepcionalidad.

En el año de 1982 el artista haitiano Jacques Chéry realizó un cuadro para la organización Misereor⁶ titulado el “*árbol de la vida*” (Foto 2), este es un paño de cuaresma que regularmente es encomendado a un pintor de algún país del mundo quien recrea escenas de la cotidianidad local con un significado global para divulgarlo y promover la reflexión durante la época de cuaresma. El cuadro de Chéry presenta la historia de la salvación, esta se desarrolla sobre tres niveles, un plano inferior en el que se muestran “*las raíces del mal, escenas de violencia, de*

⁶ Organización de desarrollo de la iglesia católica alemana fundada en 1958 y que tiene acción en diferentes países del mundo.

guerra y de tortura”; en el plano *central* “*el vencimiento del mal a través de cristo*” y en el superior “*la esperanza y la promisión*”⁷.

En efecto, el cuadro de Chery representa lo que para la época de la presidencia de Jean Claude Duvalier la Comisión Interamericana de Derechos Humanas de la OEA señalaba como *la práctica de dictar*, explicitando que esta práctica constituía la suspensión de la mayoría de derechos constitucionales en Haití (CIDH 1980).

El cuadro de Chery representaba en el cuadro inferior y oscuro la realidad haitiana, ese ocaso en que la vida y la muerte se indeterminan no solo como metáfora sino en la efectiva suspensión de los derechos sobre la humanidad sometida a un régimen. Aun así, el cuadro no podría constituirse en sí mismo en riesgo dado los canales de su divulgación y por el sentido de la reflexión que promovía.

No obstante, el “árbol de la vida” sirvió de inspiración para el sacerdote jesuita Sergio Restrepo, quien reprodujo la imagen de Chéry con elementos de la cotidianidad vivida en la región de Tierralta, en el Alto Sinú.

Cuando Sergio dio las orientaciones al artista [local] para ejecutar la obra, le pidió que en la escena de tortura tratara de plasmar el hecho criminal, conocido por el pueblo de Tierralta, de las torturas que los militares habían infligido al ex-sacerdote Bernardo Betancur. Este pecado seguía clamando justicia, ya que Bernardo Betancur, antiguo párroco de Tierralta, quien al retirarse del ejercicio del sacerdocio continuó viviendo en esa población, había sido varias veces detenido y torturado por miembros del Ejército y había sido asesinado por ellos mismos el 3 de noviembre de 1988. El artista plasmó los rasgos físicos de la víctima, dentro de la escena de tortura, que, sin necesidad de explicación, el pueblo leyó permanentemente aquella muda denuncia y se dejó interpelar por ella.⁸

Así pues, aquello que se dice a través de la imagen se transforma en una forma de resistencia o protesta social inadmisibles en una condición de excepcionalidad como la re-presentada en el mural originalmente orientado por el jesuita (foto 3).

⁷ <http://espanol.geocities.com/memoriacolombia/testi01q.htm>

⁸ Cultivando la memoria en Tierralta. <http://espanol.geocities.com/memoriacolombia/testi01q.htm>



Foto 2. Paño de Cuaresma elaborado por el pintor Haitiano Jacques Chéry



Foto 3. Paño de Cuaresma, mural original. Tierralta (Córdoba).



Foto 4. Paño de cuaresma, mural modificado. Tierralta (Córdoba)

Permanece la excepcionalidad del cuadro original de Chéry, pero las figuras y los hechos del plano sombrío son más denotativos que alegorías abstractas, permanece pues la excepcionalidad, aquella que descubre la guerra, los cuerpos flotantes, la tortura, los hombres sumergidos en el agua. La pintura para los pobladores que la observaban no necesita explicación ni argumentos, tampoco para los “soberanos” regionales que se identificaban con la situación inferior.

Si miramos el aspecto del mural en la actualidad (foto 4), el contexto de anormalidad no desaparece, más no así los responsables, dos militares cambian su indumentaria por campesinos con el ya popular sombrero vueltiao cordobés, el tanque de guerra y el avión militar desaparecen, allí donde estaba la escena del exsacerdote torturado, aparece una casa inundada, los restos óseos flotantes en el río desaparecen, transformando el contexto del cuadro y sometiendo la situación de emergencia a un desastre natural ocasionado por las inundaciones y no por las técnicas de la excepcionalidad aplicadas en un contexto de guerra.

Entre una imagen y la otra, la muerte del sacerdote Sergio Restrepo sj, quien mandara pintar en el año 87 tal mural en la parte más visible de la iglesia, en la pared detrás del pulpito (foto 5). Esta acción fue cuestionada en la época por Fidel Castaño y algunos militares con presencia en Tierralta, atribuyéndose a los mismos el asesinato del sacerdote frente a la iglesia (Cinep 2004:34). Sergio Restrepo sj, formado en el noviciado de la Ceja (Antioquia), en el juniorado de Santa Rosa de Viterbo (Boyacá) y en la Universidad Javeriana de Bogotá, era una carismática figura recordada por gran parte de la población de Tierralta gracias a sus obras en los años que vivió en este Municipio del sur de Córdoba y a la cercanía con sus pobladores.

Él era una persona muy... pues, yo no sé, él era más un amigo, él era una persona que lo ayudaba a uno en todo, le ayudaba a crecer espiritualmente y materialmente...vea pues, era como un papá, como un hermano... no conocí una persona tan cercana [...] él me ayudó mucho acá, el padre Sergio Restrepo me ayudó

mucho, por ejemplo, en formación, él venía y que así me tocara bajar de Saiza para recibir formaciones de líderes campesinos rurales, yo lo hacía. Él conseguía donde quedarnos y fue así como me fui encarrutando y gustándome más lo de ser profesora... (Entrevista Mariana Montes. 10 de abril de 2009)

Figura un tanto inquieta intelectualmente y destacado coleccionista en la región, menos empírico que don Joaquín y más interesado en las piezas arqueológicas sinues desde las cuales impulsó un museo poco visitado y con un orden que tal vez hiciera estallar de indignación a cualquier curador experto del Museo Nacional.

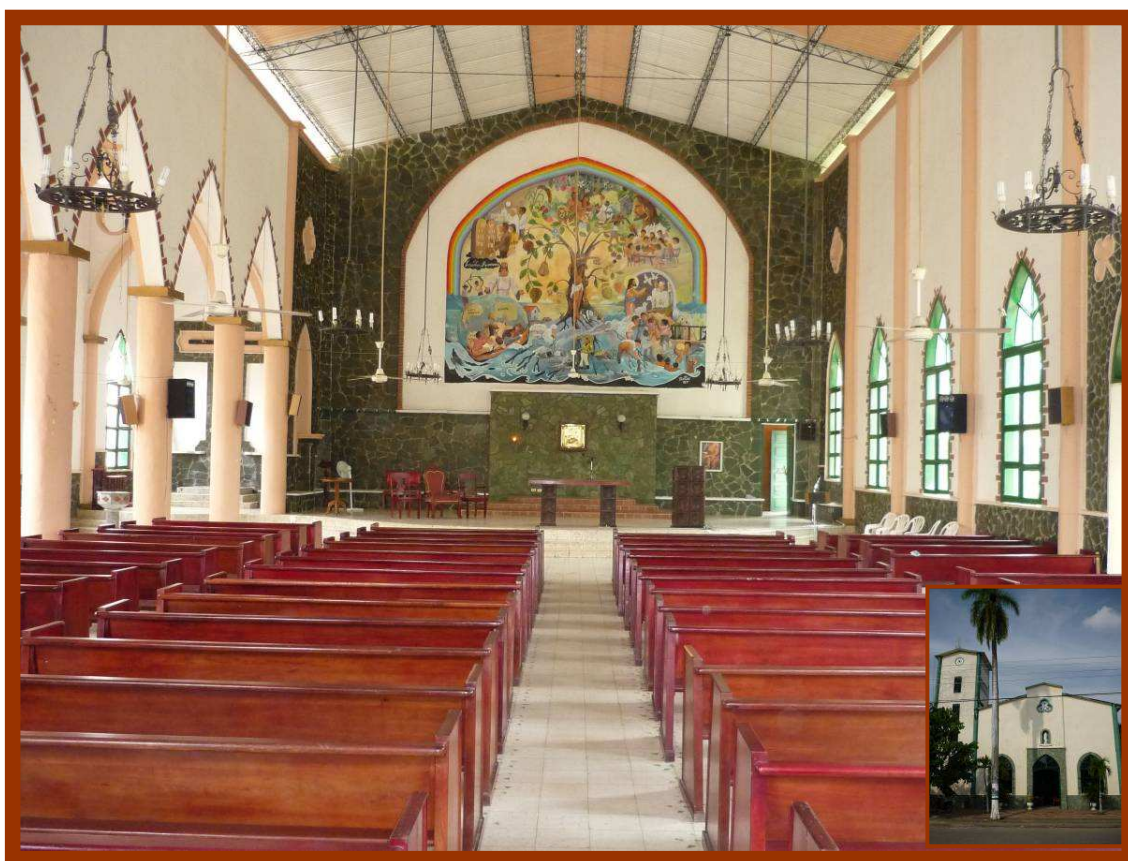


Foto 5. Interior de la Iglesia San José de Tierralta.

No deja de ser interesante en medio de la tragedia re-presentada la similitud con la alegoría de Walter Benjamin, a propósito del Angelus Novus “Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer los fragmentos...” la pintura de Tierralta no aparece como alegoría, como representación sino como demanda

sobre el presente, su efecto político es más claro: dar justicia a las víctimas. Su efecto es más audaz en tanto no es cualquier lugar en que se ubica, no es el cuadro por sí mismo el que contiene la potencia del decir, pues qué más da la cercanía al púlpito, y a los lugares de la súplica y la confesión, que más da que se abstraiga de su ubicación y termine en un recuadro de menor escala como el que permite el espacio por el que discurre este texto ante sus ojos. Su audacia es un reto de frente a unas formas del silencio construidas en un contexto de excepcionalidad en la que el expresar una demanda es generar una resistencia a los poderes dominantes y en consecuencia, retar al poder sobre la vida y la muerte, al soberano del lugar.

Pero el mural de Tierralta ¿qué es en términos de memoria? ¿La cosa presente o la representación de la cosa? Intentaremos dar respuesta a este interrogante aporético, pero para ello será necesario desplegarlos en el contexto de Tierralta y del Alto Sinú, posar la mirada sobre la forma en que se produce y circula la memoria regional para luego volver sobre estas preguntas.

7. ESPLENDOR Y OCASO

[...] Tiene el rostro vuelto hacia el pasado. Lo que a nosotros se presenta como una cadena de acontecimientos, él lo ve como una catástrofe única que acumula sin cesar ruinas sobre ruinas, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer los fragmentos. Pero desde el paraíso sopla un viento huracanado que se arremolina en sus alas, tan fuerte que el ángel no puede plegarlas [...] (Fragmento de la IX tesis *Sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin)

La geografía del Alto Sinú se ubica en un escenario agreste, el territorio de lo que hoy constituye los municipios de Valencia y Tierralta en el sur del departamento de Córdoba, fue y sigue siendo un espacio proclive a la explotación de sus recursos, cerca de allí , en la Ciénaga de Betancí se desarrolló el primer acto de gaudería en el continente durante la conquista, ahora, en otras escalas e intereses se desarrollan macroproyectos como la represa de Urrá, las tensiones por el uso y ocupación de las tierras del parque natural Paramillo o la disputa por la producción de coca controlada por diversos grupos armados desde hace más de dos décadas.

Pero antes de darle mayor resolución a la imagen del Alto Sinú, consideremos una guía para desplegar la trama, mejor, las tramas que configuran el contexto y la geografía de nuestro caso.

Pasaba el año 2004 y Ramón Robles de la Asociación de desplazados de Saiza gestionaba recursos entre varias instituciones para la publicación de un libro sobre la historia de Saiza, en aquel tiempo realicé la lectura de ese texto que hacía parte de los procesos de construcción de la memoria de las personas desplazadas de esta región enclavada en las estribaciones del Paramillo y corredor a la zona del Urabá Antioqueño, pero a la vez, de varios procesos importantes de resistencia. Uno de los argumentos en tensión dentro de la misma organización de

desplazados de Saiza fue el título del libro *“Saiza, esplendor y ocaso. Un pueblo fantasma en el Nudo de Paramillo”* (Sepúlveda, 2004).

Precisamente había en el título mismo una perspectiva, si se quiere tanática, de la experiencia vivida por sus pobladores, que resumía una trama básica, el esplendor de una población paisa enclavada en el Paramillo y un final que se pierde en la penumbra y en la muerte. La intencionalidad política, el “espíritu” de Saiza según Ramón no podía quedar en el ocaso, había que agregar además, según su perspectiva, el renacimiento, es decir, Esplendor, ocaso y renacimiento. Sin embargo, el título que quedó llegó hasta el ocaso, tal vez porque el renacimiento aun no era real y la opacidad se acercaba más a las sombrías imágenes del nivel inferior del mural de la iglesia.

Tomemos así prestado el esplendor como metáfora de tramas iluminadas en el arraigo y la esperanza desplegada, y el ocaso como horizonte sombrío y feneciente de esa luz que cubría esta región. Ambos, resplandor y ocaso, son una suerte de cronotopos (Bajtín 2003: 200-247) en que tiempos, espacios y protagonistas tienden sus tramas y brindan a los relatos una forma de experiencia y una identidad particular.

7.1 ESPLENDOR: La búsqueda, el establecimiento y el arraigo

La colonización del Alto Sinú claramente no es reciente y antaño fue objeto de diversas exploraciones y del asentamiento de trabajadores para ocupar roles en haciendas durante el siglo XIX y XX. Pero tomemos más de cerca la mirada sobre este proceso desde la experiencia traída por algunos de sus pobladores.

Doña Andrea, hija de María Bernal la reina del fandango, ésta última una antigua matrona ya fallecida y recordada por los viejos a lo largo de los pueblos que baña el Sinú, desde Lorica hasta Tierralta, doña Andrea de unos 80 años, madre de 8 hijos, con acento costeño, que mejor, cordobés, con las “r” y algunas “l” que se

transforman en “d” y las yerbas entonces son “yedbas”, los últimos son “udtimos” y los recuerdos “recuerdos”, rememora pacientemente la experiencia en su niñez, cuando su padre y su madre, enamorados al son del bullerengue en Lorica, buscaban el esplendor de la próspera Tierralta.

Yo soy nacida y criada en Tierralta y casada en Tierralta...pero la tierra de mi papá es Lórica y la de mi mamá es la Doctrina. Yo nací en aquel lado del río, en Carrizola, quedaba en un campo de montaña, montaña, montaña, montaña, el río estaba lejos...mi papá aserrando, sacando astilla, sacando leña y viajando para Cereté, quebrando coroso, sacando manteca frita, sacando manteca colorada para lo que era alumbrar la Concepción, Santa Lucía [celebraciones religiosas] ... esas eran las velas que había.

Mi papá desde el principio fue caminante, fue a tener [llegó] hasta el río de Tucurá, fue hasta el río verde, pero en las montañas cauchando, taguando, arrencillando, eso era lo que vendían los hombres, se iban al monte a cauchar.

Mi papá con los perritos se cogía la guartinajita, se cogía los armadillitos y con eso se cogía una presita y se venía para aquí a Tierralta [el pueblo], Tierralta eran casitas ya así, no era tan grande; entonces de esas presitas venía aquí y las cambiaba para llevar la salecita, llevar la azuquitar, llevar el cafecito y la cebollita... el dueño de donde vivía le prometió 7 años de trabajo, cada año le tumbaba una fanegada de monte que eran 4 hectáreas, media hectárea era para él. (Entrevista Andrea Correa 11 de abril de 2009)

En el mismo primer cuarto de siglo el Alto Sinú hacía el llamado también a algunos paisas provenientes de Antioquia. Don Sixto Cárdenas, nacido en 1941 en la vereda el Socorro, de padres paisas pero con acento cordobés y figura menuda y ya cansada con los años, refiere la llegada de su familia al Sinú.

