

**LA VERDAD COMO TESTIMONIO. UN ANÁLISIS DE LOS TESTIMONIOS  
COMO CONDICIONES DE POSIBILIDAD PARA LA VERDAD EN COLOMBIA**



Pontificia Universidad  
**JAVERIANA**  
Bogotá

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES  
CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA  
BOGOTÁ D.C.  
2023**

**LA VERDAD COMO TESTIMONIO. UN ANÁLISIS DE LOS TESTIMONIOS  
COMO CONDICIONES DE POSIBILIDAD PARA LA VERDAD EN COLOMBIA**

**JUAN JOSÉ JIMÉNEZ AGUILAR.**

DIRECTOR DEL TRABAJO DE GRADO

**CHRISTIAN JULÍAN FAJARDO CARRILLO.**  
PhD en Filosofía

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES  
CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA  
BOGOTÁ D.C.  
2023**

***Agradecimientos:***

*Para mi madre, pues gracias a su esfuerzo, dedicación, amor e infinito cariño el presente texto fue posible.*

*Gracias infinitas a mis amigos, quienes fueron un apoyo intelectual y emocional fundamental para el logro de este proyecto, siempre los tendré en mi mente y corazón.*

*Agradezco también al profesor Christian Julián Fajardo Carrillo por su orientación y brillantes perspectivas filosóficas y políticas.*

*A la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana lugar en donde se manifestó por vez primera la inspiración y herramientas para llevar a cabo el presente trabajo de grado.*

## Índice

<b>Introducción .....</b>	<b>5</b>
<b>1. Capítulo 1: Teoría de los testimonios .....</b>	<b>7</b>
<b>1.1. Aparato epistemológico y crítico/ Marco teórico .....</b>	<b>7</b>
<b>1.2. Aparición de la Verdad .....</b>	<b>10</b>
<b>2. Capítulo 2. Análisis de los testimonios .....</b>	<b>23</b>
<b>2.1. Una arqueología de la psique colectiva colombiana.....</b>	<b>24</b>
<b>2.2. Anticipación de una situación sin salida .....</b>	<b>26</b>
<b>2.3. Ante la devastación queda la vida de la memoria .....</b>	<b>34</b>
<b>2.4. Hacia el porvenir .....</b>	<b>38</b>
<b>3. Conclusiones.....</b>	<b>44</b>
<b>Bibliografía:.....</b>	<b>46</b>
<b>Anexos .....</b>	<b>51</b>
<b>Testimonio #1: Yo tuve esa pesadilla.....</b>	<b>51</b>
<b>Testimonio #2: Cuando vivíamos en las carpas .....</b>	<b>53</b>
<b>Testimonio #3: Cómo volver de la muerte .....</b>	<b>55</b>
<b>Testimonio #4: Nacemos del dolor .....</b>	<b>57</b>
<b>Testimonio #5: El encuentro entre Anita y Peter.....</b>	<b>60</b>
<b>Testimonio #6: El encuentro entre Anita y Martín .....</b>	<b>62</b>

## **La verdad como testimonio. Un análisis de los testimonios como condiciones de posibilidad para la Verdad en Colombia**

*“Con el tiempo seguramente todo lo visto, escuchado, experimentado y reflexionado se sedimentará para darnos nuevas y más ricas perspectivas a todos los colombianos y colombianas”. (Comisión de la Verdad, 2022, p.23)*

### **Introducción**

Tras la firma del Acuerdo de Paz en 2016 entre el Estado Colombiano y el grupo guerrillero FARC-EP, cuya finalidad era y sigue siendo: “(...) ponerle fin a la guerra insurgente-contrainsurgente que vivió Colombia durante más de seis décadas” (Comisión de la Verdad, 2022 p. 21), se llegó a un pacto fundamental, no solo para la coexistencia entre la forma jurídico-institucional del Estado y el grupo armado, sino para toda la sociedad en su conjunto. Esto es, establecer la verdad de lo sucedido durante esos sesenta años de guerra. Para ello, se creó una Comisión de la Verdad, la cual tuvo la tarea de: “esclarecer lo ocurrido durante el conflicto armado interno que ha vivido Colombia (...)” (Comisión de la Verdad, 2022, Pp. 21-22). Todo esto a partir de las demandas y de las luchas de las víctimas que habían iniciado décadas atrás para apropiarse de su verdad.

Producto de lo anterior, la Comisión de la Verdad (de ahora en adelante: CEV), *compone* un Informe Final, el cual vio la luz en agosto del año 2022. Dicho informe consiste en once tomos, en los cuales se encuentra, vistos como una unidad, el *acontecimiento* de la Verdad. Así pues, si se sigue lo anterior, se tiene ya un primer problema y es ¿en qué consiste ese *acontecimiento de Verdad*? ¿Hablamos acaso de una sola verdad de tipo universal, o qué principios sigue esta formulación de verdad? ¿Cuál es su lógica? ¿Qué la fundamenta? ¿Es acaso siquiera posible formularla? Este tipo de preguntas parten de una cuestión sustancial, y es que la guerra destruye, fragmenta y lo trastoca *todo*, especialmente los cuerpos y las

experiencias vitales que los hacían mover. Altera la vida, pero también la muerte. Se alteran las estructuras mismas de significación y de comunicación, es decir, el lenguaje mismo se ve, junto con la posibilidad de expresar (actuar) y de gesticular, violentados. Por lo tanto ¿cómo es posible abordar en una era de “posconflicto”, tanto desde las categorías y formas de análisis de la CEV, pero también desde los presupuestos, enfoques y teorías de la academia politológica, y de la filosofía política, el acontecimiento de Verdad que parte de estas experiencias envueltas en la guerra?

Problema que se sintetiza bajo la siguiente pregunta de investigación: *¿Cuáles son las condiciones de posibilidad para que, en Colombia, surja el acontecimiento de la Verdad?* Pregunta que es abordada mediante el análisis del tomo testimonial titulado: *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del Conflicto armado en Colombia*, pues es a partir de las imágenes y palabras que surgen del dolor y malestar al interior de la guerra, compartidas por aquellos que la experimentaron mediante su transmisión en los testimonios, que consideramos más adecuado su estudio y análisis como fuente para fundamentar *la experiencia de la verdad* y sus implicaciones. Es en las subjetividades particulares y colectivas donde se encuentra la experiencia misma de la verdad. Así pues, el lector se encontrará en el primer capítulo con la teoría utilizada para la aproximación metodológica de los testimonios, orientada por un pensamiento por imágenes y la dialéctica de aparición y ocultación que allí se genera. Ello nos permitirá avanzar al segundo capítulo, el central de esta investigación, pues es allí donde se estudian y analizan, mezclando la teoría y la hermenéutica fenomenológica (Peláez, 2020), algunos testimonios (10 en total) correspondientes a los tres apartados del tomo testimonial: *El libro de las anticipaciones, el libro de las devastaciones y la vida, y el libro del porvenir*. Esto es así porque para saber qué es la verdad es necesario experimentar por nosotros mismos las distintas emociones y sensaciones de los estados psicológicos de las personas que vivieron el derrumbe. Pues es mediante el desarrollo de una arqueología psíquica de la consciencia colectiva de Colombia que podremos señalar esos elementos antropológicos, sociológicos, culturales y políticos que permitieron la expresión y transmisión *resistente y superviviente* de la verdad por parte de

las víctimas del pueblo colombiano. El tercer capítulo cierra la investigación con la postulación de las conclusiones que establecen las condiciones de posibilidad para la verdad en Colombia a partir de los hallazgos encontrados mediante la lectura de los testimonios.

Finalmente, para el Estado del Arte se tuvieron en cuenta cinco concepciones de la Verdad para orientarnos inicialmente frente a su abordaje conceptual. 1. La verdad como una cuestión de jurídica/derecho: Fajardo Arturo (2012) y Rincón (2020). 2. La verdad como una cuestión de clasificación/tipologías: Vallejo Franco (2022) y Giraldo Naranjo & Villa García (2022). 3. La verdad como una cuestión insuficiente para la paz: Mendeloff (2004). 4. La verdad como una cuestión de interpretación histórica/memoria: Romero & Hristova (2019), Burbano Zapata (2020) y Velásquez-Yepes & Zuluaga-Aristizábal (2022). 5. La verdad como una experiencia, como proceso dialéctico inacabado y como deseo: Hayner (2011) y María Echeverría (2016).

## **1. Capítulo 1: Teoría de los testimonios**

### **1.1. Aparato epistemológico y crítico/ Marco teórico**

Al centrar nuestro estudio en el análisis del tomo testimonial de la Comisión de la Verdad: *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia*, el desarrollo y ampliación de la pregunta acerca de las condiciones de posibilidad de la verdad ha de fundamentarse a partir del desenvolvimiento que allí se le da a este concepto de verdad, el cual, cabe recalcar, se aparece en el medio del testimonio. Esto quiere decir que, desde nuestra posición epistemológica y crítica, el concepto “verdad” no puede ser definido desde un comienzo; su fundamentación y análisis ha de dejar que eso a lo cual nos referimos como verdad se desarrolle y aparezca por sí mismo (Hegel, 1807 [1966]). Pues, al proponer como “idea orientadora” o principio de investigación una definición *a priori* del concepto de

verdad, se estaría violentando el proceso de generación de conocimiento aquí propuesto. Ya que, al proponer una definición primordial del concepto, se estaría realizando un abuso sobre el material utilizado (los testimonios que operan como fundamento para determinar aquel concepto de verdad que aquí se busca desarrollar). Abuso en la medida que la investigación estaría determinada por un afán de hacer encajar el material en el concepto. Luego, como resultado, se tendría una deformación de la realidad y del material mismo. Por lo tanto, lo adecuado sería mantener una actitud investigativa de búsqueda, escucha y atención frente a lo que el material testimonial nos pueda decir frente a la definición del concepto “verdad”, para así poderlo desarrollar *a posteriori*.

De este modo, la presente investigación se nutre de autores que se han enfocado en la dimensión fenomenológica de la verdad y de la reflexión, esto es, desde un análisis sobre la cosa en sí, lo cual permite que el objeto de estudio se manifieste en su propio medio, bajo sus propias lógicas y dinámicas, en una apertura que es su propia clave de interpretación. Se habilita, además, la oportunidad de apreciar el proceso mediante el cual cada frase y cada imagen encarnan discursivamente una experiencia que pervivió mucho tiempo en el silencio del testimoniante, dejando así en claro que el hecho de recibirla no es algo meramente casual. Tal actitud investigativa es por lo tanto contraria a esa otra que busca atrapar y encasillar a la cosa en sí (el objeto de estudio), en un concepto preestablecido antes de conocerla mediante su propia presentación y autonomía.

Así, autores como Didi-Huberman, Walter Benjamin y Aby Warburg, permiten orientar el análisis y la fundamentación teórica del testimonio desde un pensamiento por imágenes, gracias al cual es posible investigar y hacer visible el vínculo entre emoción y política, es decir, del drama de la cultura (Taccetta, 2021). Drama que, según la interpretación aquí ofrecida, opera en un espacio político de disenso, dentro del cual la verdad de la Comisión de la Verdad, la verdad de las víctimas, no puede coexistir con la violencia, pues se opone a ella sobreviviéndola (Didi-Huberman, 2002). Supervivencia que se muestra contraria a un

cierre, *total* y *absoluto*, del devenir de la historia política y la verdad en Colombia (Horkheimer en Sánchez, 1994). A su vez, es a partir de un pensamiento por imágenes que se hace sensible aquella idea de Hannah Arendt según la cual la imaginación sería la facultad política por excelencia (Didi-Huberman, 2020).

Finalmente, el pensamiento por imágenes puede entenderse al asumir las siguientes cuestiones que sirven para aproximarse inicialmente, y no definitivamente, a esta epistemología crítica: 1. Que de lo que se trata es de “(...) pasar del punto de vista del *pasado como hecho objetivo al del pasado como hecho de memoria*, es decir, como hecho en movimiento, hecho psíquico tanto como material”. (Didi-Huberman, *Ante el tiempo*, p.137 en Taccetta, 2021, p.72). 2. Que todos los tiempos se encuentran en cada objeto histórico, luego, en la imagen hay una correspondencia entre pasado, presente y futuro; las imágenes son fragmentos que forman una constelación, pues, siguiendo a Benjamin: “[e]l conocimiento de la historia deviene inseparable de la inserción de un fragmento del pasado en el presente” (Taccetta, 2021, p.65). 3. Que la imagen es manifestación de un deseo. 4. Que “[l]a imagen se lee como la formación entre una constelación y la imaginación del historiador, deviene un lugar de síntesis donde el materialista puede articular su herencia socio-histórica (...)”. (Taccetta, 2021, p.63). 5. “Recuerdo, rememoración (*Eingedenken*) refiere no simplemente a una representación fija del pasado, sino a un pasado definido como trunco”. (Taccetta, 2021, Pp.69-70). 6. “(...) [Q]ue romper con la cronología y la linealidad se trata de una operación histórico-política, para interrumpir el curso de la dominación, y una herramienta que apunta a la memoria (...)”. (Taccetta, 2021, p.66). 7. Que el pensar mediante imágenes permite “arrancarle a la tradición los fragmentos de historia que están a punto de volverse conformistas”. (Taccetta, 2021, p.67) 8. Que “[l]a noción de dialéctica en la imagen remite a la dinámica de las dimensiones temporales que se superponen en las imágenes (...)” (Taccetta, 2021, p.63), así como a la conjunción simultánea de emociones y sentimientos contrarios. Pensamiento por imágenes que se muestra entonces como una “*arqueología psíquica*” (Taccetta, 2021) que se irá aclarando y desarrollando a medida que se desenvuelve este estudio.

Como consecuencia resulta que se debe procurar un análisis de los testimonios a partir de sí mismos, es decir, desde el interior de su propio medio, el medio testimonial, respetando así su propia forma y contenido.

## 1.2. Aparición de la Verdad

Así pues, comencemos por el mismo nombre del tomo: *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia* ¿por qué se le ha dado este título? ¿qué significa? ¿de qué da cuenta, o mejor, de qué busca dar testimonio? Pues bien, en primer lugar, al fijarnos en la primera parte: *Cuando los pájaros no cantaban*, nos damos cuenta de que esta designación nos remite a una estética<sup>1</sup> musical y animal (es decir del límite de lo humano, de aquello que no tiene voz en contraposición con el humano capaz de *logos*), en tiempo pasado, dejando clara una idea algo anacrónica (en el sentido de que juega y se moviliza entre tres tiempos a la vez)<sup>2</sup>, y es que da a entender que hoy, en nuestro tiempo presente, esos pájaros que antes no podían cantar, han *retornado* con su canto para influenciar el futuro:

<<Cuando los pájaros no cantaban>> -frase prestada por José durante una larga conversación informal en Sucre- nos remite a un pasado que solo es entendible si se compara con un presente en el que los pájaros ya cantan, pero hubo otra época, otro momento en el que no lo hacían.  
(Comisión de la Verdad, 2022, p.31).

---

<sup>1</sup> Que se trate de algo estético no significa por ello exclusivamente el goce que este produce. Pues mediante lo estético también nos acercamos a lo terrible, a lo pavoroso y violento, pero también a la libertad y a la humanidad. Es en lo estético donde aparece la imagen dialéctica. Véase por ejemplo la experiencia estética producida por la obra de Delacroix: *La libertad guiando al pueblo* de 1830, la cual da testimonio de lo violento y la libertad entrecruzadas en una sola imagen.

<sup>2</sup> “El tomo *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia* es netamente testimonial y coral. Una curaduría de voces que van del pasado al porvenir, pasando por el presente.” (Comisión de la Verdad, 2022, p.24).

Puede decirse, entonces, que *Cuando los pájaros no cantaban*, siguiendo una lectura didi-hermaniana y warburgiana de la misma, más que tratarse de una expresión, más que *ser* una simple proposición o emisión del lenguaje, se trata de una *imagen superviviente* frente a la cual nos encontramos ante un tiempo e historia complejas. Es decir, se trata de una imagen que abre todo un *campo imaginero* que supera el silencio, dado que remite a la experiencia de las víctimas de la violencia, permitiendo un encuentro privilegiado entre la sensibilidad de la imagen (testimonio) y la sensibilidad de quien las mira o escucha (Santos, 2021). La radicalidad de *Cuando los pájaros no cantaban* se afirma entonces al evidenciar que en el medio testimonial se abre a una experiencia (voz) ocurrida en un tiempo pasado no olvidado, pues es manifiesto literaria y fotográficamente en nuestro tiempo presente, lo que hace así posible pensar e imaginar nuevas rutas del porvenir histórico:

Una imagen, cada imagen, es el resultado de movimientos que provisionalmente han sedimentado o cristalizado en ella. Estos movimientos la atraviesan de parte a parte y cada uno de ellos tiene una trayectoria -histórica, antropológica, psicológica- que viene de lejos y que continúa más allá de ella.