...Ellos entraron teniendo el primer hijo, mi papá era de los lados de Dabeiba, Frontino ¡paisas! mi mamá también de por allá de Pequé. Desde pequeñita mi mamá tuvo un pequeño problema, ella se la pasaba haciendo el tabaco, haciendo el guarapo y eso era contrabando, cuando eso ellos huían de una parte a la otra, como de 10 o 12 años la cogieron y la llevaron a Frontino y la pusieron presa...salió y de ahí salió y se conoció y se ajuntó con mi papá, trabajando para los ricos.

Se vinieron y llegaron a las cabeceras del río Esmeralda y de ahí voltearon y llegaron a las cabeceras del río Sinú, pero las tierras no les gustaban. En esa época caminaron y caminaron, del Sinú vinieron para aquí pa'bajo en las cabeceras del Manso [río], a donde un señor Vicente Ramos...luego les dijeron que habían unas tierras en el Socorro, que ahí había un indio que

vendía eso. Lo compró dizque por 15 centavos. Mi papá y mi mamá conversaban y ellos dijeron que llegaron en 1910 o 1915. (Entrevista Sixto Cárdenas 14 de enero de 2009)

Más tardíamente se desarrolla el recuerdo de Ismael Bolívar, nacido en 1967... cuando le conocí, corría finales de 2003 y él hacía parte de un comité de gestión de su comunidad, un poblado conformado por un poco más de 50 familias que fueron víctimas de diversos desplazamientos en la zona del Paramillo. Su contextura gruesa y su actitud en ese momento tímida, con el tiempo la he visto transformada, de la delgadez por un paludismo hace unos años a su recuperación rápida y sin queja pues la necesidad le ha sido mayor que la preocupación por su salud, de un hombre de trabajo conocedor de la agricultura y la pesca a encontrarlo en pocos años como motorista o “motorratón” como se les conoce localmente, de esas decenas de motos que inundan Tierralta, actividad que le permite un ingreso más digno y diario que el de las escasas oportunidades que le da la agricultura y la pesca en los alrededores del casco urbano de Tierralta y que no en pocas ocasiones realizó para terceros y sin paga oportuna o sin el pago de su jornal. Mantiene su capacidad de liderazgo y su carisma al hablar, como siempre, comenta de alguna gestión y de lo que habría que hacer. Con mayor seguridad y manejo de un espacio urbano donde trabaja y de uno semirural donde vive con su esposa y sus hijas, Ismael, con la confianza de los años permite la entrevista, tal vez sin comprenderme mucho la intención o sin hacerme comprender yo mismo pues, mi interés no es el mismo que el suyo, finalmente ¿para qué de la memoria?

Así pues, transcribo parte de su historia desde el esplendor que recuerda en la línea familiar que lo arraigó en el Alto Sinú.

Yo soy netamente del Alto Sinú de las Claras, donde queda ahora la represa de Urrá, muy cerca del punto conocido como Tucurá, en el lugar de las Claras, mis papás fueron los fundadores, mi mamá es de Tuchi y criada por los lados de San Juan, mi abuelita María Villadiego era de las que no decía sal, sino “tráeme la sá”, lo otro que no dicen es “por” sino “porro”, esa era la tradición de Tuchi, antiguamente así se hablaba...

Por la parte de mi papá es chocuano, mi abuelito siempre hablaba con el “vé”, siempre hablaba con esa palabra, mi abuelito era moreno y mi abuelita por parte de mi papá también era morena.

Mi papá si fue nacido por acá. Ya en las Claras llegaron allá y fueron fundadores de las Claras. Ellos se trasladaron de San Juan cuando la Violencia en el 54, si no me equivoco, y se vinieron por acá por Batata, ahí se conocieron por esos lados. Cogieron una finca grande de 200 hectáreas. (Entrevista Ismael Bolívar 06 de enero de 2009)

Volvamos a Ramón Robles, antiguo presidente de la Asociación de desplazados de Saiza, nacido en Dabeiba (Antioquia) y desde los 16 años poblador en el Alto Sinú de una comunidad y una región conocida como Saiza, poblada por “paisas” desde el año 1943 (Sepúlveda 2004: 26), en ella transcurrió su vida como campesino, docente y líder comunitario. Ahora, menos agitado de sus gestiones que cuando desarrollaba esfuerzos para el retorno de su comunidad y que le hicieran junto a ella merecedores de algunos reconocimientos nacionales, ahora, cuenta parte de la historia de su llegada al Alto Sinú, a Saiza, región a la que ha estado vinculado desde joven.

Yo nací en 1958. Mi familia es de Antioquia, hasta los que nacieron aquí en Tierralta dicen que son paisas. Yo nací en una vereda de Dabeiba y luego me llevaron a una vereda que se llama Uramita, allí fue transcurriendo mi infancia hasta los 10 años. Esa Infancia de pobreza absoluta, de hecho mis padres me tuvieron que dejar con mis abuelos para poderse venir hasta el Urabá para conseguir ingresos... El papá mío se nos abrió del parche, mi papá dice, nos cuenta luego, que el desesperó porque no tenía sin con qué levantarnos a nosotros, le hizo tomar esa decisión [...] hasta que nos fueron diciendo que se fue para Saiza [,,] a los 16, 17 años me fui a visitar al viejo. Llegué a Carepa y con un familiar me fui para Saiza, se me cumplió un sueño mío, meses antes me había soñado con esa región y cuando llegué allá me dije “esta fue la tierra que soñé”, y bueno la encontré y me enamoré de Saiza. Era una región muy próspera... de venir de unas tierras acabadas, infértiles, y llegar a una tierra de estas ya planas, fértiles, con plata su gente ...entonces me encontré con eso y me enamoré de esa tierra de una vez. Fuimos por el resto de familia que estaba en Uramita, nos vinimos, nos ubicamos y una hermana y yo nos devolvimos a terminar el bachillerato y regresamos a trabajar como docentes.

Comencé el trabajo de docente y el trabajo como liderazgo, yo tenía mi vena social desde pequeño, grupos de estudio, la comunidad le creía mucho a uno...” (Entrevista Ramón Robles. 13 de enero de 2009)

Recorridas estas primeras tramas sobre el *esplendor*, observamos que lo que se *dice* se hace desde una identidad pasada, como colono o campesino, Un esplendor que en retrospectiva para las comunidades indígenas no lo es tanto,

pues para ellos costeños y paisas irrumpieron en su territorio y dinámicas, dejándolos en una desventaja nunca antes vista.

Ahora bien, la identificación con el esplendor por parte de nuestros entrevistados, de nuestros protagonistas, es una representación porque la luz ya no está y las nuevas identidades, los roles y relaciones se han transformado.

7.2 OCASO: Hacia la excepcionalidad regional

El contexto que sigue no es uno cualquiera pues la memoria a la que nos referimos tampoco lo es, no una memoria en abstracto o una facultad universal, por el contrario es una memoria orientada a la barbarie como ya se ha explicado. Por esta razón es necesaria la lectura del contexto en clave de la excepcionalidad regional, en todo caso sobre la noción básica que define la excepcionalidad como suspensión del derecho y el poder de soberanía sobre el hacer vivir y dejar morir (Foucault, 2000: 217-237) lo que desarrollado desde Agamben constituye la reducción a la *nuda vida*, a la *conditio inhumana* (Agamben 2005:41-89; 2006: 211-239).

Cada uno de nuestros personajes del arraigo, modifican su relación con el relato en los quiebres ocasionados por el conflicto y su excepcionalidad padecida, así sus identidades se modifican y en torno a ellas la condición o la identidad como víctimas. Así sus relatos se transportan a las ausencias y dolores que se hacen presentes en el recuerdo de la violencia de Tierralta. Doña Andrea con un hijo asesinado hace pocos años en el Urabá; Don Sixto, a sus escasos 7 años sufrió la muerte de su padre y hermano en la vera de un camino en el Alto Sinú durante la época de la Violencia; Ismael con su hermano asesinado el año anterior en Puerto Libertador y Ramón Robles un superviviente de la Masacre de Saiza en 1999 y esquivando el riesgo de liderar procesos de restablecimiento con su organización. Esto sin adelantarme a señalar las huellas de la violencia sufrida por otras víctimas a las que haré referencia más adelante.

Todos ellos con las huellas del desplazamiento forzado como telón de fondo y como una muestra de una violencia recurrente y de un pasado que pareciera no pasar (Sánchez 2006: 17).

Los relatos del ocaso que transcribiré adelante se hacen entonces desde otro centro, uno forzado por las circunstancias del conflicto, lo que hace que la identidad del relato, como señalé, también se transforme y pase de colonos, fundadores, campesinos a víctimas de la violencia. No se podría decir que su identidad ciudadana es vulnerada y que por ello se transforman en víctimas, dado que la relación con el Estado siempre fue distante y ajena, el poblamiento del Alto Sinú se configura por cierto desde el repliegue frente a la marginalidad y por la ausencia de estado en otras regiones, o porque la relación con el estado estuvo mediada a través de las diferentes violencias y entonces el Alto Sinú se convirtió en un espacio de refugio para sus pobladores allende de una nación vinculante.

A su vez, el contexto que se señala más adelante oscila entre la resistencia y la excepcionalidad, aspectos que parecen contraponerse, intuitivamente colocando uno frente al otro, con actores distintos y con narraciones que encontrarán en cada una de ellas sus héroes y sus tiranos. Pero no, como será la intención mostrar, tanto la resistencia se ha convertido y se apareja a la excepcionalidad como sus protagonistas sufren transformaciones en la representación de sus características de acuerdo con aquel que les rememore o a las motivaciones que justifican su propia historia.

En el 97, ocurre que *un cuñado mío lo mataron los guerrilleros*, el quinto frente. Bueno, las milicias. Me puse a averiguar que cuando venía...seguí investigando, hasta que dimos cuenta que lo habían matado...a ellos no les gustó porque yo estaba investigando tanto. El otro cuñado mío se voló de allá, *entonces el muchacho al volarse se metió allá con los paracos*.⁹ (Entrevista Ismael Bolívar, enero de 2009)

⁹ Subrayado mío.

7.2.1 Excepcionalidad en el Alto Sinú

En 1844 “el físico, geólogo, historiador, filósofo y literato” Luis Striffler describe los paisajes de Alto Sinú en su rol de explorador en busca de la instalación de uno de los primeros establecimientos auríferos de esta zona, durante los días de travesía su mirada era una mezcla de temor y éxtasis de ese Sinú salvaje pero lleno de riquezas (Striffler, 1980:36); al llegar a la quebrada el Jui vislumbra la montaña, a lo lejos el cerro de Murrucucú predecía entonces el oro que encontraría arriba, allí donde actualmente inicia el actual casco urbano de Tierralta, más arriba la entrada al Parque Natural Paramillo, las principales zonas identificadas por Striffler vinculadas a la red de afluentes del Sinú y a los cerros más sobresalientes, allí el Cerro del Higuerón, el estrecho de Angostura donde el río Sinú caía caudalosamente y donde ahora se encuentra la compuerta de la Represa de Urra; mucho más arriba el río Nain en donde se asentaba la población indígena de aquellos tiempos de Striffler. Y en las cabeceras del Sinú las desembocaduras del río Esmeralda, el Verde, el Manso, los Llanos del Tigre, la Boca de Tukurá, este último punto centro de acopio de madera desde principios de siglo XX y foco de intercambio comercial y poblado mucho antes que la actual cabecera municipal.

Ahora bien, este territorio poco explorado y circunscrito por la serranía de San Jerónimo y Ayapel, resultaba un territorio poco más que periférico respecto al control social y político de sus pobladores, ya en 1773 un informe remitido al Virrey refería lo siguiente “(...) *La más grave enfermedad de que adolece esta jurisdicción es la dispersión de sus habitantes que a su antojo viven derramados en cancheras y róchelas extraídos de los sitios de vecindad crecida y particularmente de sus parroquias fundiéndose los unos en lo inculto de los montes (...) y otros en lo dilatado de las sabanas(...)* (ANC, PoVar, 3:505r). (Citado por Ocampo, 1988)

Así territorio y población determinaban una suerte de relaciones vinculadas o no con el poder central, de hecho, Striffler citando a Rousseau aludía a su derecho de propiedad sobre algunos espacios ocupados pero a su vez se preguntaba por

aquel que tenía derecho a gobernarlos encontrando así *“un soberano absoluto como el zar de todas las rusias, [que] reinaba en el alto Sinú bajo el título de cacique”* (Striffler, 1980:50).

Tal vez Striffler se equivocaba al atribuir ese poder absoluto a lo que ahora llamaríamos autoridad tradicional, yuxtaponiendo así categorías en escalas no adecuadas, pero lo cierto es que en la práctica, han sido diferentes actores los que han visto en el Alto Sinú la posibilidad de imponer sus proyectos económicos, políticos y militares y los que han dispuesto en este espacio la excepcionalidad sobre su territorio y población, en la práctica con soberanos regionales.

7.2.2 Resistencia - excepción – resistencia.

La delimitación y el control de este territorio se puede interpretar sobre el sentido de una afirmación de Julio Guerra, guerrillero Liberal de la época de la Violencia y líder de lo que más tarde se denominarían como Repúblicas independientes, muy cercano al EPL y promotor de su establecimiento en los Llanos del Tigre en el Alto Sinú, pues Julio Guerra decía *“si de allí no se saca nada, tampoco de ella no se saca a nadie”* (Zuluaga, 1993:104)

Describía así la condición aislada del Alto Sinú en el Nudo del Paramilo y a su vez la resistencia de aquella época contra la policía conservadora que les perseguía. Julio Guerra denominó a su grupo guerrillero la *Divisa Roja* y en uno de sus primeros discursos al grupo referiría lo siguiente.

La Divisa Roja llevará un respeto que se llamará moral sin ley, contra la ley sin moral. Si la gente del gobierno no tiene moral, nosotros que estamos fuera del gobierno tenemos moral y vamos a la casa de conservadores, esas mujeres, mujeres de conservadores serán respetadas, las señoritas como hermanitas, las señoras como madres, porque el que no quiera que le irrespeten en su casa, respete la ajena. (Zuluaga, 1993: 108)

Evidente unas normas de la guerra implícita en la acción defensiva, a su vez unos códigos que refieren a un comportamiento ideal que en principio se presenta

loable. *“Las señoritas como hermanitas, las señoras como madres”* refiere a una presentación del otro como par, en los términos de que los que se encuentran fuera del choque entre combatientes son respetados.

La resistencia, así se opone tanto al discurso como a las prácticas del agresor, el referente por supuesto se sustenta desde la moral propia y la inmoralidad ajena. Don Sixto Cárdenas recuerda de la época la resistencia ejercida y quienes eran los victimarios.

Porque nosotros allá oíamos, porque allá oíamos todo eso, porque allá la gente se hizo unas comunidades para controlar las entradas de la policía, porque la policía era la que entraba y mataba... y los conservadores les decían, ¿cómo era que le decían..? ¡la chusma! Entonces la chusma vivía esperándolos y atajándolos para que no entraran (Entrevista Sixto Cárdenas, enero de 2009)

Las comunidades, vinculadas a las guerrillas liberales “controlaban” la entrada y la policía “entraba y mataba”. Así la construcción del amigo/enemigo no tenía mayores dificultades, se era conservador o se era liberal y la localización del amigo/enemigo se dispone a su vez en la caracterización y delimitación de ciertos espacios...por ejemplo, Dabeiba conservadora y el Alto Sinú liberal.

Pero la resistencia también demanda sus propias normas internas, no solo en los combatientes sino en aquellos que configurarían un “nosotros”, para el caso, los liberales hechos comunidad en el Alto Sinú. Don Sixto Cárdenas también recuerda el grado de coerción existente para la participación en la guerrilla.

Y cuando se metían mucho [la Policía] le avisaban a la gente para que corrieran y así la pasábamos nosotros. Y en esa época cogieron [la guerrilla liberal] a mi papá, lo mismo los de las veredas de allá, porque [pero] ellos no querían entrarse y metérsele a ninguno, sino [la pasaban] trabajando, entonces ellos tuvieron que ir, el mayor [el hermano de don Sixto] el que mataron con mi papá, fueron al Sinú a la propia área donde estaba el personal que viajaba pa'llá ,viajaban pa'cá, y pa' todas partes [la guerrilla liberal], entonces, los cogieron, que tenían que ir, que los obligaban y si no iban, decían que eran godos también.

Con la guerrilla, con los liberales, todos iban un mes o dos meses, otros iban otro mes, otros iban veinte días, todos tenían que colaborar [...] Se turnaban un mes, dos meses, a mi papá lo tuvieron como casi tres meses pa´ los lados de Cantarrusia. (Ibíd.)

Sixto Cárdenas, marca el hito del conflicto con la muerte de su padre y hermano, ellos fueron "*los primeros muertos*", ya habían llegado de su obligación de patrullar con las guerrillas liberales y en plena amnistía de Rojas Pinilla fueron asesinados por la policía y bajo la guía de un conservador.

Excepción total, no eran combatientes porque ya habían retornado a sus labores agrícolas, no había guerra pues se había declarado la amnistía y, sin embargo, el aislamiento en el Alto Sinú hacía permisivo el poder de dar muerte a quien se considerase aun enemigo, la amnistía no era el olvido sino el recuerdo del poder aun en disputa, los "primeros muertos" según don Sixto Cárdenas no dejaron más que sus huesos donde quedaron enterrados pues ni siquiera se dio razón por el hecho y no había a quién reclamar, no por no existir responsable, sino precisamente porque su existencia es investida de poder.

La razón que ellos hicieron?, no dieron ningunas razones, y como iba el tipo que era el matón, que era Andrés Atencia, que era de los godos más grandes... (Ibíd.)

La mirada estructural sobre el conflicto reproduce la simple polarización amigo/enemigo, a veces justificada en los tipos ideales, sin embargo, Las explicaciones locales permiten considerar desde la memoria los matices que la experiencia misma trae, ello si continuamos sobre la clave de la excepcionalidad. Don Sixto Cárdenas responsabiliza a la guerrilla liberal por la obligación de participar con ellos y a la policía por el asesinato directo de su padre y hermano. Excepcionalidad del uno y el otro, no solo en la particularidad de las víctimas del hecho descrito sino en la práctica extendida en un territorio delimitado entre un adentro y un afuera, una separación que además de implicar la disposición del amigo/enemigo y de un nosotros y un ellos, también determinaba una separación de normas y la cesión de derechos, la imposición de conductas y la disposición de

la vida de sus pobladores, como más adelante señalaré en la configuración de sus *cuerpos*.

Así pues, la práctica demuestra un zigzagueo entre la resistencia a lo *externo* y la excepción en lo interno, esta parece la clave de las indeterminaciones aplicadas y en germen en el Alto Sinú durante aquella época. Se mantiene una identificación del enemigo fundamental, el estado, con sus agentes encarnados en el gobierno de Mariano Ospina Pérez o Laureano Gómez, el otro lado, el bando amigo, aquel que no solo representaba un “nosotros” por la afinidad partidista o ubicación en el mismo espacio, sino además porque debía compartir las acciones de guerra, no había campo para las neutralidades, la condición no es la ciudadana sino la de combatiente.

7.2.3 Los viejos y los nuevos

La memoria afectiva de don Sixto Cárdenas guarda como referente importante la pérdida de su padre y hermano, además de ello, los lugares vividos y transitados se marcan con la huella de los muertos propios y de ello sólo quedan las cenizas... tal vez ni eso, comenta don Sixto cuando intenta señalar que los restos de su padre son una prueba de que aquella tierra abandonada hace algunos años es propiedad de su familia, de facto, pues hace ya casi 100 años que sus padres llegaron al Alto Sinú. Así, vida frustrada que se hace presente y critica lo factual (Mate 2006:72).

Lo anterior una muestra de la memoria individual, pero ascendiendo en otros niveles sobre el conflicto regional, don Sixto identifica personajes que, conocidos o no directamente por él, son referentes en la memoria del conflicto regional pero articulada a la experiencia particular. Sobre la violencia liberal – conservadora, don Sixto Cárdenas destaca a los principales protagonistas de esa lucha:

Mariano Sandon, ese lideraba para aquí [zona rural cercana al Casco Urbano de Tierralta], allá Julio Guerra, en los Llanos del Tigre, el tenía una finca que llamaban “Rogeró”. No lo conocí, mi

papá si lo conoció, yo distinguí a otros, a Luís Manco y Jesús Ariza que eran los socios de ellos. Porque había otro que mataron que fue papá de Luís Manco¹⁰, que mataron en Dabeiba. (Entrevista Sixto Cárdenas, enero de 2009)

Será precisamente con la irrupción del Ejército Popular de Liberación (EPL) en la zona de la “Flor” o el “Noro”¹¹, cuando esas figuras vuelven a resaltarse, más allá del rol local que ejercieron luego de la amnistía declarada por Rojas Pinilla, establecieron en sus dinámicas armadas la misma diferenciación entre un afuera y un adentro espacial, entre un enemigo externo y, claro está, una excepcionalidad interna.

El bucle de la excepcionalidad y la resistencia se reproduce y se alimenta entre lo nuevo y lo viejo de la lucha armada, en efecto, el EPL entra en contacto con los antiguos dirigentes de las guerrillas liberales Julio Guerra y Luís Manco. EL primero de ellos justifica el alzamiento en armas de la siguiente manera:

Nunca me han gustado los ricos, yo he sido pobre y he estado siempre con los pobres. A mi socio en el negocito y a mis amigos siempre les dije que la guerrilla luchaba por nosotros, por los pobres. (Zuluaga 1993: 110).

Y el EPL le presentaba una expectativa de revolución acorde con la lucha por las motivaciones de resistencia argüidas ahora contra los terratenientes y burgueses. Julio Guerra invita de la siguiente forma a algunos pobladores del Sinú en los tiempos en que el EPL entraba en la región.

Antiguos y nuevos guerrilleros: les informo que estamos viviendo un tiempo oscuro, con síntomas de violencia, en el que el gobierno nos persigue a todos. Por ello llamo a los antiguos y nuevos guerrilleros a tomar las armas y a que nos preparemos para hacer frente a la ofensiva que se prepara. (Zuluaga 1993: 110)

¹⁰ A principios de siglo XX los Llanos del Tigre, entre los ríos Verde y Esmeralda, recibe entre otros a Lorenzo Manco David, un viejo líder liberal que durante la guerra de los Mil Días debió buscar allí sosiego a la persecución de los liberales luego de haber combatido en cercanías a Carepa (Antioquia), uno de sus 8 Hijos Floro Manco, sería asesinado en los 50 por la herencia liberal de su padre y por el fervor partidista de la época (Comisión Intereclesial de Justicia y Paz 2008).

¹¹ Así fue nominada por esta guerrilla y por PCC-ML al Alto Sinú que incluye la cabecera de los ríos Sinú y San Jorge, los Llanos del Tigre, y los municipios de Tierralta y Valencia.

El enemigo el mismo, el gobierno allende a las fronteras delimitadas en la región del Alto Sinú, la lucha pasada y nueva no se diferencian en función de la “ofensiva”. Sin embargo, el enemigo se matiza aun más, no son los conservadores llanamente, las ideas marxistas leninistas se incorporan en el nuevo discurso y prácticas y se reproduce en las formas organizativas. Julio Guerra fue presidente de la Junta Patriótica, forma de organización política del Partido Comunista Marxista Leninista en la región y así subrayaba el objeto de las mismas y hacía evidente la transformación del enemigo, de aquel de sus épocas como guerrillero liberal.

La Junta cumple los fines que buscaba la revolución: que la revolución se haga contra el imperialismo, contra la burguesía y contra los terratenientes. Y que había que luchar con un ejército, llegar al poder y crear un gobierno socialista hacia el comunismo. (Zuluaga 1993: 111)

Así construido el aparataje y la diferencia entre los pobres y el imperialismo, los burgueses y los terratenientes, la acción “ofensiva” inicia precisamente como mensaje para explicitar a un enemigo claro:

Había en Uré un terrateniente ladrón que les robaba a los campesinos las fincas, ganado y todo, llamado Orlando Marchena. Entonces se planeó la acción contra él. El 7 de enero cayó Orlando Marchena en Uré y apareció que lo había ajusticiado el EPL. Desde ese momento apareció el EPL y siguió de ahí en adelante. (Zuluaga 1993: 111)

Ajusticiado, tal el término revolucionario para denotar la aplicación del contrapoder contra el poder en la zona, en efecto, Marchena era considerado junto con Andrés Atencia, asesino del padre de Sixto Cárdenas, uno de los propietarios de grandes extensiones de tierras que durante la época de la violencia liberal conservadora financiaban a los “pájaros” que perpetraron masacres en zonas como Tukurá, Tierralta, Juan José, Montelibano y Uré (Fals Borda 2002: 165).

El hito pues, lo marca un acto contra un “terrateniente ladrón”. Pero la memoria de don Sixto Cárdenas es diferente, para él el primer muerto fue “un malarío”... uno de los funcionarios que iban a fumigar contra la malaria en la zona, en efecto uno de los primeros actos de visibilización a través de acciones armadas del EPL fue

el ataque a algunos funcionarios del Servicio Nacional contra la Malaria por sospecha de espionaje (Fals Borda 2002: 166; Negrete 2006).

Para Sixto Cárdenas el primer ajusticiamiento, además del “malaria” era la muerte, que no el ajusticiamiento, de un tal Rafael Tamayo, quien paradójicamente también huyó en los años 50 a las montañas del Sinú por ser liberal y quien luego de la declaración de amnistía de Rojas Pinilla “*Quedó con tierra y quedó entrando lo que era ropa, sal, medicina, todo, todo él lo traía*” (Entrevista Sixto Cárdenas, enero de 2009) , en todo caso, para el discurso desplegado, “un rico”.

Julio Guerra en efecto se ha transformado en un hito del conflicto regional, los documentos de excombatientes o analistas en los que se hace referencia a esta figura exaltan sus virtudes o reseñan su historia de vida con visos de justificación (Zuluaga 1993, Rojas 2005, Fals Borda 2002: 166-167), la memoria individual y regional es trasladada a referencias de textos públicos, a propósito y sobre todo del periodo de consolidación del EPL con centro en la “Flor” o el “Noro”, el personaje sufre una suerte de alquimia cultural¹², es decir la purificación de la figura, retirando el plomo del oro y construyendo en torno a él un imaginario sin mácula.

Seguramente estas virtudes no se ajustan a los tonos e interpretaciones de Sixto Cárdenas sobre el mismo personaje, su visión es un poco diferente, el “todos” de Julio Guerra es el “algunos” para Sixto Cárdenas, porque lo que marca su relato no es la huella ideológica sino la experiencia de un padre y hermano cooptados por la guerrilla liberal y asesinados por la fuerza conservadora, porque además, su experiencia con el EPL produjo lo que él llama su primer “salimiento” de la zona. Así, el primer desplazamiento de don Sixto de su lugar de residencia se lleva a cabo por la irrupción del ejército unos días en la zona y la sospecha sobre el estar contando algo de la guerrilla, la que siempre le miraba con sospecha.

¹² Concepto usado en alguna conferencia por el Profesor Guillermo Páramo.

La crítica que hace don Sixto Cárdenas ahora, no era posible entonces, la presencia de su relato, que trasciende la memoria individual, denuncia por sus seres queridos, se hace a partir de una explicación más amplia, de tipo colectivo, su “primer salimiento” es el de muchos, su padre y su hermano son la génesis del Golem sinuano, uno hecho a varias manos, Sixto refiere por ejemplo también las prácticas del EPL contra la población:

Sí, así es, bastante, para mí era bastante [agresivos] por que le prohibían la salida a la gente y el que no, lo mataban. No..., es que mataban gente, mataban gente bastante (Entrevista Sixto Cárdenas, enero de 2009)

La lógica del Alto Sinú y San Jorge era de tipo disciplinario, normativo y de cooptación armada, la misma dinámica quiso trasladarse a la región del Urabá y no faltaron sus críticos en las mismas filas, quienes veían un error en esas prácticas (Agudelo 2005:71-74). La memoria de don Julio Guerra es una versión de una víctima del conflicto, un testigo de excepción, una revaluación de personajes y procesos.

7.2.4 La Defensa Civil

Sin duda, la resistencia convertida en excepción obliga nuevas resistencias, y cada experiencia encuentra un motivo que desarrolla su razón de ser y la justificación de sus acciones.

Don Sixto Cárdenas serviría de guía al ejército a finales de los 60 y principios de los 70's en lo que se denominó la campaña de “cerco y aniquilamiento” (Zuluaga 1993: 104; Agudelo y Jaramillo 2005: 60). Por supuesto su rol en medio de la arremetida del ejército y en la identificación de familias y de los “cambuches” en que se encontraban mujeres y niños hace de la figura de don Sixto Cárdenas un guía de otros victimarios o agentes de la excepcionalidad que en su búsqueda de guerrilleros del EPL concentraron por varios meses a familias enteras en lugares que los guerrilleros denominaban “campos de concentración” y que don Sixto Cárdenas recuerda como albergues.

Y ahí los traían a un albergue grande, ahí los tenían dándoles comida, y bueno, porque los sacaban era de allá, no le digo, esa gente venía era toda arisca, esas mujeres todas... los cogían ahí, ahí los cogían y los traían así, no sacaban nada sino que... así como le digo, el personal en ese tiempo no sacó nada, traían esas mujeres y esos peladitos y los traían así... Para darles la comida y para... y como para que dejaran eso, mientras que de pronto los maridos salieran, pero todos los maridos, casi todos, se hicieron matar. (Entrevista Sixto Cárdenas enero de 2009)

Pero de otras motivaciones resulta lo que don Sixto recuerda como las Defensas Campesinas; mejor detalle de esta forma de organización armada la refieren Ramón Robles y el libro del profesor David Sepúlveda *Saiza: Esplendor y ocaso* (Sepúlveda 2004); en éste último se relata...

En el segundo semestre de 1968, se organizó en Saiza un grupo de personas civiles dispuestas a servir de colaboradores y guías del ejército en la región y en la lucha contra los subversivos del EPL. Estas personas civiles salían a patrullar por la tropa porque eran conocedores de la región y de las personas comprometidas en los delitos de subversión armada en el Alto Sinú. Este grupo de civiles en un principio se llamó Defensa Civil, pero más tarde se denominaron Autodefensas. Es muy probable que en Saiza se haya organizado por primera vez, un grupo de Autodefensas en Colombia (Sepúlveda 2004: 89)

Esta resistencia contra el EPL identifica a su vez unos antecedentes claros con afectación directa en tierras saiceñas. El 2 de enero de 1968, señala el libro, en la vereda Luna, el EPL asesina al señor Humberto Usuga y en los meses siguientes a otras personas de la región. La motivación del EPL se desconoce en el texto, la caracterización es de asesinato y no de ajusticiamiento, la calidad de don Humberto es indiferente a si era “rico”, “terrateniente” o “burgués” tan solo el impacto es que aquel hecho afectó el orden público en la zona, en otro sentido la forma de configurar las relaciones de poder en el territorio. Por supuesto, la creación de la Defensa Civil fue de resistencia campesina.

La que sigue es la versión de un excombatiente del EPL quien relata en un texto sobre la existencia de la Defensa Civil en esta zona, en los años en que se movilizaba entre el Urabá y el Sur de Córdoba.

Quiero anotar que en 1978 cuando llegamos a Urabá, conocimos la existencia de la Defensa Civil, establecida entre Piedras Blancas, Saiza y Guapá, ubicados hacia el sur del área que

atendíamos. Sus integrantes eran campesinos a los cuales el estado les pagaba un recurso mensual, los adiestraba militarmente, disponían de algunas armas rudimentarias, combinaban las labores agrícolas con los patrullajes, eran grupos de choque, de poca movilidad, que habían adquirido cierta capacidad militar [...] estaba constituido legalmente, pues estaba vigente la ley 48 de 1968 que permitía que el ejército creara grupos conformados por civiles a los cuales se les entregaba tareas de apoyo y control territorial (Agudelo y Jaramillo 2005:80).

Esta imagen de alusión a la Defensa Civil no encuentra otra motivación más que el sueldo del Estado y una ley que respalda la creación de estos grupos, sin embargo, no aparece, como en el libro de Saiza las motivaciones que acompañaban su creación local. Pero también se ha de señalar que el libro sólo le dedica un renglón a las defensas civiles como hito fundacional, como probables primeras “Autodefensas en Colombia” y omite el proceso de degradación a la que fue llegando la mentada Defensa Civil, relato no escrito pero sí referenciado críticamente por uno de los líderes de la zona de Saiza.