Tales movimientos nos obligan a pensar la imagen como un momento energético o dinámico, por más específica que sea su estructura. (Didi-Huberman, 2002, Pp.34-45).

Imagen también en el sentido de que mediante la percepción de las palabras: *Cuando los pájaros no cantaban*, se genera un pensamiento o idea que supera o va más allá de lo que aparenta a primera vista, hecho que es característico de los fenómenos estéticos de las imágenes: “En esta óptica de reaparición fantasmal, las imágenes mismas serán consideradas como lo que sobrevive de una dinámica y de una sedimentación antropológicas que han devenido parciales o virtuales, porque en gran medida han sido destruidas por el tiempo”. (Didi-Huberman, 2002, p.36). La imagen nos suscita entonces algo que no es del todo evidente (como un fantasma o algo destruido). ¿En qué consiste esta ausencia de evidencia? Consiste en que esta imagen opera de forma tal que se torna en un testigo frente a una cuestión

que es fundamental en las democracias actuales, esto es, el problema de la posibilidad de supervivencia del canto, es decir, de la voz, o más bien, de las *voces*, ya que una de las definiciones de democracia y de política es la intersección de múltiples voces e intereses, lo cual implica, a su vez, la cuestión del testimonio: “¿se tiene una voz o se adquiere? ¿Cuál es la relación entre escuchar y aprehender una voz? ¿El acto de testimoniar demuestra que se tiene una voz?”. (Comisión de la Verdad, 2022, p.30)<sup>3</sup>.

Estas preguntas suscitadas por la imagen: “*Cuando los pájaros no cantaban*” dan cuenta de una *voluntad de narrar* (analogía con el canto), por parte de la Comisión de la Verdad aquello que, *a pesar de todo*, en un tiempo pasado, no se podía, que era inaccesible, que no se hallaba en la historia pues fue destruido por el tiempo, esto es, de aquellas experiencias y vivencias que, debido a la violencia y la muerte, eran dejadas al olvido, o, peor aún, que no fueran siquiera olvidadas bien sea porque nunca nadie las escuchó, o porque quienes lo hicieron ya no están con nosotros: “Como si el miedo hubiera desaparecido por un instante ante la necesidad de llevar a cabo ese trabajo, arrancar una imagen” (Didi-Huberman, 2003, p.31), resistiéndose así a la “[d]esaparición de la psique y desintegración del vínculo social (...)” (Didi-Huberman, 2003, p.39), sobreviviendo en el medio testimonial. Lo cual es posible porque:

(...) en cada producción testimonial, en cada acto de memoria los dos -el lenguaje y la imagen- son absolutamente solidarios y no dejan de intercambiar sus carencias recíprocas: una imagen acude allí donde parece fallar la palabra; a menudo una palabra acude allí donde parece fallar la imaginación.  
(Didi-Huberman, 2003, p.49).

---

<sup>3</sup> Piénsese y téngase frente a este punto también en cuenta el texto de Jacques Rancière: *Le partage du sensible esthétique et politique* (2000).

Profundizando entonces en esta capacidad de la imagen para testimoniar en sí misma aquello que no es evidente inmediatamente pero que posibilita y determina su estilo, su movimiento, esto es, su *memoria*, podemos decir que, para el caso de *Cuando los pájaros no cantaban*, esto no evidente consiste en la voz portadora de experiencias que nos viene desde el pasado (que es a lo que nos remite el *canto de los pájaros*).

Esto se debe a que estas voces o cantos no las escuchamos directamente y de forma inmediata, pues su lugar propio se encuentra más allá del formato del testimonio y es de donde éste saca su forma fenoménica y literaria, es decir, su *Pathosformel*, que, siguiendo una lectura warburgiana, se define como:

(...) un conglomerado de formas representativas y significantes, históricamente determinado en el momento de su primera síntesis, que refuerza la comprensión del sentido de lo representado mediante la inducción de un campo afectivo donde se desenvuelven las emociones precisas y bipolares que una cultura subraya como experiencia básica de la vida social. (Santos, 2021, p.15), y mediante la cual las imágenes-testimonio adquieren su *Nachleben*, es decir, su supervivencia, su vida futura. Esto es, su pos-vida en la memoria y la conciencia colectivas, donde pervive en temporalidades heterogéneas (Santos, 2021. Didi-Huberman, 2002). Pues es a partir de la experiencia como tal, es decir, de lo ocurrido vivencialmente, en carne propia, de las emociones y sensaciones allí generadas, que el testimonio textual y fotográfico adquiere su vitalidad y potencial imaginario. Ya que, ante todo, lo que nos llega a los *oyentes* no es tanto una voz o un sonido, sino un texto e imágenes, por lo cual, dichas voces se aparecen y manifiestan *mediante la palabra, la escritura y el dejar huella sobre el papel* a través del uso de *fotografías*, es decir, de *imágenes*. Tal es el caso del siguiente testimonio fotográfico, perteneciente al apartado *Momentos crepusculares – fotografía testimoniante*, localizado al final del *libro de las anticipaciones*, titulado: “*Cicatrices*” – “*El cuerpo como escenario de la memoria*” por el fotógrafo Marcos Guevara (2018):

## Figura 1

*Cicatrices – El cuerpo como escenario de la memoria*



Marcos Guevara, fotografía testimoniante, en: Comisión de la Verdad. (2022). *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*. P.149.

Con lo que nos encontramos aquí es con un fragmento arrancado a la violencia misma, alterando así su secuencialidad histórica, por lo que atendemos a un suspenso del tiempo. Fragmento en la medida que este umbral de un cuerpo se nos muestra anónimo, no conocemos el rostro, ni la voz, ni la mirada, ni el nombre de quien porta esta cicatriz en su cuerpo. Lo cual, paradójicamente, no hace más lejana o menos personal la experiencia de observación de la imagen, sino todo lo contrario: “«*Estamos juntos porque compartimos la misma cicatriz*»”. (Comisión de la Verdad, 2022, p. 486). Hecho que es intensificado

mediante el juego de claros y oscuros en la luz de la fotografía, pues todo el énfasis lumínico está puesto en esa huella que llama a nuestra mirada y nos suscita algo real, una verdad, aunque fragmentaria, de la violencia y su implacable marca sobre el cuerpo (cualquier cuerpo, tanto el mío como el tuyo), así como su respectiva capacidad de *resistencia* y regeneración. Además, con esta fotografía nos queda claro que el momento en que la herida fue producida, la experiencia en carne propia, el dolor, tanto físico como psíquico, sólo nos es sugerido para nuestra imaginación indirecta y mediatamente con la fotografía.

Esto es así porque para nosotros, que atendemos a esas huellas en su piel, vemos que el tejido dermatológico (que remite a la imagen o noción de un tejido social) se muestra ya, en tiempo presente, restaurado, aunque por ello no podamos afirmar que aún no hay allí dolor. Dinámica que revela la condición anacrónica y dialéctica de múltiples tiempos en la imagen (Warburg en Didi-Huberman, 2003), pues la herida abierta hecha en el pasado configura la fotografía de su cicatrización en nuestro presente, lo cual nos remite a todas esas preguntas y posibles relaciones suscitadas por la naturaleza de constelación de la imagen (Benjamin, 1982), según la cual esta posee la capacidad de enlazarse y asociarse de forma no jerárquica con otras imágenes y formar así una imagen colectiva siempre en devenir del pasado, del presente y del futuro, bajo múltiples asociaciones con las implicaciones, en este caso, de la cicatrización y de lo vivo.

Lo cual remite a una reflexión política en la medida que lo que nos muestra la imagen a partir de sus ausencias, de sus fragilidades, de sus iluminaciones y oscuridades (Didi-Huberman, 2009), es una potencialidad del cuerpo, de la vida, de la persona y de lo humano para hacerle frente, tanto en un sentido biológico como histórico, político y psicológico, a la violencia y su intento por suprimirlo todo al silencio y la oscuridad. Ya que lo vivo siempre busca expresarse, esparcirse, *levantarse*, regenerarse e irrigarse por todos los medios posibles, mirando siempre hacia adelante, hacia *el porvenir*. Lo anterior adquiere relevancia bajo la idea de que es precisamente la labor política de la CEV el garantizar y procurar la apertura

de este *espacio comunicacional* para que circulen las imágenes de las víctimas surgidas *en contra* de la violencia, lo cual se muestra como un gesto de resistencia (regeneración) ante las narrativas y perspectivas histórico-teóricas que buscan negar lo sucedido durante los años de la guerra, así como para denunciar la injerencia de la razón instrumental en Colombia (Horkheimer, 1967). Siguiendo así nuestra clave de lectura didi-hubarmaniana y benjaminiana, el pasado es redimido en las imágenes, es decir, en los testimonios, con la finalidad de “organizar el pesimismo”: “El dolor deviene acto y desafío al poder, y nace la emoción como acción y no como pasividad.” (Taccetta, 2021, p.90).

Por lo tanto, la imagen: *Cuando los pájaros no cantaban* nos transmite un elemento de ocultación, una reserva (van der Heiden 2020) en la medida que la palabra y la fotografía mantiene oculto/reservado algo que es frágil (como un pájaro, como una voz, como una *memoria*) pero que, aun así, ha logrado sobrevivir desde los tiempos pasados y de la guerra para comenzar a influenciar el presente y el futuro con su canto:

Benjamin considera la imagen como el lugar en el cual confluyen presencia (siempre cambiante) y representación (fijación de un instante), por eso la imagen dialéctica es fulgurante. Es decir, se trata de una imagen frágil, efímera, como un instante incalculable entre la aparición y la desaparición.

Condenada a estar siempre en peligro, la imagen dialéctica es la imagen del pasado que entra en conjunción instantánea con el presente. (Taccetta, 2021, p.75).

Para comprender mejor en qué consiste este aspecto de ocultación o reserva que tanto el testimonio como la imagen comparten, se debe tener en cuenta que, aunque en el testimonio leamos y veamos una serie de sucesos, éstos no se hayan presentes para nosotros inmediatamente, sino que su “facticidad u objetividad” (*Realität*) está *reservada* fuera de ellos. Ejemplo de esto es que, en el caso de *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia*, todos los testimonios se nos aparecen de forma anónima, es decir, oculta. Además, en los testimonios encontramos que no se escribe o se registra

fotográficamente la vivencia plena, o sea, de manera total y universal, sino que se trata, siguiendo a Didi-Huberman (2003), de un trozo de experiencia que fue arrancada, arrebatada, *a pesar de todo*, a la violencia de la guerra absoluta, al *infierno*:

¿Por qué existe esta dificultad? Porque a menudo se le pide demasiado o demasiado poco a la imagen. Si le pedimos demasiado -es decir, “toda la verdad”- sufriremos una decepción: las imágenes no son más que fragmentos arrancados, restos de películas. Son, pues, *inadecuadas*: lo que vemos (cuatro imágenes fijas y silenciosas, un número limitado de cadáveres, miembros del *Sonderkommando*, mujeres condenadas a muerte) es todavía demasiado poco en comparación con lo que sabemos (muertos a millares, el ruido de los hornos, el calor de los braseros, las víctimas “en la desdicha extrema”). Estas imágenes son incluso, en cierta manera, inexactas: al menos les falta esa exactitud que nos permitiría identificar a alguien, comprender la disposición de los cadáveres en las fosas, e incluso ver cómo los SS forzaban a las mujeres mientras se dirigían a la cámara de gas. (Didi-Huberman, 2003, p.59).

En consecuencia, con lo que nos encontramos en los testimonios es con un fragmento, un residuo, una imagen mnémica que queda después del dolor (una cicatriz), una “*crystalización del sufrimiento*” (Didi-Huberman, 2020). Así pues, si se asume una mirada benjaminiana (2005) al respecto, *este fragmento, que es el testimonio mismo*, arrebatado de la violenta realidad, es ya una totalidad en sí misma, pues sólo dice y muestra aquello que se encuentra en el texto o en la fotografía, pero que, al decirlo y mostrarlo, *nos remite a algo más*, a su condición de posibilidad, esto es, a una voz, a un cuerpo y a una vivencia del pasado, pues:

(...) partimos de considerar que el fragmento (como retazo de discurso, texto inserto en otro, como imagen maliciosamente recortada del fenómeno sobre el que se estudia) aparece en la obra de Benjamin como la materia prima para cualquier labor de conocimiento. (Figuerola, 2014, p.105).

A lo cual cabe añadir que:

Si lo real se puede leer como texto, entonces arrancar fragmentos es una forma de hacer presente lo que ya sucedió. Esto es posible cuando ese instante del pasado forma una constelación con el presente, cuando se genera una imagen dialéctica que permite iluminar lo ya acontecido de cara al devenir actual. (Figueroa, 2014, p.105).

Mirada benjaminiana (2005), que, desde nuestra interpretación, también asume la Comisión de la verdad en tanto que: “Entonces se decidió que el tomo estaría hecho de “historias dentro de historias”, es decir, de aquellos fragmentos dentro de los relatos en los que se narraban la vida y la cotidianidad de las personas.” (Comisión de la verdad, 2022, pp. 32-33). Luego, realmente existe y se hace presente en la lectura de los testimonios una dimensión oculta, reservada, fragmentada (esa vida pasada), la cual, propiamente, es el objeto mismo del testimonio, ya que es sobre algo de esta presencia o experiencia (voz) previa al texto y a la fotografía, que el testimonio busca dar cuenta:

Aprender a escuchar requiere una disposición para entender la “densidad” de las palabras, la cantidad de relaciones que hay implícitas en ellas, tanto en lo que dicen como en lo que no. Para José, la violencia tenía algo que ver con el vacío, con la transformación de los paisajes, es decir, con las ausencias de sus ruidos, con la extrañeza de sus olores. Las historias de este libro están llenas de este tipo de ausencias. (Comisión de la verdad, 2022, p.31)

Tal presencia oculta, reservada y ausente recibe, en inglés, según la teoría del testimonio desde la filosofía continental, el nombre de “*what-is-borne-witness-to*” (van der Heiden 2020), cuya traducción al español podría ser: *de lo que se atestigua, de lo que se presenta, o aquello sobre lo que se da testimonio* y es esto lo que recibe la audiencia: “With testimony, we relate to this reserve as absent, as the shadow of the object. The expression “what-is-borne-witness-to” thus harbors a basic ambiguity, referring to both object and reserve. What-is-borne-witness-to is thus the reserve/object of testimony.” [Con el testimonio, nos

relacionamos con esta reserva como ausente, como la sombra del objeto. Así pues, la expresión “de lo que se atestigua” alberga una ambigüedad básica, ya que se refiere tanto al objeto como a la reserva. *De lo que se atestigua* es, por tanto, la reserva/objeto del testimonio.] (van der Heiden 2020, p.127).

Así pues, es a partir de un ocultamiento, o mejor, *del testimonio de este algo oculto* y reservado (dialéctica entre aparición y reserva), esto es, de la dinámica de atestiguación del *canto de los pájaros que antes no cantaban* en las imágenes dialécticas que son los testimonios, que es posible, en una primera aproximación, la aparición de la verdad (experimentar sus historias): “It is by bearing witness that what-is-borne-witness-to becomes a phenomenon, enters the horizon of understanding of the hearer, and enters the discourse of the hearer (...)”. [Al dar testimonio, aquello de lo que se da testimonio se convierte en un fenómeno, entra en el horizonte de comprensión del oyente y en el discurso del oyente.] (van der Heiden 2020, p.131). Esto es así porque es a partir de la fragilidad, es decir, de la *miseria* que conlleva aquello reservado, que surge una demanda de la razón práctica (Kant, 1788 [1968] y Adorno y Horkheimer en Sánchez, 1994) para que pueda ser dicho y oído por otros:

Rather, with the term "reserve", we mark the very *misère* of what-is-borne-witness-to, its basic exile from testimony and its basic poverty. Reserve expresses the specific *phenomenological* and *linguistic* poverty of what-is-borne-witness-to. It is poor in language and poor in appearing. (...) The impact of the reserve as poverty on testimony is that of a demand as in Agamben's *esigenza* and Lyotard's *demande*. The reserve is the demand of what-is-borne-witness-to to be said and heard. [Más bien, con el término "reserva", marcamos la *miseria* misma de lo que se atestigua, su exilio básico del testimonio y su pobreza básica. La reserva expresa la pobreza fenomenológica y lingüística específica de lo que se atestigua. (...) El impacto de la reserva como pobreza del testimonio es el de una demanda como en la *esigenza* de Agamben y la *demande* de Lyotard. La reserva es la exigencia de lo que se debe decir y escuchar.]. (van der Heiden 2020, p.128).

Por ello, tenemos que, a partir de esta demanda o exigencia, producto de la atestiguación de la *miseria* inherente de aquello que está oculto, se produce, a manera de impacto o respuesta, una *promesa por parte del lenguaje y de la imagen* para narrar eso que de alguna manera conlleva un impulso, una *potencia, un deseo*, en contraposición al *poder* (Didi-Huberman, 2020), para demandar su propia exposición, su transmisión:

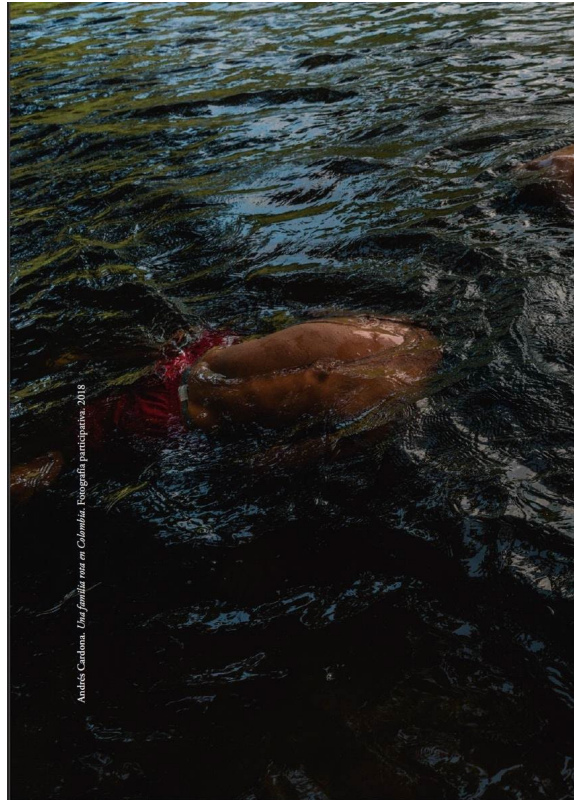
*Cuando los pájaros no cantaban* es el relato de ese derrumbamiento y de los elementos que lo anticiparon; de aquellos momentos en los que la vida se bifurcó; de los silencios y las ausencias que atravesaron esa experiencia; de las “ruinas de lo social” y los rastros que dejan, las marcas, las huellas, las cicatrices. Pero en medio de todo eso también está la vida y lo que las personas hacen para imaginar, desde ese presente, un “futuro como posibilidad” que parece esquivo en Colombia. (Comisión de la verdad, 2022, p.35).

Es decir que es a partir de la percepción del umbral entre el “llamado” de la voz inarticulada que viene desde el silencio y su escucha, que se fundamenta la experiencia y las articulaciones inherentes al testimonio (Van der Heiden, 2020). Esto es solo posible porque antropológica y psíquicamente existe una dinámica según la cual, ante la percepción sensible del sufrimiento, de lo que está por fuera, se alza un deseo por mostrar, por exponer, por liberar aquello que está sujeto a esas condiciones, a las condiciones que alejan y ocultan de la vida y del lenguaje a lo humano. Ante el dolor, ante el sufrimiento, se levanta un sentimiento que *se rebela* ante él para abrir el espacio, para dar lugar a un nuevo mundo de imágenes, de *posibilidades y esperanzas* (Didi-Huberman, 2020) (Bloch, 1938-1947).

Para ilustrar esta argumentación, extraigo del tomo testimonial la siguiente fotografía titulada: *Una familia rota en Colombia*, del fotógrafo Andrés Cardona (2018):

## **Figura 2**

## *Una familia rota en Colombia*



Andrés Cardona, fotografía participativa, localizada en: Comisión de la Verdad. (2022). En: *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*. P.169.

Lo que vemos allí, en la fotografía, corresponde a lo que hemos denominado como *lo que se atestigua*, o *lo que se testimonia*. Es el “objeto” y reserva del testimonio. Ya que es a partir de la miseria de estos cadáveres, ausentes de voz y de un rostro, distorsionados por los efectos lumínicos del agua del río, que se genera la demanda (deseo) del lenguaje y de la imagen para exponer tal situación de expulsión del mundo del *logos*, de lo humano, de lo vivo, en fin, del ámbito de la verdad (Van der Heiden, 2020). Son estos cuerpos, en su momento carentes de logos, a punto de ser olvidados por las corrientes de la memoria y del río, que nos remiten a una profunda necesidad antropológica y psicológica por testimoniar las situaciones y realidades más atroces presentes en el mundo cultural y político de una sociedad, de forma tal que *las sociedades les puedan hacer frente*. Procurando que lo que hoy está vivo dé cuenta

de lo que no lo está. En este caso, el testimonio parte de una voz muda que se hace escuchar, que anuncia su propia exigencia gracias a la apertura del campo imaginero que posibilita la imagen para capturar ese momento límite y fragmentario que es la relación entre la vida y la muerte, entre el lenguaje y el no-lenguaje, entre lo manifiesto y lo simbólico, entre la aparición y la ocultación. Lo cual nos permite ver y escuchar algo a partir de la ocultación y el silencio. Dinámica dialéctica que genera una forma de sentido que se escapa de los discursos dominantes (Warburg en Didi-Huberman, 2003). Esos cuerpos demandan que los imaginemos como habitados por una vida, con sueños y aspiraciones humanas, con familias que aún hoy cargan con la herida de su ausencia, para retransmitir así su miseria y poder hacerle frente a ese quebrantamiento colectivamente.

Por este motivo, al entender que la voz muda demanda tanto la palabra como la voz sonora (el canto) y la imagen, o sea, que hay una exigencia antropológica (un deseo) por articular lo inarticulado para que se muestre en contraposición con lo olvidado, comprendemos, a su vez, la segunda parte de la imagen: *Cuando los pájaros no cantaban*, es decir, *Historias del conflicto armado en Colombia*. Ya que, efectivamente, la atestiguación del canto de los pájaros que antes no la hacían, demanda su “expresividad” o “decibilidad” (van der Heiden, 2020) como uno de los fundamentos para que hoy y en el futuro sí puedan hacerlo.

Esto quiere decir que, al testimoniar las historias ocultas del conflicto armado en Colombia es posible iniciar la dilucidación y la memorización de lo sucedido durante los años de guerra (la Verdad). Pues es solo a partir de la apertura de ese horizonte que estaba inarticulado y oculto por la guerra, por el olvido y el silencio, que para aquellos que no vivimos la violencia en carne propia, así como para las futuras generaciones, nos sea posible acceder a él. Luego, el horizonte de *Cuando los pájaros no cantaban* exige para sí mismo su apertura, esto es, *sus historias*, de forma tal que puedan volver a cantar, tanto hoy como en el porvenir.

Finalmente, esta aproximación y clave de lectura nos conduce a resaltar que el testimonio posee realmente una potencia para liberar aquello que antes se mostraba oculto, reservado y olvidado. Y es bajo esta capacidad, bajo esta potencialidad para recordar, para hacer retornar *lo que se atestigua* en nuestro presente mediante palabras e imágenes, para *hacerlo levantar de su miseria*, que *el testimonio adquiere su dimensión política* (Didi-Huberman, 2020). Dado que es a partir de la posibilidad para imaginar y pensar desde nuevas perspectivas, a partir del dolor, lo que permite transformar y aliviar (en un sentido psicoanalítico) aquello que antes estaba reducido al silencio y causaba malestar:

Lo que nos levanta son nuestros deseos, por supuesto. Pero, ¿por qué están abocados nuestros deseos a expresarse en el levantamiento? ¿Por qué no esperar tranquilamente a que llegue la satisfacción esperada? ¿Por qué nuestros deseos se despliegan casi siempre en el elemento de la ruptura, del forzar los límites y de una inquietud tan viva que se la diría *trágica*? Porque los que nos levanta se saca -se separa- del fondo de un dolor inextinguible que es su terreno de nacimiento, su medio originario. A ese medio originario, escribía Georg Simmel, el hombre “se sustrae y a él se opone” a través de un “riesgo trágico” (...). (Didi-Huberman, 2020, p.35).

Y es por esto por lo que se entiende por qué la Comisión de la Verdad se presenta ante la sociedad colombiana y ante el mundo como la “Gran oreja” en contraposición al “Gran silencio”. En un intento por reconfigurar y dar un nuevo sentido al trauma, al silencio, a partir de su desarrollo, de su puesta en marcha en palabras e imágenes, es decir, a partir de una arqueología de la propia psique colectiva colombiana, que se podrá comenzar a abordar el trauma de la guerra y la violencia en nuestro país, si lo deseado es llegar a la paz y a la libertad, mediante un desvelamiento y trabajo de la verdad.

## **2. Capítulo 2. Análisis de los testimonios**

## 2.1. Una arqueología de la psique colectiva colombiana

En el capítulo anterior dimos ya la clave de lectura para el análisis de los testimonios. Nos centramos sobre todo en su forma, dejando para este capítulo el estudio de sus contenidos, mencionando tan solo que su objeto es de una naturaleza oculta/reservada: “what-is-borne-witness-to”, a partir del cual se genera una demanda antropológica (deseo) por anunciarlo, por mostrarlo, por decir su verdad a manera de deber con la humanidad y su dignidad (un postulado de la razón práctica). Dicha forma del testimonio se caracteriza por adoptar la imagen como su medio, específicamente, la forma de imágenes dialécticas, las cuales, al ser portadoras de potencias psíquicas, esto es, de deseos y emociones, permiten la apertura de una constelación en la que confluyen las memorias del pasado en un presente que busca proyectarse hacia un futuro. Lo cual, traía como consecuencia psico-política de nuestro estudio, la afirmación de que mediante la elaboración del dolor y del trauma, así como su respectiva socialización comunitaria e intersubjetiva a través de los testimonios, surgía un gesto emancipador de resistencia frente a los poderes generadores de muerte y violencia, de forma tal que se abre la posibilidad, aunque fragmentaria, para desear decir y mostrar la verdad. Se trata, por lo tanto, de una arqueología de la psique colectiva de nuestro país, en donde la memoria se hace una potencia política.

Tal arqueología de la psique no podría comenzar si no por el dolor mismo, por la pérdida, por el sufrimiento. Pues, siguiendo una clave psicoanalítica<sup>4</sup>, es a partir del dolor que configuramos nuestra personalidad, es decir, nuestros deseos y aspiraciones para hacerle frente al mundo, es a partir del encuentro entre lo que causa dolor (principio de realidad) y el yo (orientado por el principio de placer), que se genera una dinámica psico-social que podríamos llamar el arte de vivir. Arte de vivir que ha sido el encargado de erigir en la cultura las instituciones y ciencias que buscan hacer de la vida de los seres humanos un lugar más

---

<sup>4</sup> Ténganse frente a este aspecto en cuenta los textos de Freud: *El malestar en la cultura* (1930), *Una dificultad del psicoanálisis* (1917), *Más allá del principio de placer* (1920). Así como la interpretación didi-hubermaniana de Freud en su texto: *Desear, desobedecer. Lo que nos levanta*, 1(2020).

agradable y placentero: El Estado, las leyes, el arte, las comunidades, el pensamiento. No obstante, a causa de la devastación de la guerra, tal construcción intersubjetiva de la cultura para hacerle frente al dolor pierde todo valor y sentido. Los nexos de solidaridad que conectan a los seres humanos, para compartir sus saberes, sus ciencias, es decir, sus artes de la vida, se ve totalmente dominado por la pulsión de muerte, por la destrucción, por el derrumbe. La guerra, al producir destrucción tanto material como psíquica, imposibilita y rompe los nexos lingüísticos, corporales, culturales, políticos y psicológicos del yo (el cual está insertado en una comunidad de *otros* yoes). Al destruirlo, no queda ningún bastión para que el malestar se reconfigure en algo positivo. No hay quien imagine, *a pesar de todo*, un nuevo país, una nueva comunidad, una nueva Colombia. Todo ha sido arrasado. La guerra es entonces una patología social en donde el yo colectivo se autodestruye, se suicida.

Lo anterior nos podría llevar a pensar que entonces no hay forma alguna, tras la guerra, de hacerle frente al pesimismo. A que la experiencia vital, en Colombia, por su larga historia de guerra, está condenada a la oscuridad, a la enfermedad, al trauma. Al desplome en la cotización de la experiencia como diría Benjamin<sup>5</sup>. No obstante, por eso se empieza por el dolor. Pues para tratarlo, para darle un nuevo sentido, debemos, en primer lugar, recuperarlo para poder comenzar a contárselo a otros, para ponerlo en palabras e imágenes que hagan del dolor una experiencia colectiva. Hay que arrancárselo a ese contexto de la violencia que imposibilitó una apropiación colectiva de lo perdido. Arrancárselo a lo que imposibilitó que se pudiera decir: “Eso que se perdió es mío, es nuestro”. “Aquel que murió, que fue asesinado, que desapareció, no ha desaparecido del todo, sino que sobrevive en nuestras memorias y corazones”. Se debe comenzar por *desear hacer retornar* esa pérdida en nuestro presente, en una constelación de imágenes intempestivas. Es decir, arrancarle un fragmento a la violencia, al olvido, para hacerlo parte de nuestra consciencia colectiva. Y es por ello que, a través del

---

<sup>5</sup> Véase la lectura didi-hubermaniana que se da, en su texto, *Supervivencia de las luciérnagas* (2009) frente al problema de la pérdida de la experiencia en la modernidad, según la cual es posible contraponer la mirada optimista y redentora de Benjamin a la más desprovista de capacidad para reorganizar el pesimismo de Agamben. Pues será a partir de la apertura de un nuevo espacio de imágenes, abierto por todos lados, que será posible pensar una nueva política.

redescubrimiento y retransmisión de las imágenes de nuestro dolor, de esas imágenes transmitidas para nosotros anónimamente, es decir, de la realización de un gesto de memoria como conducta política (testimoniar), que podemos comenzar a organizar dicho pesimismo en una verdad:

Ahora bien, la propia experiencia de la guerra nos enseña -en la medida en que haya encontrado las condiciones, por frágiles que sean, de su narración y de su transmisión- que el pesimismo fue algunas veces “organizado” hasta llegar a producir, en su ejercicio mismo, el resplandor y la esperanza intermitentes de las luciérnagas. Resplandor para hacer aparecer palabras libremente cuando las palabras parecían cautivas de una situación sin salida. (Didi-Huberman, 2009, p.100).

Condiciones que, para el caso colombiano fueron encontradas, pues *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia* es ya la evidencia de la posibilidad de narración y transmisión de estas palabras y experiencias cargadas de dolor, de pesimismo, de nostalgia y tristeza, pero que, al mostrarlas y transmitir las, en el medio de los testimonios, al poderlas compartir con otros, al hacerlas retornar al horizonte imaginero de los colombianos, nos dejan ver y escuchar los resplandores y relámpagos de la vida que se resisten a apagarse en los momentos de destrucción.

## **2.2. Anticipación de una situación sin salida**

¿Cómo es posible que las palabras salgan de su cautiverio, cómo es que salen de una situación sin salida? En la medida que detrás de las palabras, y también de las imágenes, se halla un deseo, deseo que, desde una lectura didi-hubermaniana de Freud, es indestructible. Deseo que podríamos denominar: *de libertad*, pues ante la posibilidad de destrucción, de esclavitud, de pérdida de la experiencia, de aplastamiento, surge un deseo que *se levanta* para crear una nueva realidad:

En su ensayo de la *Metapsicología*, dedicado al duelo y a la melancolía, Freud observaba que la pérdida -si es la pérdida de un objeto amado- suscita un movimiento psíquico fundamental: “En su contra se alza (*erhebt*) una rebelión comprensible (*ein bergreifliches Sträuben*), escribía. [...] Esta rebelión puede ser tan intensa (*so intensiv*) que se llega a alejar de la realidad y mantener el objeto por una psicosis alucinatoria del deseo (*durch eine halluzinatorische Wunschpsychose*). (...). Freud todavía no planteaba en este texto que la “rebelión comprensible” ante la pérdida pudiera *crear* una realidad nueva correspondiente a su deseo, más que *sufrir* una vana satisfacción alucinatoria de ese mismo deseo. (Didi-Huberman, 2020, p.15).