Cuando yo llego me encuentro con otro actor armado, le llamaban en Saiza la defensa civil, hablando en plata blanca las Autodefensas en Colombia se formaron en Saiza [...] Porque supuestamente, hablaban [El EPL] de tomarse el poder en poquito tiempo, cuando los liberales que se desmovilizaron ven que los están diezmando, acabando, entonces cogen los fierros, apoyados por el ejército, entonces se habla de ese tiempo de Defensa civil, para defenderse de los ataques de la guerrilla del EPL. Eran campesinos de la región, incluso hasta de la misma familia había de un bando y del otro matándose.

Había más guerrilla aquí en Palmira [en la sabana, cerca del casco urbano de Tierralta] que la que había en Saiza... pero sucedió un proceso: esa defensa civil se convierte en enemiga de la comunidad, porque empiezan a atropellar, a violar mujeres, a pedir plata también, hacer desorden, a emborracharse, a matar gente porque los miraban feo...entonces nos rebelamos... Eso se fue degradando, ya empieza con el licor, con el abuso de poder, a desquitarse por algún problema anterior...

A ver, hubo un tiempo en que la gente se rebeló, en el 77 más o menos, ya la gente empezó a poner quejas, a denunciarlos... hasta que llegó un momento en que tocó organizar la gente y decidir “lo que no haga el inspector, lo hacemos las acciones comunales”, y ya hubo que nos vimos en peligro muchos líderes porque ellos decían que estábamos siendo intrusos de ese proceso...luego se les fue, se les fue sacando pero duró muchos años, duró ese proceso (entrevista Ramón Robles, enero de 2009)

7.2.5 Los Mochacabezas

La Defensa Civil contó con apoyo de agentes del estado en cabeza del ejército, estos entrenamientos, financiación y avales de la Brigada XI y XVII en particular, son conocidos no sólo por estas dinámicas legales y fundamentadas en la ley, sino por las denuncias que sobre las mismas han pesado por las violaciones a los Derechos Humanos y las infracciones del Derecho Internacional Humanitario cometidos en el sur de Córdoba y en la zona del Urabá. Estos modelos de resistencia, son efectivamente señalados como antecedentes no solo de grupos de Autodefensa contra los abusos y excesos de las guerrillas, sino que transformado el modelo por parte de terratenientes, ganaderos, comerciantes, narcotraficantes y elites regionales degradaron a su caracterización como paramilitares.

Las dinámicas y técnicas se mostraron más brutales que en años anteriores, tal vez más sofisticadas que aquellas de la época de la Violencia liberal-conservadora y su imposición se desarrollaron sobre las lógicas del terror acumulado en las experiencias de ilegalidad, venganza y anticomunismo de personajes como los hermanos Castaño Gil quienes a principios de los años 80 entraron comprando tierras, acumulando poder y relaciones estratégicas y sobre esta base organizando el primer grupo de paramilitares en la zona autodenominada “los tangueros”, un escuadrón de la muerte cuyas técnicas implicaban más allá de la Autodefensa una arremetida contra la población considerada apoyo de la guerrilla, EPL y FARC, además sobre la intención de la apropiación de tierras que desde la colonización del Alto Sinú eran propiedad de pequeños y medianos campesinos.

Ronald Poveda, nacido en las Claras, en las márgenes de la Quebrada Tucurá, ahora un trabajador humanitario y reconocido por gran parte de la población desplazada en el municipio pues durante los éxodos masivos de campesinos, él junto con una organización de desarrollo en la que labora hace varios años, se convirtió en el referente de apoyo en la recepción de las personas que huían de

masacres, amenazas y persecución de los diferentes actores armados del Alto Sinú. Ronald resume la entrada de los paramilitares en la región desde la concepción que de los mismos tenía la población afectada con su llegada.

En las Tangas fue donde se inició realmente la parte del paramilitarismo y eso... comandado por Fidel Castaño y esa gente. Entonces de allí hubo una masacre en Volador, la gente de Volador, la masacre de Volador allí mataron como ocho personas llegaron a caballo y luego ahí empezaron ...luego de allí de Volador ya empezaron a salir, a salir, y a salir, se metieron en la región de Santa Marta, todos los que tenían vínculos, que eran milicianos era déle déle [les asesinaban] entonces inclusive llegaron a entrar ahí a la zona de lo que es las Charuas, Santa fe de Ralito todas esas regiones de Caramelo...Santa Marta... incursionaron y la gente les decía los mocha cabezas

Porque donde ellos iban, era mochándole la cabeza a la gente, bueno, y eso se fue convirtiendo como en una... prendían las casas, entonces la gente empezó a tener mucho miedo, empezó la gente a salirse, o sea como una cuestión, un terrorismo enorme que le metían y entonces ya a medida que la gente se iba saliendo entonces empezaron a explotar la zona. La política era como de exterminio, si usted tenía un hermano en la guerrilla ya usted era objetivo militar, si usted tenía un hijo en la guerrilla ya usted era objetivo militar, si usted fue guerrillero en ese entonces, era objetivo militar, haya sido o no, en fin, así y así... la gran cantidad de muertos que puso Tierralta allá en el reinado de los paramilitares no fue de gente armada, fue de gente civil que no tenían armas, sino que ellos llegaban, se lo llevaban...básicamente como que haciendo memoria de todo eso se llevaban personas, políticos, personas que uno sabe que no tuvieron, que no estaban metidos en... (Entrevista Ronald Poveda abril de 2009)

En efecto, como lo señala los consecutivo informes del Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la Vicepresidencia de la República, las posteriormente denominadas Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU) iniciaron una ofensiva en el Nudo de Paramillo con el fin de controlarlo territorialmente, lo que condujo a asesinatos selectivos, masacres y un gran número de desplazamientos, lo peor de todo es que en esta guerra antisubversiva las confrontaciones entre los grupos armados fue lo ausente, tanto las FARC como las ACCU *“dirimieron las disputas a través de la muerte y el castigo de la población civil o fuera de combate”* (Vicepresidencia de la República 2002:10).

Los “mochacabezas”, la denominación correspondía a la técnica de terror utilizada, el temor era generalizado y la sola presencia cercana de los “mochacabezas” fomentaba el pánico colectivo. Su existencia, si bien confundida con la estructuración desde grupos de delincuencia organizada, no obstante dada la referencia antisubversiva, su discurso en función de la defensa del Estado, además de la connivencia con sus mismos agentes, les hace en sí mismo como una suerte de comisarios de la excepción (Schmitt 1964:42) no desde la característica temporal que define esa función comisarial, sino para el caso colombiano, una función de tipo territorial. Por lo tanto, si bien no se podría sustentar que el paramilitarismo fuese una política de orden nacional, la experiencia señala que sí fue, y continúa siendo una práctica de implementación de la excepcionalidad regional desde la indiferencia o permisibilidad estatal que por no ser declarativa no deja de ser real, y por no ser instituida no deja de ser sistemática.

Los mochacabezas en su acepción más referencial reducían su existencia a una técnica en la que cualquiera podía ser sometido, se van construyendo no huella de lo irracional, sino toda la racionalidad puesta al servicio de un orden que instala una memoria que duplica el cuerpo de las víctimas en un sometimiento más amplio. Ahora bien, esa purificación de su lastre como “mochacabezas” se orienta desde otro lastre, ya no desde la técnica sino en la evidencia de la regionalización de la excepción dada la articulación con los agentes del estado, su nominación refiere entonces más a su configuración organizativa.

Porque ya empezaron como que personas, como que a saber que era personas comandadas por personal retirado del ejército, básicamente de la policía. Entonces ese, digamos ese nombre como que surgió de las clases populares “Los paracos”, no decían paracos sino ¡paraco! Ya, entonces uno decía los paracos, los mismos mocha cabezas ya con eso era los mochacabezas paracos... (Entrevista Ronald Poveda abril de 2009)

Así los “tangueros” por la relación con un espacio de suspensión de los derechos, ni siquiera aquellos de los implícitos en la guerra, hicieron de ese escenario localizado en una vereda del Municipio de Valencia un espacio de sometimiento,

tortura y una suerte de lugar de sacrificio en el Alto Sinú. Pero de esa localización, la regionalización de terror se sigue extendiendo como técnica de terror, de ahí los “mochacabezas”, el bautismo local sobre esa nominación parece una asimilación de la condición de sometimiento ante lo impostergable, consecuencia de su presencia. Luego los “mochacabezas” pasaron a ser “paracos”, como ya se mencionó arriba en función de la configuración organizativa del grupo y reconocida regionalmente. Igualmente la transformación posterior de su nominación implicaba un cálculo sobre la percepción de las acciones de los mentores de esta estrategia de guerra, por ello su “institucionalización” se hace a través de la nominación como “autodefensas” y mucho hay de aquella Defensa Civil incipiente de Saiza a las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá o a ese órgano federado de paramilitares que serían las Autodefensas Unidas de Colombia. Sin embargo, la lógica de docilizar los cuerpos y someterlos a la pura supervivencia, a imponer la relación de quien da la vida y la muerte, atraviesa las prácticas de todos los actores del conflicto, derecha o izquierda ¡qué más da!

Como sea, la condición como parte de la guerra o por fuera de sus grupos, es de supervivencia, ello se capitaliza y las identidades que antes definían claramente el amigo y el enemigo, por la etiqueta de un partido o por la simpatía generalizada en un espacio delimitado hacia una ideología aprendida en lo fragmentario de su comprensión, pero afín a las condiciones materiales de pequeños y medianos campesinos en el Alto Sinú, esa suerte de caracterización del amigo y el enemigo tan nítida desaparece.

...ya con eso era los mochacabezas paracos y ya eso a ellos como que los estaba golpeando mucho y como que dijeron ¡no! y empezaron ya ellos a hacer reuniones con la gente y decir “no somos enemigos... no somos enemigos, lo que pasa es que cuando venimos haciendo ejecuciones de todas aquellas personas es una limpieza de aquellas personas que eran guerrilleros y que participan con la guerrilla” ...ellos tenían una mentalidad como que Palestina, como que la filosofía de ellos era...tener la filosofía Palestina, era que el enemigo hay que arrasarlo de raíz y no dejarle ninguna raíz para que no vaya a brotar (entrevista Ronald Poveda abril de 2009).

Es de señalar que aquella excepcionalidad se mantuvo antes y después de su acercamiento a las comunidades como amigos contra unos enemigos guerrilleros. La sistematicidad de las masacres, las violaciones de derechos en el Alto Sinú, en fin la forma de estructuración corporal del terror está por realizarse, el subregistro de los hechos, el miedo y la impunidad permanecen. Desde la experiencia y la intuición Ronald Poveda señala la intensidad de lo que fue la barbarie paramilitar en la región.

... usted hace una encuesta y pregunta, usted se entra a cualquier casa usted, usted le pregunta al de la casa “¿Usted tiene familiares que perecieron en el conflicto de los paramilitares?” Entonces le va a decir “¡hombre, sí!”

Dígame más... en una tabla – yo me estoy imaginando- en una tabla dice: ¿Parentesco? él va a decir un hijo, o le va a decir un sobrino o de pronto le va a decir no a mi papá o de pronto le va a decir no a mi mamá, una hermana, ó sea el noventa por ciento me atrevería a decir que el 90% de los habitantes de Tierralta, ¡tenemos! porque yo tengo también, tengo un hermano que mataron en Urabá los paramilitares, tenía un medio hermano que mataron en Campo Bello, un primo hermano que mataron en Nain cuando hubo la masacre de Nain.

Entonces aquí en Tierralta el 90% de las personas tiene un familiar ó tenemos familiares que fueron ejecutados por paramilitares, familiares o parientes hablando de primos, sobrinos, hermanos o medio hermanos o padre o madre o tíos ... (Entrevista Ronald Poveda, abril de 2009).

7.2.6 Ocasiones de excepción

Por lo tanto, el Alto Sinú ha padecido una resistencia y una excepcionalidad al mismo tiempo. Recuérdese que a la excepcionalidad se llega cuando el curso normal de los acontecimientos es transgredido por la emergencia amenazante, para este caso de enemigos concretos, además, la dictadura, observa Carl Schmitt, desde el carácter técnico de la misma, desarrolla una concepción de la “muchedumbre humana que va a organizar estatalmente como un objeto para configurar, como un material” (Schmitt 1968:40). Baste observar la planeación de instalación del EPL en el “Noro”, en principio con cierta intención foquista, pasa al trabajo de masas y ello se realiza en lo fundamental bajo el mismo criterio

identificado por Schmitt en la dictadura, aquello irracional “que hay que dominar y conducir por medio de la razón” (*Ibíd.*: 41) por ello, la elección del Sinú como escenario de establecimiento, por su marginalidad social y espacial (Zuluaga, 1993:103,104), por ello, las Juntas Patrióticas como formas organizativas de control organizaban desde el comercio hasta los matrimonios y divorcios (Agudelo y Jaramillo, 2005: 58), por ello, la Defensa civil imponía su resistencia y resguardaba el “proceso” ante la intrusión de los que en algún momento fueran sus defendidos. Por ello también la imposición del terror de los mochacabezas irrumpe bajo la noción de “limpieza” y posteriormente con la masa uniforme imponen las normas de conducta apropiadas para el control social en un escenario para la imposición de su normalidad que es la excepción cotidiana para los demás.

Seguramente se reprochará pasar, al igual que el explorador Striffler, unas categorías a escalas no correspondientes, es decir atribuirles así sea de forma crítica a cierto tipo de dominio regional el dictar la excepcionalidad que solo le cabe a un estado central y a su soberano. Probablemente, pero qué más da si la perspectiva no se hace en el plano de la abstracción sino en la excepción padecida en los cuerpos físicos y en los comunitarios como efectividad de la implantación de una forma de incorporación de normas, en la suspensión de los derechos y en el poder sobre la vida y la muerte.

Igual se puede hablar de esos escenarios de transición, expectativas construidas en escenarios particulares de deposición de armas, de declaración de amnistías, de procesos de desmovilización, se ratifica la premisa benjaminiana en que la excepcionalidad es la norma, pues las transiciones normativas son la verdadera excepción. Las narraciones están cubiertas por el ocaso, las transiciones se convierten en oportunidades temporales, pero la experiencia ha mostrado las limitaciones de unos mecanismos del “restablecimiento” de las condiciones de ciudadanía, cuando ellos son percibidos en la distancia, como un discurso lejano.

Que más da el estado abstracto y las transiciones discursivas en la vera de un camino aislado donde la dignidad o el derecho a la vida es acabado por el que se

autoatribuye el derecho a despojar la vida sin cometer asesinato, pues está investido de poder en las armas y no hay queja, solo silencio.

El decir críticamente no era posible en Sixto Cárdenas o en Ramón Robles sin arriesgar la vida propia, el contexto la excepción, el discurso público solo era posible sin cortapisas para los soberanos. En las transiciones los poderes y la coerción permanece y la transición no es verificable en su materialización literal.

EL Alto Sinú ha sido trazado con las tramas del ocaso, sus huellas se despliegan narrativamente en las víctimas que expresan su decir limitados por la supervivencia y la necesidad, se permite la voz más no el *lenguaje* como ya explicaré.

8. LAS VÍCTIMAS Y EL DECIR

Yo les dije: “!ay muchachos!, qué bueno ir a limpiar ese lugar donde encontraron la niña [asesinada] como para sembrar un jardín”, ahí me va diciendo un niño “!hey seño!, ojalá el día que encontremos a mi papá también podamos sembrar un jardín” (Entrevista Mariana Montes, 11 abril de 2009)

Considerada la argumentación sobre la excepcionalidad regional, paso a señalar la forma en que la memoria de los hechos puede ser re-presentada en ese contexto por las víctimas o los testigos de la excepcionalidad.