Así, desde esta interpretación, la rebelión comprensible inherente a los testimonios es la memoria misma, ya que es a partir de ella que se genera una condición de posibilidad para la creación de una nueva realidad. Es una *memoria rebelde* en la medida que se levanta en contra del olvido y de la muerte, los desobedece desarrollando nuevas posibilidades para el lenguaje y la expresión colectiva de las emociones y sentimientos vitales, lo cual abre el camino para empezar a construir nuevos mundos y formas de deseo que produzcan un sentido político distinto al de la guerra. Ante la pérdida de un hijo, de un padre, de una madre, de una hermana, de cualquier ser querido y amado, se levanta un deseo de libertad (y el testimonio es su evidencia, su manifestación), una rebelión espontánea y multiforme, en contra de aquello que destruyó, que violó, que asesinó o desapareció aquello amado y recordado. Una rebelión comprensible, excepcional, ante la violencia que crea una nueva realidad, esto es, un espacio de la memoria en donde el ser querido y la experiencia perduran y sobreviven a su propia destrucción en el testimonio mismo. Se trata, por tanto, de momentos de excepción en donde los seres humanos se vuelven luciérnagas, es decir: “seres luminiscentes, danzantes, erráticos, inaprehensibles y, como tales, resistentes -ante nuestra mirada maravillada-”. (Didi-Huberman, 2009, p.16). Pues lo que evidenciamos en los testimonios es esa capacidad de resistencia de las comunidades colombianas, en contra de la desaparición de lo humano, ya que mediante su lectura asistimos a la manera en que la política se encarnaría en los

cuerpos, los gestos y los deseos de cada uno para configurar una alteridad en oposición a la normalidad que establece la guerra (Didi-Huberman, 2009).

En el medio de los testimonios se abre la oportunidad para que veamos y oigamos de primera mano esos mecanismos de excepción que se gestan al interior del Estado para alterar la vida y la muerte a través de la máquina de guerra y de la razón instrumental (Horkheimer en Sánchez, 1994). Vemos como el derecho se anula a sí mismo y lo ilegal se vuelve legal, es decir, el estado de excepción se normaliza (Agamben, 2005). Pero también asistimos a esos otros momentos de excepción, los realmente auténticos<sup>6</sup>, donde las comunidades se resisten a la destrucción total y al miedo; asistimos a esas excepcionalidades de la vida y del lenguaje que alteran el transcurrir “normal” de un evento. Esas excepcionalidades que hacen retornar a la memoria lo que se quiso dejar por fuera del derecho y del Estado, es decir, a las víctimas, sus sentimientos, sus memorias, sus verdades, que a veces se muestran en forma de frustraciones, culpas y venganzas, pero también en aspiraciones, *esperanzas*, sueños de reconciliación, de perdón y de paz.

En *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia*, la apertura a esta dimensión excepcional que es el testimonio mismo es inaugurada con *El libro de las anticipaciones*, y como se mencionaba más arriba, se comienza por la elaboración del dolor, de la pérdida, a partir de la cual emerge un deseo de libertad, que, desde nuestra perspectiva, se manifiesta en el deseo de mantener preservado en libertad el ser querido o la experiencia/vivencia particular en el espacio de la memoria colectiva a través del medio del testimonio. No obstante, esta atestiguación inicial del dolor y la pérdida se da de un modo peculiar. No se trata del dolor y la pérdida ya sucedida, ya acontecida o vivida, sino que se trata de las premoniciones ante el derrumbe que estaba a punto de suceder.

---

<sup>6</sup> “8: La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el “estado de excepción” en el que vivimos. Hemos de llegar a un concepto de la historia que le corresponda”. (Walter Benjamin, 1982, p.182).

*El libro de las anticipaciones* es entonces el testimonio de los “[“Modos de sentir” que nos hablaban de una atmósfera, de un conjunto de condiciones materiales e inmateriales que emergieron como preámbulo del rompimiento de sus certezas y las continuidades de su existencia.” (Comisión de la Verdad, 2022, p. 44). Es decir, antes de que el dolor llegara, la máquina de guerra ya se hacía sentir en la psique colectiva anunciándose en forma de pesadillas, de dolores, de señales y signos en el espacio de la naturaleza y de lo sagrado. La transmisión de estas anticipaciones nos permite entender la manera en que la violencia irrumpe en lo cotidiano para trastocar todo fundamento de sentido o comprensión, vemos cómo, de forma irónica, la muerte y la pérdida se anuncian anticipadamente. Pero también somos testigos de la forma en que las personas son capaces de oponerse al pesimismo y a esa ironía de la muerte por el hecho, aunque aparentemente simple, de traerlas al presente, de transmitir las, de mostrarlas, pues al hacerlo, están ya resignificando lo sucedido al ponerlo en un nuevo espacio colectivo de reflexión. Obsérvese, por ejemplo, el siguiente testimonio titulado: *Yo tuve esa pesadilla* (Testimonio #1 de los anexos. P. 50):

Frente a este testimonio asistimos a un acto político. El de rescatar esa vivencia que, de no ser contada, quedaría oculta y olvidada del todo. Y es que por más que el testimonio nos inserte en una situación de angustia y temor total, encontramos en el acto mismo de testimoniar, la posibilidad de una resistencia por parte de una comunidad, de una familia, para hacerle frente a la desorientación, a la zozobra, para reelaborar esa tragedia en una memoria donde se le da un sentido a lo que antes no parecía tenerlo. Aquí se nos hace manifiesto eso que Didi-Huberman (2009) denomina “palabras-luciérnagas”, pues a pesar del drama, de los fuertes sentimientos de ansiedad y preocupación por su hijo, del riesgo de exponerse ante la institucionalidad militar, la madre es capaz de transmitirnos su experiencia más allá de la propia desaparición de su hijo). Si no fuera por esta voluntad de querer recordar, de querer testimoniar, por esa condición psíquica de traer al presente, a pesar de todo, lo que ya no está, lo que quedó oculto, esa experiencia jamás hubiera llegado a nosotros, esa verdad. Experiencia que adquiere toda su capacidad anticipatoria en la manifestación de

un sueño, el cual indica la proximidad de la catástrofe, de la violencia aún antes de que sucediera, lo cual se explica por lo que dice Blanca al afirmar que:

De todas maneras la crisis económica del país ha venido en decadencia desde hace muchos años. Las oportunidades son muy pocas. El que puede salir adelante con una carrera y la puede ejercer, muy bueno, pero hay otras personas a las que realmente les toca buscar. Uno sabe que en el Ejército en cualquier momento puede pasar algo. Hoy tengo noticias, pero mañana quién sabe. Eran riesgos. Fue un riesgo que él quiso tomar. (Comisión de la verdad. 2022, p.49)

Puesto que, si algo se anticipa, es porque en cierta medida algo de lo que está a punto de llegar ya estaba allí, presente, en un estado de latencia en la parte de atrás de la conciencia. Y es que a partir de lo que dice Blanca, entendemos que las frágiles condiciones económicas y políticas del país, es decir, las condiciones sociales estructurales, determinan realmente las conciencias individuales de quienes lo habitamos, tal y como propone Marx (1859 [2010]) en su *Prólogo a la Contribución de la Crítica de la Economía Política*. Son las condiciones materiales, es decir, ese ser social centrado, para el caso colombiano, en las dinámicas militares e industriales de la guerra, que la cultura y la psique de los colombianos se ha desarrollado y determinado en torno a ella. Los condicionamientos materiales e inmateriales de la pobreza, así como los incentivos del complejo militar intervienen en la psique de las personas de forma tal que se inserta en sus más profundas pesadillas y deseos: “Uno siempre estaba pensando lo peor” decía Marta. La pobreza y la guerra combinadas inducen el miedo a que un hijo, un ser amado, se ausente forzosamente de su hogar o lugar de nacimiento.

No es necesario que algo haya sucedido para que el miedo a la violencia, a la muerte y la destrucción estén permanentemente amenazando la tranquilidad cotidiana, incluso en las horas de sueño, pues de cierta forma, ya había estado siempre allí: “Las imágenes soñadas *bajo* el terror se convierten en imágenes producidas *sobre* el terror”. (Didi-Huberman, 2009, p.106). Es pues una imagen testimonial que nos obliga a experimentar la historia en donde los tiempos se hacen visibles (Tiempo del hijo, tiempo de la madre, tiempo de Blanca y de

su hermana, tiempo onírico y tiempo consciente). Luego, lo que plantea este testimonio es “(...) una dialéctica entre el “lamento” en el sentido estricto y el acto de “plantear una queja”, es decir, entre la pasión sufrida y la pasión de actuar, de actuar en *contra*”. (Didi-Huberman, 2020, Pp. 15-16). Actuar en contra de las condiciones que causaron el sufrimiento mediante su rememoración y reflexión junto a otros. Pues es a partir de la transmisión de ese drama, que él mismo sale de su propia individualidad, de su propia particularidad, para entrar en contacto con el espacio colectivo discursivo en la lectura de los testimonios. Resistir es recordar, dialogar, compartir, escribir y fotografiar para reflexionar en torno a las condiciones que causaron y posibilitaron el dolor con el fin de transformarlas.

Finalmente, al interior del sofoco y agitación que nos transmite el testimonio encontramos aquel principio definido por Ernst Bloch (1938-1947) que nos permite ir más allá para seguir deseando y soñando la *esperanza*. ¿En dónde se encuentra? Se requiere una lectura minuciosa y empática de la imagen-testimonio, pero se halla en esa figura limítrofe, violentada, golpeada y casi que ausente de Fernando, el compañero de Óscar Iván. Se trata, efectivamente, de una luciérnaga que con sus frágiles destellos nos hace desear el retorno del amado. Si nos fijamos bien, son las pocas veces en que él aparece, que Marta, su familia y amiga pueden seguir deseando resguardar el recuerdo del porvenir de Óscar. Es él quien tiene una pista, oculta y reservada, que puede hacer descifrar el misterio del paradero y situación de Óscar. Es en esa aparición dramática del cierre del testimonio que los lectores, junto con Marta, quedamos a la expectativa, a la espera y a la escucha de una posible luz de *esperanza*. Es, en conclusión, un gesto, una débil señal luminiscente que nos remite a aquello que Bloch (1938- 1947) expresa con las siguientes palabras:

Se trata de aprender la esperanza. Su labor no cesa, está enamorada en el triunfo, no en el fracaso. La esperanza, situada sobre el miedo, no es pasiva como este, ni, menos aún, está encerrada en un anonadamiento. El afecto de la esperanza sale de sí, da amplitud a los hombres en lugar de angostarlos, nunca puede saber bastante de lo que les da intención hacia el interior y de lo que puede aliarse con ellos hacia el exterior. (p.2).

Otro ejemplo es el testimonio de Doña Constanza, que dice así: “Mi hijo se fue pa la montaña y no lo miré más. Hasta ahí llegó la vida de mi hijo.” (Comisión de la Verdad, 2022, p.140). El dirigirse a la montaña es un símbolo que remite y evoca, anticipadamente, la guerra, la lucha, la muerte, y, en últimas, la desaparición. La montaña se tragó a las personas en Colombia. Una imagen-luciérnaga y un relámpago definitivamente. Y es que, por más que al leer este fragmento no sintamos más que su dolor y vacío por la ausencia de su hijo, el hecho de realizar, de actuar en contra de dicha desaparición y de ese fin de la vida a través de poner su recuerdo y su memoria en la nuestra, en la de los oyentes, es ya un acto de emancipación, de desobediencia ante esas condiciones y situaciones que conducen indiscriminadamente a los hijos para las montañas. Hubo ya allí, en el testimonio (y en muchos otros a lo largo del tomo testimonial), “una inversión energética del pathos del dolor” (Didi-Huberman, 2020). Pues se transforma esa ausencia, al sublimar la desaparición con su puesta en escena mediante palabras, en un gesto, en un acto positivo donde se preserva y conserva, de forma superviviente y memorativa en el presente aquello que ya no está. Se da un movimiento desde el aplastamiento (la desaparición) al levantamiento (su revelación, su manifestación colectiva) mediante la atestiguación de la injusticia, del sufrimiento del mundo:

Levantarse es romper una historia que todo el mundo creía oída (en el sentido en que se habla de una “causa oída”, es decir, cerrada): es romper la previsibilidad de la historia, refutar la regla que presidía, según se pensaba, su desarrollo y mantenimiento. (Didi-Huberman, 2020, p.39).

Finalmente, otra evidencia de estas resistencias ante el derrumbe, de ese rompimiento de toda previsibilidad, y de regla con respecto a la interpretación de la historia de la violencia en Colombia presentes en *El libro de las anticipaciones* es la poesía. Es el medio poético otra forma de hacer sensible el dolor y el trauma para reelaborarlo en algo libre y bello. Hace posible un nuevo conocimiento de la historia, a partir de la problematización y crítica de su propio medio de producción, la prosa y el historicismo (Taccetta, 2021). Y es que, en los contextos de guerra, el lenguaje cotidiano, el lenguaje común, por decirlo de algún modo, adquiere los matices, conceptos, y categorías de la guerra, lo cual trae como consecuencia el hecho de que las palabras empiecen a ocultar y hasta generar la desaparición de las personas,

las injusticias, las violencias (Didi-Huberman, 2003). Por lo tanto, se hace muchas veces necesaria la creación de *un nuevo lenguaje*: “(...) “Allí donde se ejerce la violencia sobre el hombre -escribe Primo Levi-, también se ejerce sobre la lengua.”. (Pp. 39-40). Así pues, téngase en cuenta el siguiente poema titulado: *La reina del monte (Tania, 16 años)*:

Com

Al ser la poesía “(...) el arte de fracturar el lenguaje, de quebrar las apariencias, de desunir la unidad del tiempo” (Didi-Huberman, 2009, p.53), permite reorganizar el pesimismo mediante el descubrimiento de este nuevo espacio de imágenes que poseen un resplandor para “(...) hacer *aparecer palabras* libremente cuando las palabras parecían cautivas de una situación sin salida”. (Didi-Huberman, 2009, p.100). Se trata, entonces, de un gesto que logra “(...) hacer *aparecer imágenes* cuando la imaginación parecía ofuscada por una realidad demasiado enorme para ser pensada”. (Didi-Huberman, 2009, p.102). Es eso que Benjamin tanto admiraba en un personaje como André Breton, es decir, la puesta en marcha de una *revolución surrealista* (Didi-Huberman, 2020) que situara a la comunidad humana más allá de las limitantes dualidades ideológicas y ontológicas de la política y hacer así posible el seguir soñando en la libertad: “[“La libertad no puede subsistir más que en estado dinámico”, escribe Breton en una frase que le guía enseguida hacia “la poesía” y hacia “el amor”. (Didi-Huberman, 2020, p.224).

El poema es eso que resta, ese símbolo de la comunidad que queda, tras el genocidio, de ese resto humano que siempre perdura, es la evidencia de “esa libertad de hacer aparecer a los pueblos a pesar de todo (...)”. (Didi-Huberman, 2009, p.117). A pesar de la anticipación de la nada que produce el ruido de las bombas:

Supervivencia de los signos o de las imágenes cuando la supervivencia de los protagonistas mismos se halla comprometida. Ahora bien, esta fuerza implica, como sigue diciendo Blanchot, “el punto de

partida de una reivindicación común” fundada sobre el acto de “dar derecho a la palabra” a la experiencia de los pueblos en las formas de su transmisión. (Didi-Huberman, 2009, p.117).

### **2.3. Ante la devastación queda la vida de la memoria**

Ese acto de “dar derecho a la palabra”, ese gesto de emancipación a través de la liberación de las formas de expresión de los pueblos, continúa, en el tomo testimonial, con *El libro de las devastaciones y la vida*. Allí se presentan fundamentalmente las experiencias directamente enfrentadas a la violencia, al sufrimiento inmediato causado por la guerra. La finalidad de ello, según la CEV, es relatar “(...) la forma como esos eventos catastróficos se incrustaron en la cotidianidad, en la existencia humana”. (Comisión de la verdad, 2022, p.180). De manera tal que queden en evidencia los “cuatro tipos de fracturas” generados por la violencia en nuestro país. Dichas fracturas son:

La del espacio: la violencia rompió los lugares en los que se daba la vida; la del cuerpo: la violencia lo fisuraba, lo marcaba material y simbólicamente; la del lenguaje, que se convirtió en otra herramienta de guerra, en particular en los modos de nombrar a otros; la del tiempo: la manera en que determinadas sociedades marcaban el ritmo de sus épocas a partir de fiestas y ritos. (Comisión de la Verdad, 2022, p.180).

A tal irrupción violenta en la vida cotidiana y sus respectivas fracturas, es lo que la CEV denomina “devastación”. No obstante, a través de dichos testimonios es que se desarrolla una “escucha en gesto de porvenir” (Comisión de la verdad, 2022, p.180), la cual no se centra únicamente en el dolor, sino que presta también atención a aquello que *al interior del dolor permitió y fue causa de posibilidad para que surgiera la resistencia y la vida*: “Casi que toda violencia tiene como propósito silenciar a otro, a una voz. La muerte es silenciamiento. Pero en el caso de este libro, además, se trata negar el poder de las armas sobre una persona o una

comunidad”. (Comisión de la verdad, 2022, p.181). Por lo tanto, acto de resistencia, acto de “(...) hacer aparecer el deseo como lo indestructible por excelencia (...)”. (Didi-Huberman, 2009, p.119). Se trata, por ende, de “instantes de verdad” que surgen del horror y la barbarie para ordenar el caos, pues como dice Hannah Arendt, citada por Didi-Huberman (2003):

A falta de verdad, [nosotros] encontraremos, sin embargo, *instantes de verdad*, y esos instantes son de hecho todo aquello de lo que disponemos para poner orden en este caos de horror. Esos instantes surgen de repente, como un oasis en el desierto. Son anécdotas y en su brevedad revelan de qué se trata. (p.57)

Son, en fin, imágenes que “tienen una relación fragmentaria e incompleta con la verdad de la que dan testimonio, pero son también “[” lo único de que disponemos” para saber y para imaginar la vida” (Didi-Huberman, 2003, Pp. 58-59) al interior del conflicto armado. Por lo tanto, la naturaleza de estos testimonios es bastante especial, ya que surgen de ese límite, de ese umbral entre el lugar de la no articulación y la articulación, de esa “impotencia de decir” y la potencia de transmitirlo. Luego, dicha verdad fragmentaria permite una apertura al “ojo de la historia” (Didi-Huberman, 2003), es decir, a ese espacio de imágenes en donde transcurren las experiencias que hacen visibles, que registran esos momentos de excepción en donde la vida y la muerte se juegan constantemente. Nos sitúan, por tanto, “ante el vértigo, ante el drama de la *imagen humana* como tal”. (Didi-Huberman, 2009, p.69). Nos ponen ante su destrucción, pero también ante su reconstrucción, ante esa posibilidad de desear y querer más allá de las determinaciones de la guerra. ¿Cómo se manifiesta ese vértigo? Pues bien, para entenderlo, tengamos en cuenta el siguiente testimonio titulado: *Cuando vivíamos en las carpas* (Testimonio #2 en los Anexos. P. 53):

El vértigo es producido por la destrucción de la imagen de un pueblo. De sus tradiciones, de sus danzas, de su magia, de su comercio, de sus telas y carruajes, así como de sus ritos y lazos ancestrales. Es, por lo tanto, el vértigo y el drama sucedido una vez que se pierde la libertad, es el dolor y el grito de un pueblo cuando le cortan sus alas. Cuando ya no se concibe

como lo que era, cuando ya no se pueden buscar nuevos horizontes. Ante este testimonio nos encontramos entonces con el primer paso necesario para asumir y empezar a transformar el dolor, es decir, mostrarlo, aceptarlo, interiorizarlo y hacerlo consciente; sentir por nosotros mismos ese vértigo empáticamente. Es imposible evadir esta realidad, no se puede rechazar y querer ocultar. A lo que este testimonio nos remite, con sus intensidades memorativas es a aceptar eso que en Colombia hemos sacrificado. La violencia sacrificó esa belleza, esa mística y ese asombro gitanos; deshizo la oportunidad de intercambiar saberes y artes de la vida que venían más allá del Atlántico. Ellos casi *ya no se ven*. Anuló, de forma contradictoria, eso que tanto admira y eleva sacramente la sociedad occidental, esto es, el comercio. El pueblo *Rom* dinamizaba la economía, promovía el libre intercambio de bienes y servicios, mantenía vivos los lazos económicos entre los municipios alejados por las montañas y ríos. Y, no menos crucial, la historia de la violencia eliminó una forma de vida única y particular, que, no obstante, pertenecía a Colombia. No eran pues unos extraños, unos extranjeros, unos desconocidos, unos sujetos ajenos y con lenguas extrañas lo que la violencia sacrificó, sino una parte alegre, colorida y musical de la consciencia colectiva de Colombia. Hay que aceptar que aquellas existencias que vivían libremente en las montañas y paisajes naturales fueron brutalmente sepultadas y devastadas por el odio y la irracionalidad de la guerra que ve enemigos y militariza a toda personalidad o grupo mínimamente independiente del orden social establecido.

Así pues, la atestiguación del drama del pueblo gitano nos hace asumir eso que Horkheimer denomina: “Tristeza metafísica” (Sánchez, 1994) para poder comenzar a organizar el pesimismo, es decir, la concientización de que el proceso histórico de la modernidad, comandado por la razón ilustrada y la razón instrumental, termina con la destrucción de la naturaleza y la deshumanización. El proceso de dominio sobre la naturaleza termina esclavizando eso que pretendió liberar, es decir, a la humanidad misma (Sánchez, 1994). En este sentido, *el devenir de la historia se asume y se interpreta a partir de las víctimas que ha dejado la devastación*. Es pues un imperativo la concientización de que la historia ha producido damnificados en nuestro país. Damnificados cuyas *esperanzas han quedado*

*incumplidas*, sus sueños y aspiraciones, sus formas de vida no han pervivido en las nuevas generaciones: “Si no hubiera habido tanta violencia, seríamos libres. No nos sentimos libres.” (Comisión de la verdad, 2022, Pp. 216-217). No obstante, no podemos pretender rescatar o liberar a estas víctimas en un plano trascendental como la salvación en un paraíso o solicitar a un ente superior el cumplimiento de las esperanzas incumplidas de las víctimas. No podemos pretender que una noción puramente optimista nos ciegue de la realidad, pues tal perspectiva sería la de los vencedores y no la de las víctimas, en tanto que ignoraría su dolor, sus angustias. Del mismo modo, no podemos pretender salvar a los damnificados de la violencia y al pasado en una dimensión utópica “irrealizable” o mediante el retorno al pretérito tal y como era.

¿Qué hacer entonces? No podemos, por decirlo así, remitir el anhelo a una fe ciega, a una salvación trascendente o secular, sino que debemos procurar atenemos a la materialidad histórica con la que contamos (Sánchez, 1994). Y es precisamente esa realidad injusta, esa atroz discriminación contra los gitanos (quienes encarnan la discriminación y la violencia contra todas las víctimas y la humanidad) con lo único que contamos. Solo tenemos el recuerdo de la esperanza incumplida para que las nuevas generaciones puedan aproximarse a lo que era vivir libremente como las aves, en sus carpas y en las danzas y alegrías de las *Pachiu*: “De vieja me ha tocado recoger a los jóvenes para hablarles de las carpas. Se las hago con pedacitos de tela y les explico: «Aquí dormíamos, aquí amarrábamos los caballos». Así ellos miran.” (Comisión de la Verdad, 2022, Pp. 216-217). Es decir, que, asumiendo la postura de Horkheimer, para llegar a cumplir con la esperanza incumplida de las víctimas, debemos partir de su propia miseria, de la negatividad que representan sus esperanzas sepultadas. Pues a partir de ellas caemos en cuenta que la historia y la idea de libertad que la impulsa, así como aquella idea de justicia universal que mueven a la humanidad, no se pueden realizar mientras las esperanzas de aquellas víctimas sigan sin cumplir. No se puede llegar a una nueva sociedad, a una Colombia en paz mientras esas condiciones y estructuras violentas sigan en pie: “La única praxis, por ejemplo, que merece para ella el calificativo de revolucionaria es aquella que se toma absolutamente en serio la esperanza truncada de las víctimas de la historia” (Sánchez, 1994, p.623).

Esa consciencia y esa solidaridad para con el sufrimiento de las víctimas genera entonces un movimiento dialéctico a partir del cual esa negatividad de la historia, esa consciencia cargada de tristeza promueve un movimiento positivo, activo, práctico, pues nos mueve a buscar hacer realidad, a llegar a colmar ese anhelo de justicia y libertad de las víctimas mediante la construcción de una nueva sociedad, es decir, de una utopía realizable pues parte de la realización de esas aspiraciones que en el pasado quedaron incumplidas. Se trata, por tanto, de un momento genuino en donde se *parte del recuerdo* vivo en la memoria del anhelo infinito de las víctimas para desarrollar a partir de allí una nueva idea de justicia universal que reconcilie a la historia “(...) en cuanto historia de dolor”. (Sánchez, 1994, p.625).

Por tanto, la atestiguación de la miseria genera y nos hace experimentar “el sentimiento del infinito abandono del hombre”. (Sánchez, 1994, p.622). *Sentimiento que es a la vez condición de posibilidad* para la demanda de un orden justo universal, ya que es lo que nos mueve por una consciencia y una acción más auténticas dadas nuestras finitas posibilidades de existencia y, sobre todo, por la necesidad de cambiar el orden que causó el sufrimiento de las personas. La tristeza metafísica de los vivos nos hace negar las condiciones que asesinaron a las víctimas, pero nos conduce a afirmar su lucha a partir del recuerdo de su anhelo por la justicia universal. Se trata, por lo tanto, de “un pesimismo (...) bajo el signo inequívoco de la compasión, de la solidaridad incondicional con la suerte de esas víctimas (...)” (Sánchez, 1994, Pp. 623-624). Pesimismo activo y positivo que se manifiesta a lo largo de *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia* mediante la exposición de las imágenes-testimonios.

#### **2.4. Hacia el porvenir**

¿Cómo se manifiesta ese pesimismo activo y positivo? ¿De qué forma, en Colombia, podemos comenzar a realizar esa esperanza incumplida de las víctimas? O, como la misma

CEV se pregunta: “¿Qué expectativas de transformación puede haber en un país aún en conflicto? ¿Se puede hablar del mañana?”. (Comisión de la Verdad, 2022, p.484). Para responder a estas preguntas, la presente investigación se ha intentado ceñir a la forma de abordaje de la CEV según la cual se ha de adoptar una actitud de escucha hacia el porvenir. Escucha que, a partir del trabajo desarrollado por la Comisión, nos permite desenterrar el sentido mismo del coleccionar y transmitir estas imágenes del dolor y de la guerra en Colombia. Dicho sentido radica en la idea de que *es a partir del dolor que se da paso al porvenir*: “En otras palabras, la densidad del dolor puede variar de una historia a otra. Pueden ser tres párrafos o dos páginas. Lo necesario para dar paso al porvenir”. (Comisión de la verdad, 2022, p.484). Y es que, al centrar la escucha de los testimonios a partir de “(...) los recursos sociales y culturales que comunidades concretas tienen a la mano para imaginar el porvenir desde la cotidianidad de su presente” (Comisión de la verdad, 2022, p.484), nos damos cuenta de que el porvenir y la esperanza aparecen en su antagonismo (*rebeldía*) ante la devastación de la violencia. Aparición fragmentada y muchas veces matizada con desesperanza, pues como veíamos anteriormente con Horkheimer, la radicalidad de la esperanza incumplida de las víctimas es ineluctable.

Así pues, lo que nos plantea este cierre del tomo testimonial: *El libro del porvenir*, no es una respuesta total y reconfortante frente a nuestro pasado, sino una invitación para que, a partir de la reflexión y la lectura de los testimonios, a partir de la elaboración colectiva de su dolor y de sus pérdidas, desarrollemos nuevas formas de vida y de prácticas cotidianas que se levanten, que se opongan y vayan en contra de la violenta realidad que dejó tras de sí a millones de víctimas. Es un pesimismo activo y positivo en la medida que a partir de él *deseamos imaginar* una nueva Colombia y una nueva realidad en donde se rechace lo intolerable y opresivo, pues, al hacerlo, al rechazar las balas y las bombas que silencian, estamos ya deseando otra cosa (Didi-Huberman, 2020). Por tanto, lo que nos muestra esta parte final del tomo testimonial son “(...) las contradicciones, las imposibilidades y las incertidumbres de la esperanza”. (Comisión de la verdad, 2022, p.484). Y no podría ser de otra forma, pues es en esos momentos donde surge el deseo de hacer otra cosa, es en esos

momentos cuando un pueblo decide lanzar el dolor por la borda (Didi-Huberman, 2020) al desobedecer las lógicas de la violencia, que las posibilidades para su futuro se hacen infinitas.

Posibilidades que, no obstante, se muestran en el presente como pequeñas luciérnagas (Didi-Huberman, 2009), como “(...) destellos por los que vale la pena luchar y que se deberían proteger. Motivos, asimismo, para soñar de su mano con una realidad diferente”. (Comisión de la Verdad, 2022, p.485). Así pues, podemos decir que estos destellos que nacen de una situación de impoder, presentes en esta parte final del tomo testimonial, son en realidad “*Imágenes-deseos*, como tan adecuadamente las llamó Ernst Bloch, que surgen o se levantan poderosamente para dar forma a nuestros deseos de *hacer caso omiso*, de franquear la frontera, de pasar por encima del dique”. (Didi-Huberman, 2020, p.169). Luego, la esperanza que aquí se trata es sólo posible porque a partir del sentimiento doloroso de la pérdida se abre la posibilidad de los pueblos por manifestar ese dolor. Manifestación que se “(...) expresa [en] una denuncia o un lamento, especialmente en el caso de una denuncia pública: se trata entonces de *reclamar* contra un agravio, un hecho injusto, una situación sentida como intolerable”. (Didi-Huberman, 2020, p.173). Reclamo que finalmente conduce, o mejor, posee la potencialidad de conducir, mediante la puesta en marcha de nuevos imaginarios y subjetividades colectivas, a un nuevo porvenir.

Para evidenciar esta línea de argumentación téngase en cuenta el siguiente testimonio titulado: *Cómo volver de la muerte* (Testimonio #3 de los Anexos. P. 54):

Volver de la muerte, hacer retornar a los que ya no están, hacerlos levantar de su olvido es entonces una tarea que se lleva a cabo comunitariamente. Volver de la muerte es posible cuando el deseo de libertad se extiende más allá de las fronteras individuales del yo y del dolor, que este deseo se encarna, se hace sensible para nosotros con la puesta en marcha de prácticas que den cuenta de una férrea voluntad intersubjetiva por no olvidar, por resistir. Al darme cuenta de que no sólo yo estoy atravesado por la pérdida y el dolor, sino que también

hay un *él*, un *ella*, un *nosotros* y un *ustedes* que han sido igualmente afectados por la devastación, que se generan nuevos nexos comunes y resistentes a partir del dolor (Didi-Huberman, 2020). Resistencia que es en realidad la facultad de todo ser humano a partir de la cual, mediante el uso de su plena libertad, puede ser capaz de llegar a “(...) producir en realidad lo que se había aparecido en la imaginación bajo la presión de un deseo” (Didi-Huberman, 2020, p.61). Es cuando somos conscientes de que compartimos una herida y su cicatriz, de que llevamos colectivamente un dolor fundamentalmente humano, que eso que ejercía una opresión individual por no recordar, por almacenar el dolor en forma de odio y de venganza, se ve desplazado por un pathos de solidaridad frente a todos los que sufren, de forma tal que se origina un movimiento creativo e imaginativo de desobediencia, de liberación, de superación frente a ese momento histórico que ha generado tanto malestar.

Superación que se manifiesta en un estar juntos que ponga en marcha nuevos imaginarios y nuevas posibilidades de existencia y de relacionamiento social (salones de memoria). Imaginarios que, para nuestro caso, no pueden sino rescatar del olvido en la memoria aquellos rostros y miradas que fueron silenciadas y pretendidas al olvido por la guerra. Se trata, por lo tanto, de la puesta en marcha de una revolución surrealista (Didi-Huberman, 2020) en tanto que se renuncian a las certezas de la violencia, a la vez que se reafirma la “(...) soberanía de la experiencia contra la autoridad de las construcciones doctrinales” (Didi-Huberman, 2020, p.69), en la medida que la comunidad es capaz de imaginarse a sí misma más allá de lo dado e impuesto por las condiciones externas de la devastación, es decir, de imaginarse a sí misma en relación a un porvenir común y diferente: “Ahí fue cuando comenzamos a entender que la vida tenía que continuar, la vida no se nos había acabado”. (Comisión de la Verdad, 2022, Pp. 494-495).