8.2 AUSENCIA DE REPRESENTACIÓN DE LA COSA

El modelo de acontecimiento estructurado en medio de la excepcionalidad se sujeta a la penumbra del lenguaje, a la imposibilidad del decir con libertad o de encontrar el medio idóneo para re-presentar la experiencia en el ámbito de lo público. Iluminador a propósito el texto de Hanna Arendt sobre *La Condición Humana*, cuando refiere como dentro de las actividades humanas necesarias para constituir lo que Aristóteles llamó lo *bios politikos* está el discurso (Lexis), este con el significado clásico que Arendt define como el “*encontrar las palabras oportunas en el momento oportuno*” configurando así la “*acción*” (1993:39), complementado esto con la relación clara entre el ciudadano libre y el lenguaje, puesto de presente por Agamben al retomar del mismo Aristóteles en *La Política* la diferencia de la voz y el *lenguaje*, la voz como “signo de dolor y placer”, aquel de la nuda vida, mientras el *lenguaje*, además, se muestra como manifestación de “lo conveniente o lo inconveniente, lo justo e injusto” (2006:17). Es decir, el lenguaje en la comprensión anterior se hace condición para la expresión de la libertad y la posibilidad de participación en el mundo de la *polis*.

Así pues, recorramos como se da esa ausencia del decir sobre el pasado, cuando la excepcionalidad está determinando esa condición y en consecuencia hace de ese pasado un presente sin resolución.

8.2.1 ¿Quién habla? La víctima como ciudadano excepcional

Ya he escrito sobre las víctimas en su decir como testigos de una experiencia en las primeras páginas de esta tesis, ahora en este punto quisiera explicitar más la condición de las víctimas en ese escenario continuo de excepcionalidad, en el que el *lenguaje* es limitado en su manifestación, pero que no así cierra a la facultad de memoria su posibilidad de hacer presente la cosa ausente, es decir, las huellas de la excepcionalidad como hechos para recordar independiente de su manifestación pública.

Paradójicamente para muchas de las *víctimas*, es precisamente esta condición como víctimas la que construye el vínculo ciudadanía-estado, el cual, se hace a través de la inclusión en políticas asistencialistas dado el crimen de lesa humanidad al que fueron sometidos, sea este el desplazamiento forzado¹³, u otra vulneración que les haga proclives de derechos diferenciales al resto de la ciudadanía.

A su vez esta inclusión, su forma de construcción como sujetos proclives a la atención o reparación, reconoce su carácter precario de ciudadanía al no poseer todos los derechos plenos y en la práctica en la imposibilidad de exigirlos. Las personas sujetos de la barbarie en general reconfiguran sus relaciones, sus proyectos de vida y su condición ciudadana como víctimas, se crean además

¹³ Ley 387 de 1997. Art. 1. Es desplazado toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personal han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas con ocasión de cualquiera de las siguientes situaciones: Conflicto armado interno; disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar drásticamente el orden público.

instituciones, especialistas, discursos, defensores, normas, recomendaciones, etc. como instancias cuyos sujetos de atención, observación, investigación son las víctimas. Y a través, y por estas instancias de un orden superior a la experiencia concreta se intenta hablar sobre lo justo o injusto, es decir, una suerte de representación de representaciones que políticamente utilizada instrumentaliza el testimonio e incluso le neutraliza.

Por lo tanto su condición bio política, la de víctima , su inclusión en su nuda vida a la nación como cuerpo político (2006:166-169) se desarrolla no por el nacimiento, pues como se ha mencionado en otro lugar, su condición ciudadana en escenarios como el Alto Sinú ha sido inexistente, no es pues su condición nacional, es su condición como víctima la que como una suerte de rito de paso le traslada de la excepcionalidad aplicada a sus cuerpos individuales y comunitarios a su consideración jurídica, social y política, las víctimas son a efectos de diferenciarlos de otras formas de indeterminación, aquellos no ciudadanos nacionales, que por efecto de la excepcionalidad como naturaleza propia de su condición marginada, les transforma en unos ciudadanos de la excepción, esto cercano a la definición de Agamben sobre la excepcionalidad como "... la estructura original en que el derecho incluye en sí al viviente por medio de su propia suspensión" (2004: 12).

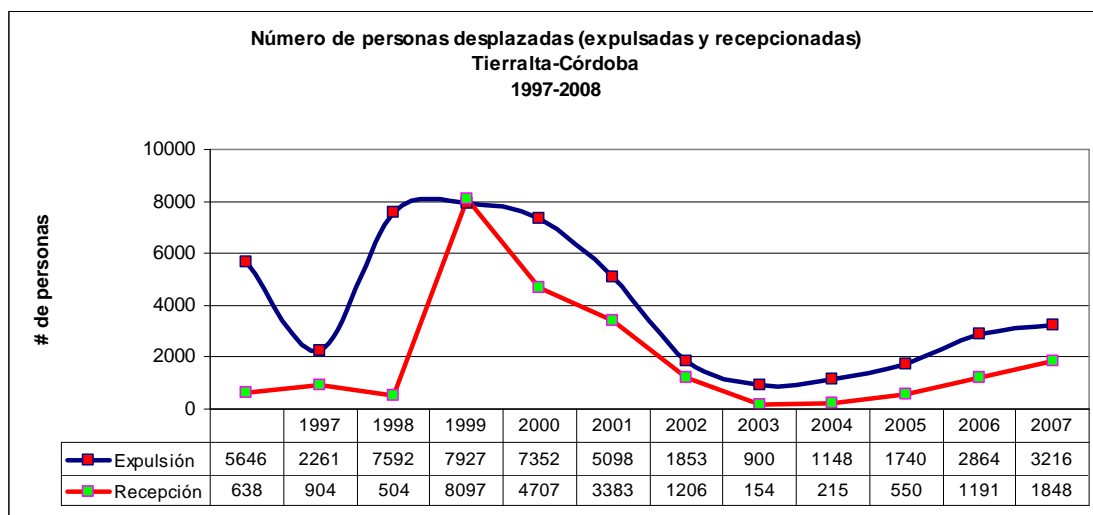
Por ello las narraciones de las experiencias de *media noche, del ocaso*, se hacen desde una condición excepcional que permanece como única certidumbre en medio de su cotidianidad.

8.2.2 ¿Quién escucha? La falta de Auditorio

Pero la ausencia de representación de la cosa, la imposibilidad del decir lo sucedido, como bien lo explica Levi no remite solamente a una característica propia de las víctimas, sino a la falta de auditorio. Aquella falta de auditorio puede ser la resultante de la indiferencia provocada por el abuso de la memoria, es decir por el exceso que configura la mudez de los hechos repetitivos; falta de Auditorio

por la desconfianza de aquellos que deberían escuchar y que escuchan tan solo para reportar; falta de auditorio por la imposibilidad de decir a través del propio lenguaje; falta de auditorio porque no se necesita decir pues la memoria propia no quiere ser representada sino sentida, es decir presentificada. Veamos un poco su ilustración en el Alto Sinú.

La indiferencia por el exceso de memoria o por la repetición excesiva de los hechos, se acerca a la intensidad y extensión de los crímenes que intuye Ronald para la mayor parte de la población tierralteña, la cual ha tenido alguna víctima cercana por acción de los paramilitares, la sola intuición la señala desde la experiencia, pero la barbarie sentida se mantiene en el silencio pues no existe un cálculo real de la misma, tal vez de la violación que se tenga más cercanía es la relacionada con la situación de desplazamiento y aun así, el subregistro siempre ha sido un punto crítico y de debate, a pesar de ello con los datos oficiales se puede decir que la población desplazada en Tierralta es de 52.017 personas¹⁴ (ver gráfica 1) y siendo la población total calculada para este municipio de 115.000 habitantes, representaría que casi la mitad de la población es expulsada de sus lugares de origen tan solo a lo largo de los últimos 10 años.



Gráfica 2 Desplazamiento en Tierralta

Fuente: Estadísticas Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional.¹⁵

¹⁴ Cifras Agencia Presidencial para la Acción Social y la Cooperación internacional. A mayo 31 de 2009.
<http://www.accionsocial.gov.co/Estadisticas/publicacion%20mayo%20de%202009.htm>

Las cifras dicen lo que se registra como número pero no el detalle del dolor individual, la cifra pública debería invertir aquí su valor y ya no ser un dato *general* sino solo un *indicativo*, la narración como condición ontológica (Somers 1994) por el contrario no ser un *indicativo* sino la *representación* pública del dolor, aunque este sea la experiencia más inexpresable del ser humano, como lo señalará Hanna Arendt (1993:60)

El “boom” de Tierralta durante el tiempo de la desmovilización en Santafé Ralito fue la seguidilla anecdótica de los bailes, mujeres y hobbies de los paramilitares en tiempos de transición regional, sin embargo, las víctimas del día a día y el acumulado de las mismas han resultado invisibles en su magnitud, o fueron visibles temporalmente, pero al igual que las tramas mediáticas, se pasa de la risa al llanto sin pudor y hoy las víctimas siguen llegando del mismo Alto Sinú sin que las consecuencias de esa excepcionalidad sea motivo de indignación, probablemente porque en términos de memoria colectiva, los intereses y casos representativos ya están priorizados, ayer fue el Caguan, Tierralta, Trujillo, mañana ya se mirará y si no nos gusta o nos incomoda mejor cambiamos de canal o pasamos la página.

... yo creo que a ver en las ciencia sociales que los mismos colegios de Colombia, de Tierralta, de Córdoba, las universidades, se sepa esta historia concreta, real, lo vivido aquí, porque a veces los medios, lo de prensa, lo de noticias es muy recortado y muy inclinado a lo que los dueños de los medios quieren decir, no lo que está sucediendo. (Entrevista Ramón Robles, enero de 2009)

Preocupación de Ramón porque la historia de Saiza y la de Tierralta se conozca, pero recriminando a la vez que de la historia de Tierralta no se dice nada como sí con la de Trujillo o el Salado.

8.2.2.1 ¿Decir en la transición?

En el año de 2003, el gobierno de Álvaro Uribe Vélez negoció una desmovilización con las Autodefensas Unidas de Colombia. Para el año 2005 y como marco

jurídico de la desmovilización se creó la ley 975 conocida como la Ley de Justicia y Paz, título que en efecto representa los valores y condiciones buscados, pero a la vez la tensión que estos dos términos desarrollan en los procesos de transicionalidad en el mundo. Esta ley tuvo la revisión de la Corte Constitucional y sobre la misma se hicieron anotaciones y se dieron ordenes para su modificación a través de la Sentencia C-370 de 2006, la cual señalaba las pocas garantías para las víctimas y el exceso de privilegios para los victimarios, contraviniendo los estándares internacionales sobre los derechos de las víctimas y en consecuencia restringiendo la aplicación del Bloque de constitucionalidad. En función de esto se hicieron algunas modificaciones normativas que enunciaban la garantía de los derechos a la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas, no obstante, en la práctica tanto el proceso de acceso a los derechos contemplados ha sido limitado por la capacidad institucional que se ha visto desbordada, como por un contexto de excepcionalidad real que tiene en sus “comisarios” la capacidad panóptica, en contraste con una transición que no se presenta con la característica liminal que denota, sino que se identifica como trámite burocrático y localizado desde la perspectiva de las víctimas.

En la fiscalía de Tierralta en 2006 a propósito de la implementación de la ley y bajo el incentivo de la reparación de las víctimas, se veía personas haciendo filas para *declarar* los hechos criminales de los que fueron objeto y ser considerados para los procesos previstos por la norma de transicionalidad referida. Cerca de allí también Néstor e Ismael se acercaban por las calles próximas para “tantear” si era posible participar de las expectativas generadas, pero con temor desistieron...en la misma fila también identificaban victimarios, por ello aun más la desconfianza. Tal vez porque allí no se sabía quién estaba, pero además por la desconfianza en ese momento desistieron, así, de una transicionalidad formal que *requiere* de las víctimas testimonios, a una transicionalidad real que *permite* el testimonio, existe una brecha enorme. Como bien dice don Sixto Cárdenas sobre la posibilidad de comenzar a contar los hechos de la violencia que ha vivido él y sus coterráneos:

... lo que pasa es que aquí cuando vienen y van [organizaciones como la CNRR], la gente no se atreve a decir porque le da miedo decir la verdad, porque todavía esto ha estado muy, muy complicado todavía. ¡y está!... Porque eso trata un poquito de bajarse [el conflicto] y de a poquito otra vez se aumente el personal ese y siguen amenazando y haciendo cosas por ahí.

No sin ambigüedad se habla para poder expresar el contexto del conflicto y sus continuidades: “eso” resume el conflicto, las masacres, los desplazamientos, las amenazas; el “personal”, el continuum de actores armados responsables de esa violencia generalizada. No está de más señalar que la cita anterior se origina en los 10 minutos iniciales de la entrevista con don Sixto. Y no esta de más porque presentado don Sixto media hora antes en el parque central de Tierralta, ese primer contacto hace que la re-presentación de los hechos se disponga de manera escolástica, contemplativa, abstracta, por lo tanto no es representación, es esquematización simbólica. Y esto por la forma de iniciar las preguntas en esta como en las otras primeras entrevistas.

¿tu crees que hay cosas a propósito de la historia que has vivido tu, que has vivido en Tierralta, que es necesario que se conozcan? (entrevista a Sixto Cárdenas, enero de 2009).

Por lo tanto el diálogo comienza ambiguo, pero las “traducciones” que hago de los que “vienen y van”, de la “verdad”, de “esto” y de “eso” y del “personal”, señala en la respuesta paralela y no transcrita, de los gestos asintiendo por parte del entrevistador, conocer lo que se habla, un diálogo que permite sobre los supuestos de orden contextual comenzar un flujo narrativo con más detalle.

Esta ambigüedad al espectador ajeno, al ámbito público más allá del contexto cercano, es a la vez el despliegue de códigos compartidos, resulta por lo tanto un lenguaje que se abre y se cierra a la vez, muy usual en las víctimas de Tierralta, pertinente señalar aquí que en muchas ocasiones las personas que acudían a la organización que les acompañaba en razón de su desplazamiento, describían los hechos sobre un fondo de oscuridad en que “hombres armados” les amenazaban sin asegurar nunca nombres personales o la identificación del grupo. En todo

caso, hay temor en la descripción de lo sucedido y de sus responsables, porque repitiendo lo dicho por don Sixto *“esto ha estado todavía muy complicado”*.

Así, si un medio fundamental de la memoria es el lenguaje, este no pasa por los mediadores de lo público, instituciones, funcionarios, etc., muy a pesar de la transicionalidad declarada, si así sucede es a través de la opacidad de las descripciones y las omisiones del detalle cercano, la *voz* y no el *lenguaje* en el sentido ya explicado por Agamben (2006:17). Un cálculo racional que pasa por la consideración de los beneficios de ser ciudadanos/víctimas asistidas o escuchadas y los riesgos sobre lo fundamental, la vida misma, pues en la excepcionalidad es mejor permanecer en el silencio para mantener la supervivencia, pues la memoria bajo ese ocaso se transforma en denuncia. La experiencia les ha conducido a la desconfianza en el deber y la libertad de decir, considerándolo como riesgo por la determinación panóptica del contexto. En varios testimonios la ilustración abunda, hechos que denunciados por considerar que un nuevo espacio y otros actores (ya no paramilitares sino “bandas”) hacía posible señalar la presencia de la ilegalidad y sus abusos, devinieron en acontecimientos donde las denuncias se reproducían en las palabras de los denunciados, quienes irrumpiendo la cotidianidad de las víctimas, acompañaban sus palabras de amenazas y con el destierro. En consecuencia comprensible la siguiente aseveración.

Entonces por eso es que no hay confianza, yo con todo respeto yo no confié en la fuerza pública ni confié en la policía ni confié en... simplemente por eso digo que si se va a decir toda la verdad hay que decir también quiénes, bueno, quiénes estuvieron metidos también. (Entrevista Ronald Poveda, abril de 2009)

8.2.2.2 Decir en la infancia

La lectura de los silencios es más difícil que la de los discursos, pues estas ocultan de mejor manera los dolores, la simple *voz* se esconde, pues los medios de su aparición son limitados o herméticos sin la sensibilidad apropiada.

Si, entonces yo pienso que, que si no... a mi me parece que las experiencias son chéveres contarlas y de hecho ve, porque también le digo yo, Freddy, que es importante que se cuenten las experiencias, porque yo, yo tuve la oportunidad de ir al oriente antioqueño y yo pensaba que el dolor mío era el más grande, que nadie había vivido con el dolor que yo había vivido como que nadie lo había vivido, o sea, uno piensa que el de uno es el peor

Y cuando uno escucha a otras personas, otras experiencias más duras que las que uno vivió ,dice uno: “¡Dios mío! y esta persona aquí, y cómo está ayudando a otro” entonces, de hecho y con las experiencias que otro cuenta, uno aprende mucho...