Lo que nos muestra entonces el testimonio es esa potencialidad de la comunidad colombiana para abandonar, para quebrar y superar el reinado del miedo, pues, ante la constricción y shock inmovilizador que produce, se ha levantado un gesto opuesto. Un gesto que parte de

la imaginación y del deseo pero que es capaz de hacerse práctico, de realizarse en el mundo de las acciones a partir de los nexos comunes en relación al porvenir construidos desde el dolor y la pérdida (Necesidad de recordar conjuntamente *nuestras* pérdidas para que dejen de ser algo perdido del todo para mí, el yo individual). Muchas veces, el problema de la violencia radica en que las memorias de dolor y sufrimiento que conlleva son transmitidas y heredadas por las nuevas generaciones sin un proceso de elaboración y reflexión del mismo. El odio, la venganza y el miedo son transmitidos de una generación a otra como un virus que pervive en la historia. Dichos elementos de trauma y de malestar, junto con la pérdida, se tornan en resortes de violencia sin fin ni cierre en las comunidades humanas, tanto así que pueden llegar a tornarse en justificaciones para continuar con el ciclo de la violencia. Luego, una de las formas de hacerle frente a dicha realidad es reelaborando y reimaginando ese pasado traumático en algo nuevo y cuyos efectos sean canalizados por fuera del imaginario común, haciendo de ese dolor y pérdidas no una razón para continuar replicándolo, sino para tornarlo como fundamento de aquello a lo cual se decide no volver nunca más, como fundamento de lo que debemos rechazar en el porvenir, hacia lo cual libremente decidimos no hacer más caso:

[...] el deseo, al descubrirse antes que cualquier otra cosa descubre un mundo a crear. La revolución de lo vivo está ahí, es la única que existe y, si la obsesión por la muerte persiste en ocultarla, sabemos ahora que para revocarla hay en nosotros y en torno a nosotros una pasión creciente de desear sin fin. (Didi-Huberman, 2020, p.107 citando a Raoul Vaneigem (1990)).

Se trata, entonces, de hacer aparecer el dolor en la memoria, pero no como una marca maldita que nos impulsa por los caminos de la violencia y del odio, sino como una cicatriz que llevamos todos y que nos conduce a aceptarla como algo nuestro pero que, al ser ya nuestra, somos libres de resignificarla y transformarla en algo bello, diferente y resistente. Es pues una tarea de inversión del pathos, en donde se invierte el dolor agobiante en un deseo y alegría motivantes, en un querer regresar para desahogarse, en una razón para estar juntos y disfrutar de la compañía que llegan a brindar las ausencias.

Así, al adoptar tal estado psíquico a un nivel comunitario y cultural, cualquier razón, cualquier acto, cualquier ser puede llegar a ser causa de un querer desear y buscar ese estar juntos, de un desear y querer tanto la paz como la verdad. Las abejas (*Nacemos del dolor* – Testimonio #4 de los Anexos. P.56) y el amor entre una exparamilitar y un exguerrillero (*El encuentro entre Anita y Peter* - Testimonio #5. P. 59. Y *El encuentro entre Anita y Martín* – Testimonio #6. P. 62.) son una bella muestra de ello. El testimonio *Nacemos del dolor* nos muestra fenoménicamente los elementos que hemos ido tratando con anterioridad. Es evidente la supervivencia y la potencialidad de la comunidad colombiana para aprehender y reimaginar su propio dolor, interiorizarlo, manifestarlo y luego rechazarlo (inversión del pathos del dolor) para desear hacer otra cosa (Didi-Huberman, 2020) mediante la puesta en práctica, mediante el nacimiento de nuevas formas de relacionamiento político y económico comunitarios y locales.

La dura realidad y las pérdidas son, en este testimonio, reimaginadas y reelaboradas en algo nuevo, esto es, en proyectos comunes que se oponen al pasado violento permitiendo una nueva posibilidad para el sustento del futuro a partir de nuevas actividades productivas (hortalizas y apicultura). El testimonio nos muestra que sí es posible la realización práctica, la puesta en marcha efectiva de nuestros deseos. Deseos que se fundamentan en la realización de la esperanza incumplida de las víctimas en nuevas formas de relacionamiento, de estar juntos, que posibilitan nuevas formas de vida pacíficas para los que están por venir. Las palabras y las imágenes no se quedan solo sobre el papel. Y es que, si fue posible que en una comunidad de Arauca se llegara a desarrollar e imaginar, a partir del dolor de su pasado, una nueva coexistencia con el medioambiente y con las abejas, para así mejorar su propio futuro, también creemos que será posible hacer lo mismo con nuestros demás pares colombianos.

Tal es el ejemplo, finalmente, de los testimonios: *El encuentro entre Anita y Peter* y *El encuentro entre Anita y Martín*. Estos encuentros, lo que nos muestran, es la posibilidad y

oportunidad que abre el amor, la potencia de Eros (Freud, 1930), para invertir, para revolucionar, de forma radical, las viejas relaciones y construcciones de la guerra motivadas por la pulsión de muerte. Estos testimonios son la expresión misma de la posibilidad real y auténtica de una inversión del pathos del dolor en un pathos que podríamos denominar de juntanza, de sensibilidad, de empatía y de amor en su sentido propio. No hay nada más surreal y desobediente, para los antiguos estándares de la guerra, que la unión amorosa entre enemigos bélicos e ideológicos. No hay nada que quiebre más el sentido y la lógica de la devastación que el retorno de lo que se creía rechazado y odiado bajo una nueva aura erótica y apasionada. Es como si estos testimonios estuvieran impulsados por una fuerza dionisiaca que transforma el sufrimiento, la cólera, en fiesta, en ritual, en duelo y en procesión (Didi-Huberman 2020). Vemos como la escritura, el testimonio y sus dinámicas imagineras son un medio para conducir a la humanidad y a la sociedad colombiana fuera de sus límites para lograr así ver más allá de nosotros mismos. Hacía un nuevo mundo de imágenes que será a su vez un nuevo porvenir.

### 3. Conclusiones

Al preguntarnos por las condiciones de posibilidad de la verdad en Colombia, nos vimos llevados hacia la lectura del tomo testimonial de la Comisión de la Verdad: *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia*. Esto porque, **(I)** desde nuestra interpretación teórica orientada por Didi-Huberman, Walter Benjamin y Warburg, el fenómeno de la verdad es más fácilmente aprehensible en los materiales históricos sobre los cuales se cristalizaron los procesos, movimientos y fuerzas antropológicas, psicológicas y políticas de una época o periodo determinado. De este modo, las palabras e imágenes que componen los testimonios de la guerra en Colombia fueron nuestro material de trabajo para responder a la pregunta por las condiciones de posibilidad de la verdad.

**(II)** Más, para poder llegar a abordar esas palabras y esas imágenes de manera tal que pudiéramos escucharlas y analizarlas a partir de sí mismas, bajo su propia dirección y

comando, respetando lo que el testimoniante buscaba comunicar, su verdad, asumimos un pensamiento por imágenes. Las imágenes son un medio para generar conocimiento a partir de la afectación sensible implicada en el momento de poner nuestra mirada sobre ellas mientras las leemos o apreciamos. Esto nos permitió estimar, dejándonos afectar por ellos, la manera en que en los testimonios se encarnan, se hacen sensibles, múltiples tiempos, sensaciones y emociones que develan el contexto político y cultural de una parte de la sociedad colombiana. **(III)** Esto quiere decir que una de las condiciones de posibilidad para la aparición de la verdad es adoptar una actitud de escucha y apertura frente a los mismos testimonios, pues desde una actitud antipática o negacionista de ellos, la verdad allí contenida no tendría oportunidad para aparecer. Se necesita de un *a priori* en nuestro pensamiento que apunte a desear creer en lo que las víctimas del conflicto nos quieren decir y mostrar. Negar la verdad es negar el dejarse interpelar por los hechos.

**(IV)** Así, al posicionarnos de esta manera, descubrimos que, para que pueda decirse algo verdadero en el testimonio, era necesario el llegar a dar cuenta de su objeto, el cual fue definido bajo el concepto de “*lo que se atestigua*”, caracterizado por poseer una presencia ausente y reservada en el testimonio. El testimonio da cuenta de este objeto oculto y reservado de una manera mediata, pues la experiencia directa, la plena vivencia de las víctimas no es lo que recibimos. Lo que en los testimonios se transmite, se aparece a nosotros de forma fragmentada en textos e imágenes. Del mismo modo, el rostro y la mirada de la persona que vivió eso que miramos y leemos está para nosotros ausente, lo cual nos llevaba al descubrimiento de una dialéctica entre aparición y ausencia al interior de los testimonios. La verdad emerge entonces en situaciones límite.

**(V)** Consiguientemente, al profundizar en dicha dialéctica, logramos dar con que, para que ésta pudiera ser posible, es decir, para poder llegar a dar testimonio de aquello que ya no está, que estaba oculto, enterrado o ausente, era necesaria la presencia de un gesto antropológico fundamental, esto es, el buscar dar cuenta de aquello que quedó por fuera del mundo, de la

sociedad, de la política, del querer desear decir algo sobre lo que está por fuera del lenguaje y de la vida al interior mismo del lenguaje y de la vida. Se trata del deseo de libertad que orienta los postulados de la razón práctica. **(VI)** Tal cuestión nos hizo descubrir que la labor de la Comisión de la Verdad, al reunir las imágenes-testimonio, consistió en garantizar y procurar la apertura de un espacio comunicacional que permitiera la circulación de las imágenes de las víctimas para reorganizar el pesimismo.

Evidenciamos cómo se abre la posibilidad de una verdad en la medida que se dan a conocer las formas de expresión de los pueblos mediante el derecho a la palabra. **(VII)** Gesto político crucial en la medida que a partir de esas imágenes se abría la posibilidad para imaginar, colectivamente, nuevas realidades que se opusieran al estado normal de la guerra, lo cual remitía a la posibilidad de transformar y aliviar el dolor y el malestar del pasado. **(VIII)** Así, con lo que nos encontramos en los distintos testimonios fue la oportunidad de experimentar por nosotros mismos la verdad, una verdad rebelde, desobediente, pues ha sobrevivido a todo intento de eliminación, de muerte, de censura. La verdad no es un concepto o una simple proposición que solucione todas nuestras dudas, la verdad es una experiencia fundamental en dónde el sentimiento como el pensamiento se juntan para sintetizar el devenir de la vida a partir de lo que ella nos ofrece. La verdad nos hace sentir el vértigo de la imagen de la humanidad. A partir del dolor, del abatimiento, de la atestiguación del sufrimiento del mundo, se alza un sentimiento que *crea nuevas realidades* para así mantener en la memoria colectiva aquello que ya no está, para conservar sus existencias y experiencias como verdaderas para que las generaciones del porvenir no pasen por lo mismo.

### **Bibliografía:**

Agamben, G., Costa, F., Costa, I., & Lebenglik, F. (2005). *Estado de excepción homo sacer, II, I Giorgio Agamben ; traducción Flavia Costa e Ivana Costa ; editor Fabián Lebenglik.* <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.jav>

eriana.folio.ebsco.com.fs00001130.40b796a1.22da.5d8c.a4b2.72239784f756&site=eds-live.

Belforte, María Esperanza (2009). *Escribir, archivar y coleccionar: Walter Benjamin y los caminos de la memoria*. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

Benjamin, W. (1982). *Discursos interrumpidos Walter Benjamin*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.67a42b61.6e25.54cc.afaf.9108122860b2&site=eds-live>.

Benjamin, W., Fernández Castañeda, L., & Tiedemann, R. (2005). *Libro de los pasajes Walter Benjamin; edición de Rolf Tiedemann; traducción Luis Fernández Castañeda*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.006d871e.3972.504d.9628.f6dedb04c307&site=eds-live>.

Bloch, E. (1938-1947). *El principio Esperanza*. Biblioteca filosófica Aguilar editorial.

Burbano Zapata, M. A. (2020). *Disputas por las lecturas del pasado reciente en Colombia*. *Eleuthera*, 22(1), 124–145. <https://doi.org/10.17151/eleu.2020.22.1.8>.

Comisión de la Verdad. (2022). *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia. Tomo testimonial*.

Didi-Huberman, Georges. (2002) *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Abada Editores, Madrid,

Didi-Huberman, Georges. (2003). *Imágenes pese a todo. Memoria visual del holocausto*. Paidós, Barcelona.

Didi-Huberman, Georges. (2009). *Supervivencia de las luciérnagas*. Abada Editores, Madrid.

Didi-Huberman, Georges. (2020). *Desear Desobedecer. Lo que nos levanta, 1*. Abada Editores, Madrid.

Eugene Delacroix. (1830). *La Liberté guidant le peuple*. Pintura.

Fajardo Arturo, L. A. (2012). *Elementos estructurales del derecho a la verdad*. CIVILIZAR: Ciencias Sociales y Humanas, 12(22), 15-15–33. <https://doi.org/10.22518/16578953.89>.

Figueroa, N. (2014). *El abordaje historiográfico desde Walter Benjamin: desecho, coleccionista y trapero*. Revista Páginas, 6(11), 103–117. <https://doi.org/10.35305/rp.v6i11.32>.

Freud, S. (1997) *Una dificultad del psicoanálisis* (1917) en *Obras Completas*, I. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid, España.

Freud, S., & López-Ballesteros y de Torres, L. (1969). *Psicología de las masas. Más allá del principio del placer. El porvenir de una ilusión Sigmund Freud; traducción Luis López-Ballesteros y de Torres*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.jariana.folio.ebsco.com.fs00001130.a7df34ef.4af3.530f.95df.8b2fe572cc09&site=eds-live>.

Freud, S., López-Ballesteros y de Torres, L., & Rodríguez González, M. (1999). *El malestar en la cultura Sigmund Freud; edición de Mariano Rodríguez González; traducción Luis López-Ballesteros y de Torres*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.jariana.folio.ebsco.com.fs00001130.7885a59c.dfeb.551e.9922.4b6a33755401&site=eds-live>.

Gert-Jan van der Heiden. (2020). *The Voice of Misery: A Continental Philosophy of Testimony*. SUNY Press.

Giraldo Naranjo, J. C., & Villa García, F. (2022). *Una taxonomía de la verdad al interior del Sistema integral de verdad, justicia, reparación y no repetición en Colombia*. Izquierdas, 51,

1-1-30.

<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=161391067&site=eds-live>.

Hayner, P. B. (2011). *Unspeakable Truths: Transitional Justice and the Challenge of Truth Commissions*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=336656&site=eds-live>.

Hegel, G. W. F., Roces Suárez, W., & Guerra, R. (1877 [1966]). *Fenomenología del espíritu / G. W. F. Hegel; traducción de Wenceslao Roces, Ricardo Guerra*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat07245a&AN=pujc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.2b33f619.8b86.593a.bedf.3bb1cc3a5a79&site=eds-live>

Horkheimer, M., & Sánchez, J. J. (1967 [2002]). *Crítica de la razón instrumental Max Horkheimer; presentación Juan José Sánchez*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.fb8796af.dd42.5b78.a921.755fc4dd1d6a&site=eds-live>.

Horkheimer, M., Adorno, T. W., & Sánchez Bernal, J. J. (2009). *Dialéctica de la ilustración fragmentos filosóficos Max Horkheimer y Theodor Wiesengrund Adorno; introducción y traducción de Juan José Sánchez Bernal*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.9ffd3e67.8f90.5e2a.b878.5e7033209e13&site=eds-live>.

Kant, I. (1788 [1968]). *Crítica de la razón práctica Kant Emmanuel*. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.35a9c51c.5ffb.5f38.8c02.4ba2b9d86547&site=eds-live>.

María Echeverría, A. (2016). *JUSTICIA TRANSICIONAL: DERECHO A LA VERDAD COMO CONSTRUCCIÓN DE FUTUROS*. *Palabra*, 16(16), 68-68-81. <https://doi.org/10.32997/2346-2884-vol.16-num.16-2016-1427>.

Marx, K., & Espinoza Pino, M. (1859 [2010]). *Contribución a la crítica de la economía política introducción [1857] y prólogo Karl Marx ; traducción revisada, introducción y notas de Mario Espinoza Pino*.  
<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.e07c9670.e61f.5afd.bb47.51d9e8fc8901&site=eds-live>.

Mendeloff, D. (2004). *Truth-Seeking, Truth-Telling, and Postconflict Peacebuilding: Curb the Enthusiasm?* *International Studies Review*, 6(3), 355–380.  
<https://www.jstor.org/stable/3699695>.

Peláez, B. I. P. (2020). *Imágenes, hermenéutica y fenomenología Images, hermeneutics and phenomenology*. 31–58.

Rancière, J. (2000). *Le partage du sensible esthétique et politique Jacques Ranciere*.  
<https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat09387a&AN=cbc.oai.edge.javariana.folio.ebsco.com.fs00001130.df0220ee.54c0.539e.9e9d.fe00c346ce3e&site=eds-live>.

Rincón, A. M. (2020). *The (in)sufficiency of the law: Truth production in transitional scenarios*. *Revista Derecho Del Estado*, 48, 85–112.  
<https://doi.org/10.18601/01229893.N48.04>.

Romero, G. R., & Hristova, M. (2019). *Commissioning the truth and memory in society*. *Colombia Internacional*, 97(1), 3–26. <https://doi.org/10.7440/colombiaint97.2019.01>.

SANCHEZ, Juan José: *La esperanza incumplida de las víctimas. Religión en la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt*, en Freijó (1994). *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, oc., pp. 617-646. Editorial Trotta, Madrid.

Santos, F. (2021). En prólogo a *Aby Warburg La pervivencia de las imágenes*. Miluno Editorial, Buenos Aires.

Taccetta, N. (2021). *Anacronismo, dialéctica y sublevación. O de cómo pensar la imagen a contrapelo*. Revista de Filosofía (01853481), 53(151), 54–94. <https://doi.org/10.48102/rdf.v53i151.113>

Velásquez-Yepes, S., & Zuluaga-Aristizábal, M. (2022). *Narrar la verdad. Tensiones entre información, narrativa y verdad en la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad en Colombia*. Forum. Revista Departamento de Ciencia Política, 22, 90–116. <https://doi.org/10.15446/frdcp.n22.97572>.

## **Anexos**

### **Testimonio #1: Yo tuve esa pesadilla**

*Marta:* Puede ser que por herencia, como se dice, porque mis hermanos también fueron militares. Tal vez por ese lado él le agarró gusto. Me decía «mami, déjame ser feliz». Además usted sabe que un adolescente o un niño, a medida de su crecimiento, se va reflejando en las cosas que le llaman la atención. Hay unos que desean ser médicos, otros que desean ser ingenieros; otros policías, otros militares. Él se inclinó más por la carrera militar.

*Blanca:* De todas maneras la crisis económica del país ha venido en decadencia desde hace muchos años. Las oportunidades son muy pocas. El que puede salir adelante con una carrera y la puede ejercer, muy bueno, pero hay otras personas a las que realmente les toca buscar. Uno sabe que en el Ejército en cualquier momento puede pasar algo. Hoy tengo noticias, pero mañana quién sabe. Eran riesgos. Fue un riesgo que él quiso tomar.

*Susana:* En ese momento era la más pequeña. Tenía diez años. Recuerdo que Óscar le mencionó a mi mamá que ya había cumplido dieciocho y que se quería ir para el Ejército. Mi mamá le dijo que no, que ella no estaba de acuerdo. Un día que fue a trabajar, Óscar aprovechó y se fue para allá. Mi mamá tuvo que ir hasta el Ejército, lo devolvió para la casa.

*Blanca:* «Vea ese muchacho quién sabe si va a volver», decía la gente.

*Marta:* Uno siempre estaba pensando lo peor. Uno decía «la guerrilla, la guerrilla». Tal

así que el día que tuve la pesadilla, o sea, el día de los hechos, yo no pensé que hubiera sido entre ellos mismos, sino que la guerrilla se había tomado la compañía. Bendito sea Dios. Ya después de ir recogiendo tanta cosa, me di cuenta qué fue lo que pasó; lo que yo viví esa noche en el sueño.

*Blanca:* De todas maneras, el sueño o el miedo se consolidó, y no por el temor que ella siempre había manejado de que iba a ser la guerrilla o agentes externos al Ejército. Fue algo menos creíble: que fuesen directamente entre ellos mismos, es diferente. Que entre ellos hayan ocasionado ese dolor familiar. Nunca se nos pasó por la cabeza que hubiese sido un mismo compañero.

*Susana:* Un superior.

*Marta:* Un superior. Un superior, sí, una persona que estaba vinculada con un mismo objetivo.

El temor se consolidó, pero no por las formas que todo el mundo nos imaginábamos.

El 14 de diciembre fue la última vez que me llamó y me dijo «mami, me voy para el área. Hasta que vuelva, no tengo comunicación. Pero el 31 me robo una llamadita, tranquila». El 28 tuve esa pesadilla. Entonces el 29 le toqué la puerta aquí a esta, que vivía en el primer piso, y le dije «Blanca, ve, tuve una pesadilla muy fea con Óscar Iván. Bregate a comunicar con él».

Llamé a la casa y le dije a Holman, mi marido, «mi amor, mirá lo que pasó con esta pesadilla». Él le dijo fue a Ramiro, al esposo de Blanca, que se dedicara a llamar, que yo estaba muy preocupada. A Ramiro le contestó un muchacho, un tal Fernando.

«¿Quién es usted?». «Soy cuñado de Óscar Iván, le dijo Ramiro». «Ah sí, aquí dicen que Tabares le tiró una granada al teniente y está huyendo. Pero yo no creo... ¿cierto?».

Ya por la tarde, a las cuatro, fue Holman a recogerme. Llegó con cara de aburrido. «¿Qué pasó?». «No, pues que este cagón la embarró, que le tiró una granada al teniente y dizque está huyendo». «Entonces vámonos para la Cuarta Brigada», le dije.

Llegamos y de una nos dijeron que no, que si hubiera pasado alguna cosa... «Esté tranquila que si hubiera pasado alguna cosa ustedes son los primeros a los que se les informa». «No, es que mire, vea», le dije, «yo tuve esta pesadilla, yo soñé esto. Aparte, mire, llamamos esta mañana y mire lo que le dijeron a Ramiro». «Ah no, espérense yo llamo a Bogotá».

Y entonces nos fuimos, viajamos toda esa noche. Como a las siete, a las ocho de la mañana llegamos a Bogotá. Llegamos a la escuela Carlos Gil Colorado a las ocho de la mañana. No nos dejaron pasar. Bajita la mano se demoraron dos horas

en atendernos. Nos mandaron a entrar y me dice uno de esos militares «vea, ahí va la compañía de él. Pregúnteles, pregúnteles». Y esos muchachos ya sabían. Jum, eso brincaban. No nos quisieron atender, no fueron capaces de atendernos, ¿cierto? Ahí yo confirmé lo que presentía con este muchacho Fernando. Estábamos en la escuela cuando, bendito sea Dios, veo a un muchacho con el ojito tapao y rengueletando.

«Este tiene que ser», me dije.

Óscar Iván, en su última venida, me había hablado de Fernando. Me había dicho que era negro, que había perdido una vista. Se había rodado por un precipicio de 200 metros. Que se había quebrado un brazo, que había perdido la pierna y se sacó el ojito. Y que lo iban a dejar allá, que ese teniente... Así me lo dijo él «es que es un hijueputa, mami. Imagínate, mami, que dizque porque es negro lo iba a dejar allá». Y como Óscar Iván ya tenía tanta cancha, ¿cierto?, les dijo «¿quién me va a acompañar a bajar por él?». Yo lo miraba y lo miraba. Él era como esperando, con su ojito tapao, que la oportunidad se nos diera, ¿cierto? Cuando de pronto se nos paró aquí atrás y nos dijo «no me vayan a mirar, ¿ustedes son los papás de Tabares?». «Sí». «No me vayan a mirar. Búsquenlo porque sinceramente aquí están diciendo que él está huyendo, pero yo no creo ese cuento. Les voy a dejar un teléfono para que me llamen». Luego pasó por el frente y dejó caer el papelito. (Comisión de la Verdad, 2022, Pp. 49-51).

## **Testimonio #2: Cuando vivíamos en las carpas**

En mi época sí éramos discriminados. Llegábamos a un supermercado y nos seguían, nos ponían un seguidor. Temían que nos fuéramos a robar algo. Nos miraban, nos intimidaban. A veces nos hacían preguntas por ir con nuestra pañoleta o con nuestra falda larga. Es que la gitana se conoce a leguas. De pronto ibas adonde un médico y no nos querían atender, que ya no había turno. Éramos discriminados en todas partes.

Cuando nos poníamos a hablar nuestro idioma, trataban de imitarnos haciendo trabalenguas; se burlaban y agarraban risa.

Tenemos 40 años de estar viviendo aquí. Nos consideran gitanos y nos respetan mucho. Estamos muy agradecidos con este territorio. Nos conocen como gente bien, gente sana. Nos acreditan en las tiendas, nos acreditan electrodomésticos. El gitano

vale por su palabra. El gitano nunca firma un documento gitano con otro gitano para hacer un negocio.

Fuimos aprendiendo que la vida no es lo mismo que antes, cuando todo era tan fácil, tan sano. La gente se admiraba cuando llegaba la carpa gitana. Se armaba un comercio en las mismas carpas, ahí se hacían todos los negocios. La gente se venía a comprar las pailas, las sillas, los caballos, las artesanías. Y al acabársenos eso, se nos acaba la vida. Ahora, mire un cambio tan brusco pal gitano: a nosotros nos gusta ser libres como las aves; no nos gusta el encierro. Cuando empezamos a alquilar casa llorábamos, nos sentíamos ahogados. A uno le cortan las alas. Es un cambio muy fuerte pagar recibos de agua, de luz. Nos alumbrábamos con nuestras mismas lámparas, cocinábamos con carbón, con viñas, soplábamos. A raíz de eso ya no somos los gitanos de antes, estamos en algo parecido de gitano. Al quitarnos las toldas, nos acabaron la vida. Las reuniones, las *pachiu*, los pedimientos, los casamientos, los negocios... todo. Una discriminación total.

Vuelvo al pasado porque de él depende nuestra cultura. El conflicto armado nos ha hecho perder eso. Cuando vivíamos en las carpas, venían a visitarnos otros gitanos que iban de paso. Así venía el muchacho soltero, el que veía a las niñas, y luego mandaba razón de que iba a volver a pedir. *Pachiu* era reunirse, darle una bienvenida a un gitano que venía de visita, pero se nos hace imposible viajar tanto, el grupo armado nos lo ha hecho imposible. Ya no nos encontramos con las otras *vitsas*, que son los clanes. Cuando vivíamos en las carpas, éramos libres, totalmente libres de peligro, de grupo armado, de todo. Andábamos como somos nosotros los gitanos. Hoy en día nos atenemos de hacer eso, y por no tener cerca gitanos, acudimos a los que no son gitanos. Tenemos años de vivir aquí y los jóvenes se han enamorado de estas niñas.

Para nosotros es una pérdida grande no vivir en la carpa. Es un fracaso. Lo siento así porque yo viví en las carpas y al no hacerlo me siento perdida. En una casa alquilada no está el campo, no se oyen los pájaros ni se siente la brisa de la mañana. La noche caía y poníamos un tapete en medio de todas las carpas. Ahí nos reuníamos con la abuelita. Ella nos decía el significado del sol, de la luna y nos echaba unos cuentos hermosos.

Eso ya no se hace, doctora. De vieja me ha tocado recoger a los jóvenes para hablarles de las carpas. Se las hago con pedacitos de tela y les explico: «Aquí dormíamos,

aquí amarrábamos los caballos». Así ellos miran. Pero si nosotros hubiéramos seguido viviendo en las carpas, ellos conocerían. Si no hubiera habido tanta violencia, seríamos libres. No nos sentimos libres. Cuando nos fastidiábamos y se acababa el mercado que habíamos puesto, al mes, a los dos meses, alzábamos nuestras carretas y dele: a buscar otros horizontes, y así. (Comisión de la verdad, 2022, Pp. 216-217).

### **Testimonio #3: Cómo volver de la muerte**

Mario, mi esposo, murió en la primera masacre del 3 de noviembre del 2000, con diecinueve personas más. Ahí murió mucha gente inocente, mucha gente que nada tenía que ver con esa guerra. Nadie estábamos preparados para una cosa de esas, ni siquiera imaginábamos que nos podía ocurrir aquí. Acá en el pueblo, ¡jamás! Uno no veía sino la gente trabajadora luchando por salir adelante, por sacar los hijos adelante. Eso era lo único que veía. Uno piensa «pero ¿por qué le pasó a fulano esto? ¿Por qué?».

Que mucha gente ahí murió inocentemente; muchos de los que murieron no supieron ni por qué. Por ahí pal 2004 o 2005 nos decían «ustedes de todo ese dolor que les tocó vivir, deben de hacer un salón de memoria». «¿Y para qué puede servir una cosa de esas si ya nuestros seres queridos no están con nosotros?, ¿qué nos pueden importar a nosotros los demás?». Había mucho dolor, estábamos encerrados en nosotros mismos.

Murieron hasta vecinos, hasta amigos, hasta conocidos, y nos vinimos a dar cuenta por ahí a los nueve años de que había pasado la masacre, cuando vinimos a poner esas fotografías allá. Uno se quedaba aterrado. «¿Cómo así que este fulano murió?», «¿Cómo así que este también?», «¿Y ese también?», «¿Ese no que está trabajando por allá en tal parte que habían dicho?». . . Además de los que murieron, pero que sus familiares no trajeron la foto. Mucha gente no quiso traer la foto. Muchos en ese tiempo no le apostaban a este proyecto de memoria que comenzamos a construir. El personero, un muchacho de por acá, insistía, insistía, y entonces nos llamaban a esas reuniones: «Ustedes, todas las que son víctimas, las necesitamos aquí para hacer reunión con ustedes». Nosotros íbamos allá y nos sentábamos, y una persona nos decía «¿a usted qué le pasó?», «¿A ustedes cómo les tocó vivir la guerra?».

«¿Usted dónde estaba?», «¿Usted a quién perdió?».

Unas no solamente habían perdido al esposo, sino que habían a los hijos, la mamá, el papá... niños que quedaron prácticamente solos. Eso era una cosa aterradora. Terminaban las reuniones y nos poníamos a hablar, nos poníamos a contar las historias.

¿Quién era el marido?, ¿quién era el hijo?, ¿los hijos cómo eran?, ¿qué anhelos tenían?, ¿qué aspiraciones tenían? Cuando nos poníamos a desahogarnos, sentíamos un alivio al salir de aquí. Todos nos conocíamos, teníamos anécdotas. Eran amigos, vecinos, era la gente de por acá.

¿Y cuándo será que volvemos a encontrarnos?», «Tan bueno, como que se descansa cuando uno se desahoga», «Y qué, ¿cuándo nos volvemos a ver?», «¿Cuándo nos encontramos?». Eso era lo que más anhelábamos. Ahí fue cuando comenzamos a entender que la vida tenía que continuar, la vida no se nos había acabado. Teníamos que seguir luchando por esos hijos que habían quedado con nosotros, para que más adelante ellos fueran un apoyo.

Cuando hablábamos era recordando: «¿Se acuerda del bigote de fulano?, ¿se acuerda cuando íbamos por allá?». Nos animamos y dijimos «vamos a traer la fotografía de cada uno de los seres queridos, los que murieron. Les vamos a poner un sitio, no sabemos dónde todavía, pero les vamos a poner un sitio para que los familiares y los amigos puedan venir a visitar a sus seres queridos acá».

Para nosotros fue un comienzo poder hacer esa memoria. Es que uno dentra aquí y se acuerda. Gracias a Dios los tenemos allá en el cementerio. Pero muchas veces uno va al cementerio y ahí dice «aquí yace fulano de tal». Pero ¿cómo era ese fulano de tal?, ¿cómo era mi papá? Yo ya no me acuerdo cómo era mi papá. Acá, en cambio, uno dice «me voy a ir a pasar por allá a ver quién está, a quién me encuentro pa charlar un ratico, pa tomarnos algo». Así conformamos fue un grupo, una comunidad. Cuando viene aquí, vuelve y recupera uno esa memoria que tenía tan perdida. «Vea, así era mi papá; vea, así era mi hijo, así era mi esposo. Así era. Me acuerdo cuando tenía esa camisa, cuando compró esa camisa».