Entonces por eso a mí sí me parece que no se queden encerradas como en uno... que uno se quede ahí como apenas adentro (Entrevista Mariana Correa. Abril de 2009)

Es la sensibilidad de Mariana por el dolor ajeno, la que si bien no la hace participe le permite la comprensión, aun así reconoce sus limitaciones y en ocasiones la imposibilidad de leer esas experiencias internas. Sobre una de sus pequeñas estudiantes y en el atraso que llevaba en la lecto escritura, Mariana comenta.

Yo esa niña la traía desde tercero [de primaria], y resulta que yo no conocía muy bien la historia de esa niña, cuando ella llegó a cuarto fue que me di cuenta que el papá se lo habían matado, ella le había tocado ver que le habían matado el papá los tiros que le habían dado y a ella las balas le afectaron los oídos y ni la mamá sabía [...] yo no me había dado cuenta que esta muchachita tenía este problema.

Con el tiempo lo interno sale a la luz y la experiencia propia se transforma en reflejo:

...y uno de vez en cuando la veía uno así en el colegio [con el cuerpo recogido] y la veía así y de pronto la veía llorando, paraba llorando y ella: “es que no se me puede borrar la imagen de mi papá, es que mi papá me habla, es que mi papá me está llamando”

Y yo “ay, qué podía hacer yo con Karina”, y eso me daba como un sentimiento, me daba como una cosa cuando veía a Karina llorando, ella decía: “hay seño es que hoy... seño hoy no tuvimos nada que comer en la casa, hoy tuve que venir al colegio sin almorzar...” “ Y yo, *imagínese, uno qué sabe lo que es un hambre* [...]”¹⁶

¹⁶ Éste y los siguientes subrayados son míos.

Pero no solo la experiencia de Karina, también las otras experiencias ausentes de auditorio son encontradas en el plantel educativo de Tierralta en donde ejerce su docencia Mariana, al fin de cuentas dolores invisibles en la normalidad de la excepción y sumadas a las cientos de tragedias del Alto Sinú.

... y un día empezamos a hablar por ejemplo con quinto [el curso de primaria], de quinto me salieron nueve pelados, de una vez, de tacada ahí en ese curso y el profesor ni se había enterado, entonces yo empecé, yo le dije “ah bueno, empecemos a hablar”, porque estábamos dando un tema de religión que se daba, pues precisamente con lo del pecado, era algo así, ó sea empezó a salir algo así como cosa de ellos, entonces ellos dijeron, “Ay, imagínese seño que a mí se me llevaron a mi papá”. Y él decía así, y el otro decía: “y a mí me mataron a mi papá”, y el otro decía, “y a mi me hicieron esto y esto” bueno, en fin, cada quien empezó a decir.

Yo tengo, imagínese, que niños, tengo cuatro niños, que tienen el papá en este momento secuestrado, tengo seis niños que les han matado el papá, tengo otra una niña que le violaron la hermanita, bueno, y así como por ese estilo tengo varios, tengo otros que se los ha llevado la guerrilla.

¡Imagínese usted! porque por ejemplo *yo tengo la experiencia* de desplazamiento, pero entonces ya como manejar eso de los secuestrados, manejar eso de la... ya hay que pensar eso como se va a trabajar a esos niños.

Tal vez la voz infantil, de infante “el que no habla”, sea solo eso, voz, aquellas que solo expresan el *dolor o el placer*, el efecto pedagógico formal tal vez sea accesorio a aquello que internamente permanece sin resolución, el aprendizaje de la experiencia que permite que su memoria de la violencia padecida, les normalice una condición, ser ciudadanos de la excepción, como lo fueron sus padres, abuelos y otros seres queridos.

8.3 INTER MEDIO A TRAVÉS DEL CUERPO

He señalado la ausencia de representación de la cosa como la imposibilidad del decir en cierta medida en los escenarios que son públicos y a través de los cuales se da la justa medida que indica el grado de libertad permitido en y desde el lenguaje. Es decir, en qué medida el ciudadano lo es en pleno derecho, o lo es en

una condición permanente de excepcionalidad que le hace precisamente un ciudadano excepcional, una víctima.

Ahora bien, la pregunta por el medio de re-presentación hace relevante tomar esa superficie en que la ausencia del decir y la forma en que se hace presente la memoria toma forma, superficie delimitada precisamente por la figura del cuerpo.

En efecto, las técnicas de la excepcionalidad actúan sobre la docilidad de los cuerpos a través del terror, y la memoria de la excepción se hace carne en el silencio. Considérese algo importante, las técnicas de la excepcionalidad producen esos cuerpos en su materialidad física, pero su manifestación, su corporeidad va tomando forma en el territorio y la población a controlar, que más allá de la consideración de lo simbólico es otro cuerpo con otra figura igualmente material.

Explicaré en principio en este intermedio algunas de esas huellas individuales, privadas, sobre el flujo del precedente capítulo acerca de la ausencia de representación de la cosa, sobre el sentido de que la imposibilidad de decir, la difícil lectura de los silencios, el exceso de naturalización de las violaciones a los derechos y un contexto de excepcionalidad que permanece, también agrega el uso de la memoria aislado de su manifestación pública, pues la representación es innecesaria por lo imposible de la transmisión del dolor y los afectos que solo competen al círculo más íntimo de las víctimas ausentes.

El ausente con nombre y al fin de cuentas con una relación que no le coloca como simple huella de la violencia convertida en cifra estadística, hace que su presencia manifestada en las huellas de las relaciones primarias, esas que se relacionan con el parentesco, el compadrazgo o la vecindad, es decir el cuerpo individual y comunitario, se mantengan en la relación misma como deber de memoria particular, más allá de la búsqueda de los responsables y sin consideración a una reparación de tipo formal, casi un deber de memoria que evita la llamada muerte hermenéutica, el olvido (Mate 2006).

y también uno o sea encuentra uno una satisfacción...al recordar de pronto cómo era de pronto en el caso mió, cómo era mi hermano, quién fuera mi hermano hoy, cuantos años tuviera mi hermano, qué tiene mi hermano, cuando era que cumplía mi hermano y en fin... (Entrevista Néstor, enero de 2009)

Néstor Pinilla, joven docente en Tierralta, de inteligencia aguda, lo conocí al tiempo que a Ismael, de lenguaje más fluido, con una humildad y nobleza que se expresa en la sinceridad que siempre ha tenido en sus palabras y acciones, sin embargo, con el tiempo de conocerle, los recuerdos de su hermano asesinado en una incursión paramilitar en la zona montañosa limítrofe con Antioquia, solo la empecé a conocer con las palabras que transcribo arriba. Su memoria pues, privada, y no sostenida solamente por el dolor ineludible, sino por un deber afectivo que se hace cuerpo en el presente “quien fuera mi hermano hoy”.

Memoria privada de aquellos niños y niñas del plantel educativo, de la memoria de Sixto Cárdenas respecto a su padre y hermano, memoria privada de Ismael, de Luisa, de doña Andrea...en fin... de ese 90% intuido por Ronald.

Así la ausencia de representación de la cosa, la imposibilidad de decir en el ámbito público no niega la presencia de las ausencias en los cuerpos individuales y colectivos.

8.4 PRESENCIA DE LA COSA AUSENTE

8.4.1 Sentidos del Retorno: Presencia de la cosa ausente.

Incluso las moralejas de la memoria del despojo, en ocasiones tienen un cierto aire romántico al plantear “el retorno” no sólo a la tierra sino a las condiciones iniciales, no porque ello no tenga que ser así en el restablecimiento de una dignidad que, aunque no conocida por los pobladores, no significa no existente por la inherencia en la naturaleza humana, hablo del retorno a esencialismos, a volver a un pasado dorado u originario, sea este real o imaginario para el pasado de las víctimas. Para solo hablar de uno de esos retornos detallaré el caso de Saiza para

interpelar desde allí esa memoria que es divergente en un espacio tan íntimo como el de la familia.

La masacre del 99. Estábamos a expensas del que quisiera entrar allá, eso entraba las FARC un domingo y mataban gente, el otro domingo venían los paramilitares y mataban gente. Las FARC nos pedían plata a los comerciantes y a los ganaderos...y venía a los 8 días las Autodefensas y nos decía “ustedes le están dando plata a las FARC, entonces dennos a nosotros también”. Y era tan bueno Saiza que hubiéramos podido seguir así... Llegó un momento en que se tapó Urrá allí [la represa], que de ahí dependió la salida de nosotros, se le coloca la tapa a Urrá para la hidroeléctrica, ya con anterioridad habían ido a negociar con nosotros “...que mire que esa represa con gente por encima no duraba ni la mitad del tiempo, mientras que si eso estaba solo tenía 50 años de vida útil...y nos querían quitar la tierra a 50 mil y 100 mil pesos la hectárea. Entonces, ya dijimos definitivamente “no, no, no, nosotros no vendemos”.

Entonces Carlos Castaño dijo que si la cosa era así entonces “que pa’ fuera todo el mundo”. Ese fue el negocio de Castaño con Urrá. En las versiones libres [de los paramilitares] nunca se ha mencionado nada de Saiza, no han querido aceptarlo, ahora a la fuerza hicimos que lo aceptara la casa Castaño, porque tenemos testimonios, evidencia y cosas y hay gente viva que puede declarar que fue los Castaño los que dieron la orden.

El 14 de julio del 99 entra un grupo muy numeroso de las Autodefensas de Castaño y reúnen a la gente que estaba ese día, eso fue un miércoles, nos reunieron en la plaza...ellos estaban acostumbrados hacer que cada domingo o cada que iban...“necesitamos una reunión con la gente” a decir “miren que está pasando esto...” y ese día la gente pensó que era una reunión común y corriente de las Autodefensas. Y se reunieron todos y ya estando en la plaza todo el mundo, ya separaron: “¡los niños llévenlos a la iglesia!, ¡las mujeres póngalas en cualquier parte!, ¡los hombres dejémoslos aquí en la plaza!”. Y estando así distribuidos en grupos comenzaron a quemar todo el caserío, los centros comerciales y...procedieron a masacrar la gente. Ahí murieron 10 personas... es decir, hubo una confusión también, no hubieron 200 o 300 muertos por la gracia de Dios primeramente y porque se dieron unas cosas que no permitieron que se diera eso.

Por ejemplo, los niños, que eran más de 100 que estaban en la iglesia, con dos paramilitares teniendo la puerta por el lado de afuera...la iglesia tenía unos calados así como estos [me muestra con sus manos un especie de espacios que representan los espacios entre los ladrillos que hacían de muro en la iglesia] y podían mirar pa’ fuera, entonces los hijos de nosotros vieron cuando empezaron a quemar las casas, por ejemplo el hijo mío decía que lo dejaran salir para ir a apagar la casa del papá, tenía por ahí unos 6 años.

Entonces a los niños les tocó ver eso, y viendo cuando empezaron a matar de a uno en la plaza, los niños que estaban viendo que estaban cayendo los viejos se juntaron todos, se aglomeraron

en la puerta que los paramilitares estaban sosteniendo y no resistieron eso, adentro estaba Médicos Sin Fronteras, ellos como comunidad internacional fueron testigos oculares del hecho, les tocó ver eso y dormir esa noche en el monte... abrieron la puerta los niños y se abalanzaron a la plaza, para pegársele al papá...de hecho murió un niño en eso, Elkin Tuberquia, murió pegado al papá, entonces toda esa pila de niños se metió, entonces ¡ya! se paró.

Paralelo a eso, minutos antes estaba sucediendo algo que se ha repetido en la historia, miembros de Saiza, en ese momento, 14 de julio del 99, unos 8 o 10 jóvenes que eran de Saiza, que vieron que iban a masacrar era al pueblo civil, alguno le dijo al comandante: "mire, aquí vamos es a matar es civiles, aquí no hay guerrilleros ni milicianos, mire ¿por qué vamos a hacer esto?"; el otro le dijo: "mire gran hijuetantas, aquí no tenemos nada que ver con eso, la orden es acabar con todo este pueblo". Entonces los paramilitares que eran nativos de Saiza prepararon los fusiles también; "si van a matar este pueblo, nos vamos hacer matar aquí entre nosotros" y se rebelaron, entonces en esa pelea de ellos allí, de los niños metidos por un lado y de los paracos de Saiza, o sea los jóvenes de Saiza, nativos de Saiza peliando con los comandantes, alegando con los comandantes, hubo una desbandada, ya los niños corrieron, los unos por una parte los otros para otra y los que eran de Saiza [paramilitares] diciéndole a la gente: "piérdanse, piérdanse, piérdanse que si estos vuelven a refrescarse, aquí vuelven y los cogen y lo que aquí va a ver es una masacre general".

Ya en ese pueblo se levantaron más de 100 mulas cargadas con lo que pudieron llevarse, la plata que la gente tenía en los bolsillos se la robaron, lo que pudieron llevarse de valor se lo llevaron, llevaron más de 100 mulas cargadas. A los días a esos que se rebelaron ahí los fueron matando en Urabá. Hay en este momento unos vivos, por aquí hay uno de esos que se rebeló allá y que ya está en las Águilas Negras, aquí en Tierralta.

Bueno, ese día los comandantes dijeron que había tres días para desalojar la región completa, o sea, no solo el caserío sino toda la región, 41 veredas, 2049 familias, casi 5 mil personas. Y se vino el éxodo, eso era como películas, como esas películas del éxodo de Israel., con lo que se tuviera encima, con un niño alzado de brazos...

Hubo gente que se quedó, que se resistió, y entonces con la gente que se resistió vino un comandante de las FARC, un tal comandante Marco Pico y los acabó a todos porque "si ustedes no se desplazaron fue porque son amigos de las Autodefensas", entonces empezó a quitarles el ganado, los marranos... (Entrevista Ramón Robles, enero de 2009).

Para Ramón está situación además de darles fuerza, también dio el coraje del retorno, la búsqueda del regreso a la zona de Saiza fue su obsesión, paradójicamente antes de la masacre el proponía a su esposa salir a otro municipio y ella no "veía la vida fuera de Saiza". Tal vez el retorno a Saiza, era

para el entorno familiar una búsqueda del hombre de la casa con vocación por aquella región fértil y agradecida. Esa situación tal vez hubiera permanecido invisible si el mismo Ramón no hubiera hecho un llamado de atención, no sin cierto aire de recriminación al ir terminando la entrevista que realicé con él “... *pero hay una cosa que usted no me ha preguntado ¡que es muy importante! y que hay que considerar*”, no tenía idea en su momento y preguntando qué era eso a considerar, la respuesta fue: “*como vivieron las mujeres todo ese proceso, porque eso no fue igual para ellas*”.

En efecto, la mirada no fue igual, la masacre descrita por Ramón la recuerda Mariana de forma similar solo que sobre el mismo lugar y acontecimiento desarrolla un sentido diferente del retorno, y esto muy plegado a su memoria de la Masacre del 99.

Sin orgullo y sin nada yo no me siento capaz de vivir en esa isla allá, yo no sé, yo de recordar lo que vivimos allá, tantas cosas yo no me siento ni siquiera como con ánimo de volver allá a decir “aquí estoy”, ¡No! Y por otra, no sé, a mí cuando me muestran como, no sé...yo no he como elaborado ese duelo de allá de Saiza de tanta tristeza de tanto dolor, de tanta cosa que viví allá en ese Saiza, los últimos años, el último día, como nos tocó salir, como tan inhumano.

Y pues con un poco de temor, de miedo se puede llamar, era con Ramón, Ramón se iba para Saiza, yo no tenía como vida, no teníamos como vida porque cuando lo veíamos regresar también le dábamos gracias a Dios porque, o sea, porque el había regresado bien y de que estaba bien y todas esas cosas pues. (Entrevista Mariana Montes. Abril de 2009).

Así, la mirada desde Saiza como centro, como hito fundacional de uno de los actores armados del Alto Sinú y como resistencia de la subversión y luego de los mismos actores que allí engendraron, también goza de sentidos diferentes, explícitos o implícitos como aquellos que diferencian el libro de Saiza en su título y contenidos con los de los relatos de Ramón Robles y los de este con los de su esposa Mariana.

Finalmente; cómo comprender la diferencia de sentidos, representativa por cierto, porque la situación de Ramón y Mariana no era un caso particular, sino una

tendencia en la mayoría de familias desplazadas luego de la masacre, muchas de ellas ya fragmentadas y dispersas. ¿Cómo comprender la memoria del retorno que busca el “renacimiento” en el lugar de origen, y aquella memoria que solo encuentra sombras y cenizas en el mismo sitio?

Después de uno ver que el trabajo de uno de veinte cuatro años había quedado en menos de dos horas, de que había quedado en cenizas, de que allí ya no había nada. Eso era difícil.

El trabajo, como dirá Arendt, como parte de la condición humana que transforma el entorno (1993: 157-191), convertido en “ceniza” en pocas horas transforma los frutos en ausencia y reduce la condición humana a su suspensión. Y mientras la obsesión de Ramón era el retorno, la representación de la cosa ausente como impulso al retorno; para Mariana sobre el mismo lugar el sentido de regreso no le es igual, la representación de la cosa no es ausente sino presente, su narración no está tan llena de pretéritos como los de Ramón, su recuerdo le hace sentir en el presente.

Así, es el territorio mismo el medio a través del cual se hace presente la memoria para el caso de Ramón y Mariana, territorio localizado en la frontera entre Córdoba y Urabá, aquel a través del cual se hacen presentes los hechos pasados. Pero ¿y cuál la relación con el cuerpo como se había anunciado?

Pues bien, hasta aquí he intentado desarrollar la idea de la posibilidad o la imposibilidad del decir de la memoria en clave de la excepcionalidad como determinante de la condición de las víctimas. Ahora permítaseme invertir brevemente, y para ir finalizando, la lectura de la excepcionalidad en clave de memoria.

8.4.2 Memoria hecha cuerpo

La mnemotecnia tuvo como una de sus claves fundamentales la memoria espacial, el clásico ejemplo el de Simonides, quien luego de salir por un instante

de un banquete regresa luego que la estructura del edificio se ha derrumbado, aplastando y haciendo irreconocible a los comensales, solo Simonides identifica a quienes estaban allí por la posición en que les vio antes de su salida del banquete.

El clásico acontecimiento inaugura lo que se reconoce como la memoria espacial ,ella nos puede dar la llave para comprender efectivamente la mnemotecnia como técnica de la excepcionalidad. Y como técnica, un efecto de los cálculos políticos, económicos y militares, cuya base fundamental es el “control de la población y del territorio” a los que se le va a dar cuerpo encarnando en los mismos el poder soberano.

Los relatos de vida y los testimonios guardan en común una lectura del pasado sobre la experiencia acumulada desde el presente, los principales hitos recogidos por algunos de los entrevistados, en particular aquellos que han acompañado a las víctimas, permite reconstruir una cierta cartografía de las violaciones perpetradas en medio del conflicto, una suerte de banquete de Simonides que fija en la mirada los hechos, violaciones y crímenes cometidos en los cuerpos individuales pero estructurando un corpus en el territorio.

Si retomamos los relatos del ocaso de los testigos de la excepción, fácilmente nos fijaremos que cada uno de ellos toma como centro su experiencia personal, cada uno con sus ausencias personales, privadas, pero a la vez cada una de esos recuerdos también apelan y configuran el territorio en su conjunto, es importante señalar entonces que, ese territorio re-presentado se podría interpretar como prueba de una memoria colectiva, pero no, según nuestro caso, aquí se disuelve el ámbito colectivo de lo privado de la siguiente manera: La mirada panóptica del soberano a través de sus agentes y en cierto sentido en la interiorización de la paranoia vigilante, hace que no solo la mirada sea omnipresente, sino además que el soberano fije lo que debe ser recordado a través de las huellas del terror inscritas individualmente pero extendidas en el relato y las percepciones colectivas.

Así, una memoria que aplicada como técnica de la excepcionalidad transmite un mensaje y domina no solo el cuerpo individual, sino esa conexión indisociable entre ese cuerpo sacrificado con aquel cuerpo territorial y comunitario en el orden regional.

Me explico, al aplicarse la excepcionalidad suspendiendo los derechos y haciendo sistemático los crímenes de guerra y de lesa humanidad en un territorio, es de facto, acciones contra los *cuerpos* mismos, la marginalidad a la *nuda vida*, el carácter sistemático de estos hechos configuran un *corpus*, aquel que puede identificarse en base de datos de ONGs o de observatorios de derechos humanos, pero además de esto, la proyección de estos hechos en los relatos locales constituyen un *corpus* que extendida en tramas de terror hace visible que este resultado no es arbitrario, por el contrario, reproduce los cálculos y las estrategias vinculadas al “control territorial y social” que en plata blanca es la reconfiguración de la anatomía de esos espacios, “[...] que va a organizar estatalmente como un objeto para configurar, como un material” (Schmitt 1968:40) por ello tanto la “limpieza” en las primeras *incursiones* de los “mochacabezas”, como la expansión del EPL construían narrativamente y en las delimitaciones territoriales un adentro y un afuera, y ese escenario espacial con todo y las ambigüedades inherentes representaba un nosotros, una identidad territorial que en la práctica constituye la *comuni3n* en un solo cuerpo, para el caso, aquella impuesta por la excepcionalidad dictada por los soberanos regionales del Alto Sinú. En la práctica quien no se define en los márgenes del relato y quien elude el carácter normativo y regulador del mismo, o bien, quien en el mismo relato es declarado enemigo, es inmediatamente *des-arraigado*.

[...] “Lo que pasa es que cuando venimos haciendo ejecuciones de todas aquellas personas es una limpieza de aquellas personas que eran guerrilleros y que participan con la guerrilla”...ellos tenían una mentalidad como que Palestina, como que la filosofía de ellos era...tener la filosofía Palestina, era que el enemigo hay que arrasarlo de raíz y no dejarle ninguna raíz para que no vaya a brotar (entrevista Ronald Poveda abril de 2009).

Así, en el cuerpo individual sometido, también se inscribe las relaciones de poder y su forma de distribución en el territorio, allí lo más íntimo y privado, la superficie del cuerpo mismo, no pasa o se transforma en un referente colectivo, sencillamente el acto de violencia aplicado sobre el cuerpo es en sí mismo una configuración del territorio, donde ese hecho no se presenta aislado sino que hace parte y configura un corpus, un cuerpo-territorio donde el soberano coloniza sometiendo y donde el cuerpo expuesto es performativo de los límites, el orden y la anatomía que debe ser organizada y controlada por el soberano del momento.

Ilustraré lo anterior con la figura del Padre Sergio Restrepo sj. El padre Sergio, al ser figura pública en sí mismo, se investía además por su condición religiosa como un hombre sagrado, intocable, la posibilidad de decir, de manifestar la excepción sobre un sentido crítico y no sobre el silencio dominante y la supervivencia como conducta aceptable a través de su mural, es castigado, y por ello tanto lo público como lo sagrado lo reduce a él, y en consecuencia a la población a la llana *nuda vida*, aquella vida “a quien cualquiera puede dar muerte pero que es a la vez insacrificable” (Agamben 2006: 18), porque como se habría anunciado dos días antes del asesinato de Sergio Restrepo para presionar la eliminación del mural, “órdenes son órdenes”, así pues, esa memoria que dice y en tanto no representa sino presenta, es sancionada y el terror infringido por aquellos comisarios de la excepción es extendido al cuerpo-territorio.

Otra referencia sobre el mismo carácter sagrado sacrificado y extendido al cuerpo comunitario lo constituye un hecho narrado por Ismael Bolívar, quien además fuese cantante de la iglesia cristiana con presencia a lo largo del Alto Sinú. En sus años en las cabeceras del río Tukurá, en las Claras, recuerda el asesinato del pastor, allí la afectación no fue sobre su cuerpo en sí mismo... “entonces ya ahí se metieron con la comunidad...y ya fuimos a reclamarles”, ese “ya ahí”, viene después de la serie de hechos realizados a su propia familia y persona, pero el reclamo vino cuando fue afectada la comunidad, allí la afectación, el despojo de las investiduras sagradas que son replicadas en el territorio y población.

Todo un esquema de la excepcionalidad biopolítica, por ello la masacre o su modalidad selectiva presenta el cuerpo particular replegado en su *nuda vida* y lo es al serle incluido en el decisionismo, en el poder de dar vida o muerte.

Por ello la paradoja a este punto de la reflexión es, si la corporeidad del territorio se fundamenta en la violencia fijada como mnemotecnia, ¿cómo puede ser reivindicativo reproducir la mnemotecnia espacial fijada por la excepcionalidad? La pregunta por el retorno es la misma que se describiría para Ramón y Mariana respecto de Saiza ¿cómo retornar y para qué? no al espacio físico como tal, sino a la memoria de lo fijado por las técnicas de la memoria aplicadas a través del terror. Tal vez la respuesta puede ser que el sentido tramitado por las transiciones reconoce los vejámenes y el héroe se convierte en tirano y el sacrificado anónimo en víctima dignificada... tal vez.

8.4.3 Renacimiento: la memoria como aprendizaje

Quisiera hacer unos apuntes finales sobre ese Renacimiento que propusiera Ramón Robles para el libro de Saiza. Asumiendo la metáfora, este renacimiento parece volver después del ocaso y la media noche, este renacimiento, como nueva luz también es visible en las narraciones encontradas, tal vez muy pocos mantienen en sus proyectos presentes un enclave en la decadencia víctimaria, entendida como condición perpetua y en espera pasiva de atención. Las narraciones de la gran mayoría de los entrevistados culminan con un presente lleno de esperanza y con afirmaciones sorprendidas como la que hiciera Ismael Bolívar: “El desplazamiento fue una oportunidad”; o la de Nestor Pinilla...

”[...] en comparación a la visión que yo tenía allá pues [en el Paramillo] todo, todo qué sé yo, a pesar que hubo un cambio muy brusco para habituarme a otro medio, las cosas muy ásperas, pero igual me ha servido, me ha ayudado para superar algunas cosas... comparada a la meta que tenía en ese entonces, que era adquirir todas esas mulas y de pronto tener una casa llena de pronto de gallinas o marranos... las metas que tengo ahora ya de pronto no, no taparme de plata pero si por lo menos tener a mi familia, por ejemplo, en una vivienda digna, bueno, ya la tengo [...]

Las narraciones en su conjunto, la de cada entrevistado, pero en el conjunto de cada narración, parecen cronotopos¹⁷ como aquellos de la novela de educación a la cual se refiriese Mijail Bajtin, en especial aquella que identifica la *imagen del hombre*¹⁸ y del tiempo y espacio como un tiempo histórico real y de un hombre también histórico “el tiempo penetra en el interior del hombre, forma parte de su imagen cambiando considerablemente la importancia de todos los momentos de su vida y destino” (2003:212). Ilustrativo lo anterior en las narraciones tierralteñas cuando el pasado además de ser representación de un esplendor de colonos, campesinos y fundadores, luego pasa por el ocaso re-presentando las huellas en la situación identitaria como víctimas, pero aun así las experiencias mutan en los centros de la experiencia, en los protagonistas de ella.

Quando el helicóptero pasaba tiraba plomo a lo que encontrara, o el avión grande ese...una vez hubo una tragedia en un colegio allá, en el colegio cooperativo, la reunión era de la Junta de padres de familia, la guerrilla estaba cerca, pero ellos no tenían nada que ver con lo que estaba pasando en la escuela, era una reunión de padres de familia, dentro de la escuela. Por el hecho de la guerrilla estar cerca, el avión empezó a tirar a la escuela y mataron esa vez a tres padres de familia y tres niños...eso fue como en el 94...eso quedó impune...*anteriormente no se conocía eso de los derechos, ahora sí uno sabe*¹⁹ (entrevista Santiago Zapata, enero de 2009)

“Ahora sí uno sabe” eso me dirá Santiago a quien le fuese asesinado padres y hermanos y haber sido también torturado, narra con sus 28 o 29 años su nueva vida, ahora conoce los derechos, lo que antes no “sabía que existiera”. Un cambio que señala con propiedad y que reconoce como logro, como aprendizaje, vive su vida alrededor de una carpintería en la que junto a Néstor comparten el trabajo para sostener a sus familias, más reposados que en el pasado pero con un pasado sin resolver.

¹⁷ Es una relación del tiempo y el espacio en el que se interpenetran, el tiempo se condensa en el espacio y el espacio se temporaliza, además de esto la imagen del hombre en ese espacio tiempo se hace particular y esto permite los criterios de clasificación literaria que desarrolló Mijail Bajtin.

¹⁸ Por supuesto “Hombre” como genérico.

¹⁹ Subrayado mío.

Ramón Robles, con insistencia respecto a no ser marginado sobre una identidad específica e indigna recalca que quiere junto con sus compañeros ser considerados como ciudadanos, muy a pesar de ello mantiene su nominación como desplazados en el nombre de la Asociación, pues ello resulta estratégico para mantener la cooperación institucional. Apoyó durante años el retorno y cientos de familias regresaron a Saiza, ahora con su esposa arraigada en Tierralta, su tierra, aquella de la que se enamoró en su juventud, aun sigue siendo querida pero su vida está al lado de su familia, su “primera comunidad” como le reclamase en algún momento Mariana.

Sixto Cárdenas, presenta aquellos otros cronotopos de inmutabilidad de los protagonistas, aquellos que aun esperan ser reparados manteniendo su condición de víctimas, adherido Sixto a las huellas de su viejo y su hermano, de cuyos huesos aferra su demanda por aquellas tierras que abandonó y a las que quisiera volver, allí, donde lo tenía todo. No es particular aquella situación de victimización perpetua, pues ella permanece en las miles de personas víctimas del desplazamiento en Tierralta, qué mejor para algunos el considerar su situación y la del mundo cercano como un destino...

[...] todo esto tenía que suceder porque lo encontramos de la Biblia de que todo eso tiene que suceder, la Biblia dice de que...habla de las señales antes del fin...y todo esto son señales ...la Biblia dice que se levantarán reinos contra reinos... o sea de pronto uno al margen de la ley con otro que es al margen de la ley, son dos reinos que se están tirando entre sí...y quién está en el medio de esos dos reinos la población civil, la población que no tiene nada que ver con estos casos y es la que está llevando el peor de los casos. (Entrevista Miguel Leal. Abril de 2009)

Termino con dos párrafos de la entrevista con Ismael para comprender, a pesar de todo la condición particular de esta ciudadanía que aflora y que ha aprendido en medio del conflicto y la excepcionalidad.

Para mí el desplazamiento me perjudicó, pero en parte fue un bien para tener otros alcances, conocimiento y... pues me atrevo a hablar con cualquiera, de todas maneras hay muchas palabras que no las se expresar como son pero si me atrevo a sentarme con cualquiera que esté y antes pararme ante un público, ante un grupo de gente así, no me atrevía.

[...] Ahí es donde está el proceso, al saber uno que uno tiene unos derechos, y que uno los puede hacer, pero que a nosotros se nos ha hecho difícil, nosotros hemos ido a reclamar, pero a nosotros... no sé, ¿será que nosotros no actuamos como drásticamente, como se debe de hacer? Uno trata de hacer las cosas bien, pasiblemente, pero ajá, nuestros derechos nunca nos lo han podido como hacer valer, porque siempre que reclamamos las entidades competente a eso nos engañan, al INCODER por decir por tierras, que es un derecho que nosotros tenemos y nos han engañado...

EL conocimiento de los derechos se presenta como un aprendizaje en medio del dolor o a pesar de él, sin embargo, este renacimiento ciudadano aun mantiene esta condición de manera precaria pues no existe el acceso ni el goce efectivo a los derechos que ahora se conocen; permanece esa condición de inclusión de seres vivientes en la norma, sin lograr en las situaciones reales su condición plena de ciudadanía. Ciudadanos en potencia pero aun ciudadanos de la excepción.

9. CONCLUSIONES

A este punto hemos recorrido los espacios de esplendor y ocaso narrado por los pobladores, que en su experiencia como testigos de la excepcionalidad nos representan el caleidoscopio de víctimas en medio de la disputa de un territorio como el Alto Sinú. Pero las lecciones aprendidas aquí nos conducen a que ese caso particular nos indique el horizonte en que es posible la expresión pública de una memoria atrapada en las tramas de la excepcionalidad.

Fundamentalmente, las narraciones en sus coincidencias y distancias nos permite diferenciar que en efecto existe una memoria colectiva, diferente a una memoria pública, la primera como un resultado de una suerte de mnemotecnia del terror que aplicada sobre los cuerpos individuales se proyectan en el territorio, de esta forma los cuerpos sometidos en su *nuda vida* a efectos de reconfigurar un cuerpo territorial en un orden específico es ya memoria colectiva. Muy a pesar que las narraciones sobre el mismo tenga matices y desacuerdos, allí la víctima y sus interlocutores reproducen la técnica de la excepcionalidad al reconstruir un corpus de los hechos de la excepcionalidad que le dan *razón* al terror configurante de un cuerpo –territorio. Ahora bien, el que este corpus de la memoria no se haga presente en cada instante, no implica la ausencia de representación sino la imposibilidad de decir en el *lenguaje*, es la *voz*, aquella del “dolor y del placer”, la más íntima y privada, la que sostiene la afección de los hechos corporeizados por la excepción.

La memoria en lo público, que no memoria pública, señala otra instancia, tal vez estas se intuían desde referentes como los de la masacre de Trujillo u otras que se ampliaron a través de procesos de investigación en el plano social pero a la vez jurídico, allí la representación del pasado violento dinamizaba la preocupación institucional y catalizaba consecuentemente la atención y reparación de las

víctimas, es decir, el trauma no era asumido por la víctima misma sino que esta era compartida en un escenario colectivo más amplio que el local-regional, y allí el papel del Estado fundamental.

Habiendo diferenciado un poco la memoria colectiva de aquella en lo público, entonces, una primera respuesta al problema investigado sobre la posibilidad de representación de la memoria de las víctimas en los espacios de lo público, y en la forma de memoria colectiva, corrobora a lo largo de la investigación la hipótesis de que la excepcionalidad limita la posibilidad de representación.

Me explico, el terror infringido, y fijado como suerte de mnemotecnia compone una serie de huellas que da sentido a un cuerpo-territorio controlado y docilizado, es necesario que se represente, porque esto mismo garantiza la soberanía sobre el lugar y ratifica la disposición de las relaciones de poder y de quién se atribuye la facultad de decidir sobre la vida y la muerte. En este sentido esta memoria del terror no es representación, es decir presencia de la cosa ausente, es por el contrario presentificación. Es en el sentido ya señalado con anterioridad la expresión de la voz, de aquella que no participa en lo público porque ello solo es posible para el lenguaje cuestionante, esta última es la representación que limita la excepcionalidad.

Por la anterior conclusión el problema sobre la posibilidad de la memoria colectiva en espacios de excepcionalidad es vista de manera diferente, la experiencia y narraciones recogidas interpelan a la misma búsqueda planeada y proyectada sobre este problema. ¿Un dominio de la tiranía del dato? Probablemente, pero a pesar de ello la claridad es mayor y por ello la pregunta por la posibilidad de la memoria colectiva en espacios de excepcionalidad hace emerger con su resolución la inutilidad de la misma en su transformación y representación pública y el replanteamiento del para qué de la memoria y del esfuerzo memorístico sobre la experiencia de la excepcionalidad, pregunta que me hacía al hablar con Ismael Bolívar y sentir lo contemplativo del tema, en un contexto que presenta otras demandas relevantes y complementarias.

Retomando la pregunta problema: “¿Cómo es posible la re-presentación de la memoria de las víctimas en los espacios de lo público y como memoria colectiva, cuando el escenario de su exacerbada manifestación se considera las transiciones y no la excepcionalidad, como es el caso actual para Colombia?” la pregunta misma tiene una suposición, que las víctimas necesitan que su memoria sea pública y colectiva; pero la consecuencia de plantearlo en las transiciones o en la excepcionalidad marca la diferencia, porque en efecto los sentidos se modifican en esta última y ya no será sólo la *voz* sino el *lenguaje*, aquel que puede cuestionar lo justo de lo injusto y transformar los héroes en tiranos y los muertos colaterales en vidas frustradas pero presentes y dignas, la representación será entonces porque el contexto mismo no hace del presente prolongación del pasado, sino porque la re-presentación actualizante de la violencia recordada ya no reproducirá las lógicas de control y dominio excepcional, porque al fin de cuentas ese recuerdo se politizará en cuanto su demanda será justicia en el presente.

Por ello más que la posibilidad de la memoria colectiva la pregunta del planteamiento del problema de la tesis me ha conducido a preguntar por el ¿cómo el retorno a esa memoria de la excepción? Entendiendo que al ser objeto de disputa tal vez esa memoria sea un retorno desde la imposición del relato institucionalizado como con el aerolito cuya versión oficial acapara y reviste de polifonía el mensaje premeditado al citar la versión popular pero dejando intacta la necesidad local. Tal vez un retorno a la memoria acudiendo a los testigos y llevando a los escenarios públicos o mediáticos la memoria haciendo de la presentificación de los hechos en el cuerpo de las personas y en el cuerpo - territorio una representación que aspira a indignar pero cuya realidad de referencia se mantiene intacta. Tal vez un retorno sistemático de los hechos que, indiscutiblemente duplica el esfuerzo de memoria de los dictadores y que al reivindicar cumplen la función de hacer visible la forma del cuerpo-territorio sometido pero sin que la anatomía de ese cuerpo cambie.

Por ello el aprendizaje, a partir de las experiencias que testimonian nuestros ciudadanos de la excepción nos muestra algo similar a aquel mural modificado del padre Sergio Restrepo sj detrás del púlpito:

Primero, el mural es la representación de un estado de cosas, el mural cumple su efecto de ser una alegoría sobre la cotidianidad con aires de reflexión universal, para el caso, de una situación regional que permanece y por ello mismo la contundencia de su representación es en un mejor sentido presentificación y manifestación de un lenguaje público y crítico.

Segundo, el mural original que aparece como memoria, no lo es porque al igual que en la masacre de Trujillo, la tragedia no cesa, por ello la posibilidad de representación de la memoria es el repliegue al silencio y el palimpsesto que contiene el mural modificado y cuya potencia reivindicativa aún se mantiene, solo pareciera esperar la oportunidad para mostrar la demanda original.

En consecuencia la posibilidad reivindicativa de las víctimas nos muestra que su memoria es potencia, pero que aun no ha llegado su momento de expresión. Es claro aquí entonces, que la memoria por la memoria misma y como objeto de disputa no justifica necesariamente el avance de una memoria colectiva al ámbito de lo público, que el contexto ha de ser modificado para que ese decir no solo presentifique un pasado, sino para que además de invertir en un nuevo orden y sentido ese pasado y matizar la heroicidad guerrera en tiranía y a las “ruinas” de la barbarie en víctimas, para que la posibilidad de decir o no, de representar o no, sea finalmente una alternativa de libertad y no de resistencia.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben. Giorgio (2004). *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*. Valencia: Ed. Pre-Textos.

----- (2005). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo, Homo sacer III*. Valencia: Ed. Pre-Textos.

----- (2006). *Homo Sacer, el poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Ed. Pre-Textos.

Agudelo, Mario; Jaramillo, Jaime (2005). *Que pasa en Cuba que Fidel no se afeita*. Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano, Centro de Estudios Ciudad de Medellín.

Arendt, Hanna (1993). *La Condición Humana*. Barcelona: Ed. Paidós.

Alexander, Jeffrey (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. California: University of California Press.

Arendt, Hannah (1999) *Eichmann en Jerusalem. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Ed. Lumen.

Bajtín, Mijail (2003). *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI

Benjamin, Walter (1986) "El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nicolai Leskov". En *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Barcelona: Planeta-Agostini, p. 196.

Bergson, Henri (1985) *Introducción a la Metafísica*. Buenos Aires: ed. Siglo XX.

----- (1995). *Memoria y Vida*. Buenos Aires: Ed. Altaya.

Bourdieu, Pierre (1997). *Razones Prácticas, Sobre la teoría de la Acción*.
Barcelona: Ed. Anagrama.

----- (1999). *Meditaciones Pascalianas*. Barcelona: Anagrama

----- & Wacquant, Loïc (1995) *Respuestas. Por una Antropología Reflexiva*.
México: Grijalbo.

CINEP (2004). *Noche y Niebla. Deuda con la Humanidad. Paramilitarismo de Estado en Colombia 1998-2003*. Bogotá: Banco de Datos-Cinep.

Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (2007). *Plan de Acción 2007-2008*. Bogotá: CNRR.

Elster, Jon (2007). "Justicia Transicional y violencia política". *Memorias Seminario Internacional, justicia transicional en la resolución de conflictos y secuestro*. Bogotá: Vicepresidencia de la República, Programa presidencial para los DDHH y DIH, CNRR, Universidad Nacional del Colombia. Pp 17-25.

Fals Borda, Orlando (2002). *Historia Doble de la Costa. Tomo IV: Retorno a la Tierra*. Bogotá: Ed. El Ancora, Banco de la República, Universidad Nacional de Colombia.

Finkelkraut, Alain (1990). *La memoria vana*. Barcelona: Ed. Anagrama.

Foucault, Michel. (2000) *Clase del 10 de Marzo de 1976. y Clase del 17 de Marzo de 1976*. En Foucault, Michel, "Defender la Sociedad". Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Pp. 197-217

Geertz, Clifford (1991) "Descripción Densa: Hacia una Teoría Interpretativa de la Cultura". En *La Interpretación de las Culturas*, Barcelona: Ed. Gedisa Pp. 20.

Gnecco, Cristóbal y Zambrano, Marta (2000). *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad del Cauca. Pp. 11-22.

Gruzinski, Serge (1991). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI –XVIII*. México: Ed. Fondo de Cultura Económica.

Guerrero R., Freddy (2002). *Trayectorias Rurales: Aproximación a las Experiencias Temporales y Espaciales de una Comunidad Campesina de la Provincia del Sumapaz (Tibacuy - Cundinamarca)*. Bogotá: Tesis de Grado Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología.

Halbwachs, Maurice (2004). *Memoria Colectiva*. Zaragoza: Ed. Prensas Universitarias de Zaragoza.

----- (2004a). *Los Marcos Sociales de la Memoria*. España: Ed. Anthropos.

Huhle, Rainer (2005). "De Nuremberg a la Haya: Los crímenes de derechos humanos ante la justicia. Problemas, avances y perspectivas a los 60 años del tribunal militar internacional de Nuremberg". En *Análisis Político* n° 55, septiembre-diciembre. Bogotá: Universidad Nacional-IEPRI. Pp. 20-38

Jelin, Elizabeth (2002). *Los Trabajos de la Memoria*. Madrid: Ed. Siglo XXI.

Levi, Primo (2006). *Trilogía de Auschwitz*. México: El Aleph editores.

- Levi-Strauss, Claude (1997). *Tristes Trópicos*. España: Ed. Paidós Iberica.
- Malinowski, Bronislaw (2001). *Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Ed. Península.
- Mate, Reyes (2006). *Media Noche en la Historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el Concepto de Historia"*. Madrid: Ed. Trotta.
- (2008). *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Ed. Anthropos.
- Molano, Alfredo (2001). *Desterrados, Crónicas del desarraigo*. El Bogotá: Ancora Editores.
- Negrete Barrera, Victor (2006). "Las Familias de la zona de ubicación: Treinta años con la vida prestada". En Documentos para la reflexión. Vol. 1, fasc.1. Montería: Centro de Estudios Sociales y Políticos-Universidad del Sinú. Pp. 43-47.
- Ocampo Gloria Isabel (1998). "Hacienda y campesinos en el Sinú: formas de vida y formas de trabajo en Marta Magdalena (1912-1954)", En Revista Museo del Oro, n° 20, enero-abril. Pp. 112-129.
- OEA (1980). *Situación general de los Derechos Humanos en los Estados miembros de las OEA y campos en los cuales han de tomarse medidas para dar mayor vigencia a los derechos humanos, de conformidad con la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre y la Convención Americana sobre Derechos Humanos*. X Período Ordinario de Sesiones adoptó la Resolución 510 (X-O/80) relativa al Informe Anual e informes Especiales de la CIDH.

ONU (2001). *Conjunto de principios actualizado para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad*. E/CN.4/2005/102/Add.1.

Palacios, Marco; Safford, Frank (2002). *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida*. Bogotá: Ed. Norma.

PNUD (2003). *El Conflicto, Callejón con salida. Informe Nacional de Desarrollo Humano*. Bogotá: PNUD.

Ricoeur, Paul (2000). *La Memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires. Ed. Fondo de Cultura Económica

----- (1998). *Tiempo y Narración*. Madrid: Siglo XXI editores.

Romero, José Manuel (2005). *Hacia una hermenéutica dialéctica*. Ed. Síntesis.

Roy, Beth (1994). *Some Trouble with Cows: Making Sense of Social Conflict*. California: University of California Press.

Sánchez, Gonzalo. (2008) "Tiempos de memorias, tiempos de víctimas". En *Revista Análisis Político* No 63 Mayo/agosto de 2008. Bogotá Universidad Nacional-IEPRI. Pp. 3-21.

----- (2006). *Guerras, Memoria e Historia*. Bogotá: Ed. La Carreta, IEPRI.

----- (1999). "la Violencia en Colombia". *Revista Credencial*, No 110, Bogotá.

Schmitt, Carl (1968). *La Dictadura*. Madrid: Revista de Occidente,

Sepúlveda Roldán, David (2004). *Saiza. Esplendor y ocaso, un pueblo fantasma del Nudo de Paramillo*. Tierralta (Córdoba): Corpocodesa, ACNUR, Opción Legal.

- Serna Dimas, Adrián (2008). Cátedra Democracia y Ciudadanía. Memoria y conflicto. Bogotá: Ed. Fondo De Publicaciones Universidad Distrital Francisco José De Caldas.
- Somers, Margaret; Gibson, Gloria (1994). "Reclaiming the Epistemological ' Other': Narrative and the Social Construction of Identity" en *Social Theory and the Politics of Identity*. Ed. Craig Calhoun. Oxford, UK: Blackwell.
- Spence, Jonathan (2002). *El Palacio de la Memoria de Mateo Ricci. Un jesuita en la china del siglo XVI*. Barcelona: Ed. Tusquets.
- Springer, Natalia María (2002). *Sobre la verdad en los tiempos del miedo: Del establecimiento de una Comisión de la Verdad en Colombia y los desafíos para la justicia restaurativa*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Striffler, Luis (1980). El Alto Sinú. Historia del primer establecimiento para la extracción de oro en 1844. Barranquilla: Ediciones Gobernación de Atlántico.
- Todorov, Tzvetan (2000). *Los Abusos de la Memoria*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Uribe, María Victoria (2004). *Antropología de la Inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*. Bogotá: Ed. Norma
- Uribe, María Victoria; Vásquez, Teófilo (1995). *Enterrar y Callar*. Vol. 1. Bogotá: Comité Permanente por la Defensa de los DDHH, Fundación Terres des Hommes.
- Van Dijk, Teun (1996). *Análisis del Discurso Ideológico*. México: UAM.
- Vasco, Luis Guillermo (1998). *Guambianos, hijos del aroiris y del agua*. Bogotá: Fondo de Promoción de la Cultura del Banco República.

----- (1993). "En el segundo día , la gente grande (Numisak) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido". Coautoría con los taitas guambianos Avelino Dagua Hurtado y Misael Aranda. Publicado en François Correa (ed.): *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. pp. 9-48.

Vicepresidencia de la República de Colombia - Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. (2007). *Los Derechos Humanos en el Departamento de Córdoba*. Bogotá:

----- (2002). *Panorama actual del Paramillo y su entorno*. Bogotá: Fondo de Inversión para la paz.

Yates, A., Frances (1974). *El Arte de la Memoria*. Madrid: Ed. Taurus.

Zuluaga Nieto, Jaime (1993). "La Metamorfosis de un guerrillero: De Liberal a Maoista" *Análisis político* No 18, enero – abril. Pp. 102 -115.