Yo en la casa no. Jamás de los jamases se dice «el finado Mario, el difunto Mario, el difunto papá. ¡No, jamás!». «¿Se acuerda, mamá, cuando papá vino tal día y trajo tal cosa? Ah, ¿se acuerda mamá cuando fuimos por allá al paseo de Comfama que pasamos tan rico?». Nos acordamos de todo, como si él estuviera por ahí.

Yo digo que eso es como hacer memoria. Uno ahí ve que ellos mueren para uno es

cuando uno los olvida. Cuando nosotros veamos que los olvidamos, ahí sí podremos decir «esas personas ya murieron para nosotros». De resto, vivirán para siempre en la mente. (Comisión de la Verdad, 2022, Pp, 494-495).

## **Testimonio #4: Nacemos del dolor**

Yo me salvé de una manera mágica. Tengo la veracidad de que estuve en la lista de los paramilitares. Aquí, en Tame, se corrió la bola de que me habían puesto y lo pude verificar. Era de las últimas mujeres que aparecían en el listado. Todos los días salía y me arrodillaba al borde de mi cama y me despedía de la casa. Salía con la certeza de que en el peor de los momentos iba a sentir las balas en mi espalda. Sentía las motos que me seguían, las sentía detrás y de una vez me imaginaba los disparos. Sé que donde me hubieran llevado me matan. Fue Dios quien no permitió que me sucediera algo. Él sabía que me tenía como instrumento para muchas cosas buenas, cosas que dejarían huella.

En una sola palabra, esa guerra fue terror y nosotros nacemos de ese terror. Surgimos de ese conflicto que dejó hambre, pobreza, miseria, un tejido social desquebrajado, impunidad injusticia y personas que no pudieron recuperarse nunca. Por eso siempre digo que Granita nace del dolor. Nace en las épocas en que se empezaba a mitigar el paramilitarismo, en el 2009, cuando ya uno decía «como que me libré de esto» y visitarse con las pocas personas que se quedaron. Nos encontrábamos para hablar. Acá dicen que echo más lengua que un perro.

Lo que vimos es que Arauca quedó sin herramientas. Muchas personas habían regalado sus casas y sus fincas. Les tocó vender sus terrenos muy barato. Estaban sin nada. Así que un día nos preguntamos: «¿Qué vamos a hacer de aquí en adelante? La alternativa no es irnos, y menos ahora que se están calmando las cosas». Entonces se nos ocurrió unimos y ver de qué manera podíamos hacer algo juntos. Creamos una asociación. Con una familia amiga acordamos que ellos buscaban cuatro familias más y yo otras cuatro. Serían diez familias, un representante por cada familia. En total, diez personas en la Asociación. Nos pusimos el nombre de Granja Integral Tamarindo (Granita). La llamamos así porque el tamarindo es patrimonio cultural para nosotros, ha sido muy resistente y duradero.

Iniciamos a hacer una propuesta y la llevamos a una agencia. Nos dijeron que no fregáramos con hortalizas. Salimos tan desanimados... Pero seguimos viendo de qué manera lograrlo. Tocábamos puertas para buscar apoyo, pero el departamento estaba en crisis. Encontramos un basurero y pedimos que nos lo dejaran: «Déjenos ese de allá y nosotros procesamos la basura como abono». Así hicimos, llevábamos papa, arroz, carne y allá cocinábamos todos. A los dos meses ya producíamos hasta repollo. No eran muchos los ingresos, pero nos manteníamos.

Con el apoyo de un amigo logramos trabajar con 120 abuelos que habían sido desplazados forzosamente. Fueron cuatro meses de esparcimiento y se produjeron cuatro tipos de hortalizas. Logramos que se ampliara para trabajar con 22 mujeres, madres cabeza de familia. Fue algo tan bonito que supimos que teníamos que seguir; lo que funcionaba era estar juntos. La asociatividad era lo que nos funcionaba, todos cooperaban y llegó la oportunidad.

La guerra no nos afectó solo a las personas, también lo hizo con la naturaleza. El desplazamiento forzado generó deforestación, prácticas inadecuadas de parte de la gente. Por ejemplo, acá se quemaba a las abejas para cuidar los cultivos. Así que empezamos a hacerle ver a la gente que si las abejas morían, durábamos menos sobre la faz de la Tierra. Nos pusimos a generar un cuidado por la naturaleza, a que entiendan que les debemos la polinización a las abejas. Así que empezamos un proceso de dos años con 840 colmenas. De ahí nos beneficiamos 74 familias.

Cuando empezamos ese proceso yo estaba tan feliz... Pero yo sabía que acá todos somos víctimas, personas que vivimos la violencia, y en el hogar se generan problemas.

Yo sabía que nada de esto funciona si no tenemos un trabajo en comunidad, si no estamos juntos y si no hay un profesional que nos acompañe desde lo psicosocial.

Desde ahí, siempre hemos tenido acompañamiento de un profesional y somos una comunidad fuerte. Pero las que verdaderamente nos ayudan son las abejas. No se imagina lo que las abejas llegan a significar para nosotros, todo lo que hacen por nosotros. Ellas para mí son vida, lo digo literalmente. Mi conexión con las abejas comenzó incluso antes de que existiera Granita. Una vez

en mi vida quise suicidarme. Me fui lejos y estaba recordando todos los momentos de sufrimiento para tener más motivos. Estaba decidida cuando de repente de un árbol gigante se desgajó un palo. Sentí un ruido y me quedé detenida. Era una cantidad de abejas. Para mí, en ese momento, eran un peligro. Sentí miedo, salí corriendo. Se me

olvidó todo. En ese momento no lo entendí. Hoy por hoy, con todo lo que hemos hecho con ellas, sé que fue un mensaje enviado por Dios.

Del terror, del dolor, nace Granita, y llegan las abejas como unas salvadoras. Las abejas para mí representan organización. Si nosotros los humanos tuviéramos la organización que tienen las abejas, estaríamos mejor. Su ciclo es de 80 días. Los primeros quince días de vida son aseadoras; luego son niñeras; después son las nodrizas que atienden a la reina. Están las obreras, que salen a buscar el alimento, y las porteras, que las reciben. Siempre tienen que traer algo o no las reciben. Es una vida tan organizada, tan unida, que cuando las vemos nos conmovemos. Ya no nos interesa que nos piquen. Las aprendimos a querer tanto y sabemos que la vida humana se sostiene sobre sus patas. Las tratamos con mucho cariño y nos hemos querido acomodar a su modelo. No molestamos las colmenas todos los días. Van mínimo dos personas y el overol debe estar limpio, sin olores extravagantes. En ocasiones las manipulo sin guantes y no me pican. Hay personas que les hablan. La reina puede poner hasta 2.000 huevos diarios. Cuando hay polen en sus patas significa que habrá vida nueva. Por eso nosotros no somos ambiciosos con el uso del polen, porque el polen deja muchas abejas damnificadas. Es como una trampa y a nosotros no nos gusta ver a las abejitas sufrir así.

Acá hay mucha gente metida en eso. En una vereda cerca, que se llama Pesebre y que fue territorio afectado por el paramilitarismo, hay muchos apicultores. Ese es un lugar con mucha conciencia ambiental. Allá no se quema un árbol, no se queman praderas y se mitiga el uso de agroquímicos. Es genial. También involucramos a las personas que están alejadas del tema pidiéndoles que nos dejen poner una colmena en sus cultivos para que vean los resultados.

Hoy tenemos 2.500 colmenas y 150 productores. Hay un impacto ambiental muy bonito porque para cuidar a las abejas tenemos que reforestar. Ya no solo estamos produciendo miel, también jalea real y propóleo. Hemos ido a ferias internacionales y nos hemos dado a conocer. Acá solucionamos los conflictos que se presenten; yo soy conciliadora y siempre estoy para apoyarlos. Si la familia está bien, acá trabajamos más bonito. No es solo miel, son historias. Esfuerzos por darle otro sentido a este departamento. ¿Se imagina si lográramos pasar del oro negro, que es el petróleo, al oro amarillo, que es la miel de las abejitas?

El miedo que tenemos ahora es por darle continuidad a esto. He superado la partida

de mi hijo y no puedo dejar el proceso ahorita, pero llegará un momento donde las banderas de Granita se entregarán a alguien más, ya que me merezco descanso. Sueñan las abejas con dejar un legado de miel. Yo sueño con dejar una huella positiva en Arauca.

Para mí eso significa dejar un legado de liderazgo en mis nietos. ¿Y cómo hacemos eso si la guerra regresa y los pone en riesgo? ¿Van a tener que aguantar todo lo que tuvimos que aguantar nosotros? (Comisión de la Verdad, 2022, Pp. 586- 589).

### **Testimonio #5: El encuentro entre Anita y Peter**

Llego a apoyar la localidad y Martín me había puesto cita, porque por ser gestora titular tenía derecho el sábado a la camioneta. Para subir a Santa Cecilia no se puede subir en bus. Muy parada esa loma, mucho más que Ciudad Bolívar.

Ese día yo llegué tarde y este hijueputa me dejó tirada. Me tocó llegar en Transmilenio. Él me recogió en una parte, y así empiezo a conocer el trabajo de Martín.

Yo no le hablaba, solamente miraba qué hacía. Iba y lo acompañaba. Me acuerdo que cuando estaba haciendo eso, era el gobierno de Samuel; sí, porque andábamos con la chaqueta amarilla. Sí, señora, era Bogotá Positiva. Fue en esa época. Llego con mi chaqueta amarilla y Martín por un lado, y yo mirando qué era lo que hacía. Él a perderse para ir a hablar con no sé quién y yo pegada.

Me di cuenta de que Martín hacía un trabajo con los jóvenes para tratar de sacarlos de esa vida, de la delincuencia, de las drogas, de la pandilla, de esas dinámicas delincuenciales, pero, hombre, yo miraba a esos chinos que con *piercing*, dizque «uy, socio, es que no sé qué...». «Estos hijueputas marihuaneros», decía en mi mente. En otra época, mejor dicho, la limpieza social que se hubiera hecho.

Había un chino que era de dieciséis años, de la edad de mi hijo, que manejaba la zona. Un niño de dieciséis años que ya le habían clavado como diez puñaladas, se llamaba Peter. No me acuerdo del apellido, pero era Peter y él confiaba muchísimo en Martín. Lo quería, le decía «viejo», como si fuera el papá. Martín se había ganado su confianza como ninguno más lo había hecho.

Fuimos a la casa de Peter, y Martín «no, no hay ningún problema, ella es del programa

», pero el chino no quería que yo fuera a la casa.

Fui a la casa. Una casa de latas. Una casita de latas con tablas, en esa loma. El piso era de tierra. Y escucho la historia de vida resumida, de ese pelado: el papá los abandonó cuando tenía siete años. Quedó la mamá, que no había estudiado nunca. Era una señora del aseo. Lavaba ropa, arreglaba oficinas, apartamentos. Salía muy temprano y llegaba tarde. Peter era el mayor de siete hermanos. Al ser el mayor, le tocó dejar el colegio para salir a buscarse la papa y ayudarle a la mamá. Dijo que por ser menor de edad no conseguía empleo en ninguna parte. Nada que fuera legal. Entonces el chino empezó con venta de droga, consumo y venta de drogas. Bajaban a la 163 a robar buses, a robar a cuanta persona les daba papaya en la 163. A buscarse la comida. Aparte de eso, ellos vivían a un lado del cerro y al otro lado estaban los de la otra pandilla. Era salir a buscarse la papa como fuera, cuidándose de que la policía no los matara, no los recogiera, no los llevara pa un CAI, o que alguno de la otra pandilla los matara.

En un pedacito de barrio.

Cuando llegué a Bogotá me dijeron que la localidad más rica era Usaquén y que la más pobre era Ciudad Bolívar. Y dentro de Usaquén encontramos un barrio estilo favela, en esas alturas. Allá no subía un taxi. Subían unos Toyotas, de esos que usted ve en cualquier pueblo. Y en esos carros uno veía gente armada. Había rumores que había unos paracos manejando esa zona. Bueno, en fin. El tema era trabajar con los chinos pa ver cómo se sacaban de esas dinámicas de la delincuencia.

Escucho la historia de vida de Peter y tuve el primer conflicto conmigo misma, con la mujer que estuvo en una organización armada ilegal de extrema derecha y quien en su momento veía con buenos ojos y necesario hacer limpiezas sociales. Ese día conocí la historia de ese chino. Me bajé de la camioneta muy callada. «Hasta luego, Martín».

«¿Usted qué opina, Milena?». Le respondí que no tenía nada que opinar.

En la noche tuve una de las chilladas más hijueputas que he tenido. Me acordaba de esas épocas de limpieza, y yo decía: «¿Cuántos jóvenes?, ¿cuánta gente se mató por su forma de vestir, por esto, por lo otro?». Siempre había una excusa. «¿Cuántos jóvenes no habrían tenido una vida tan hijueputa como la que tiene ese chino en ese monte, arriba en ese cerro?, ¿cuánta gente inocente cayó sin haberle escuchado su historia de vida, sin haberle dado una oportunidad?».

Es que no hay nada más duro que la conciencia. Nada más cruel que la conciencia.

Con esa no se puede pelear. Usted no le puede decir mentiras a la conciencia. Quien más conoce de usted es su misma conciencia. Sin ser tan creyente, yo le pedía mucho perdón a Dios. Le decía: «Papito Dios, de verdad que en lo que esté en mis manos yo trataré de ayudar a la gente que pueda. Eso no se debió haber hecho, esas cosas no se debieron haber hecho».

Menos mal la llorada fue un sábado porque el domingo amanecí con los ojos de sapo. Y yo me pensaba, decía «¿cómo hacemos pa sacar a ese chino de allá?».

La idea era tratar de sacar a Peter de esa vida. El chino no era mayor de edad. Nos le ofrecieron un trabajo. Se iba a ganar el mínimo sin prestaciones. Siendo menor de edad no lo podían vincular que a la salud, que a la pensión. Nada de esa vaina. Aparte de eso, tocaba hacerle una tarjeta de identidad, buscar el registro virtual. Andaba chapeado, o sea, con documento falso. Bueno, un mínimo. Le dijimos al chino y él dijo «no, socio, ¿usted qué piensa? En un fin de semana me hago dos millones de pesos por lo bajo». Y yo «no, marica, aquí no hay nada que hacer». Es poniéndose en esos zapatos: aprender a ponerse en el zapato del otro, o al menos intentarlo. Porque esa frase de cajón de que yo me pongo en el zapato del otro, no, no, uno no se puede poner en el zapato del otro. Puede imaginarse, pero no sentir lo del otro. Eso es muy alejado de la realidad. Muy utopía. (Comisión de la Verdad, 2022, Pp. 595-597).

## **Testimonio #6: El encuentro entre Anita y Martín**

Subimos varias veces. Le llevaba mercado al chino, para la familia. Escuchar las historias de los pelados era increíble. Pero más increíble aún era que tenían fusiles, metralhas, granadas. Esa zona de Bogotá es declarada como zona roja. Veía a Martín haciendo esto, haciendo lo otro. Él trataba de sacar al chino de esa vida para hacerle un bien a la comunidad. Nosotros también «limpiábamos» la zona por el bien de la comunidad. O sea, cada uno desde una orilla diferente pretendía ayudar a la comunidad. En nuestro caso, sin importar el método. Martín mucho más dialogante, mucho más conversador y preocupado por la gente; por ese pelado que la gente veía como basura, como el pelao problema. Yo decía «ve, este malparido guerrillero tiene corazoncito».

Un día nos habían pagao, estábamos caletudos. Abajo hay un restaurante santandereano.

El conductor de la camioneta nos dijo que era rico comer ahí. Fuimos después de la labor arriba. Comimos y coincidimos en el gusto por la comida, coincidimos

de ahí para abajo. En la música que pusimos en la camioneta: una canción

la ponía él y la otra la ponía yo. Hablaba con él, le decía Martín en vez de eleno.

Empecé a verlo como un ser humano, no con la camiseta de la organización a la que perteneció. Él era un hombre que usaba prendas muy alusivas a la revolución.

Tenía una gorra con el estampado del Che Guevara; los colores rojo y negro en una camiseta; usaba mochila porque decía que «la mochila es de los guerrilleros». Esa

simbología tan importante para él, yo la detestaba. Pero el tono de voz fue mejorando

entre los dos. Empecé a verle las cualidades al ser humano detrás de toda esa

chiramenta de revolución de mierda. Un día Martín me retó. Es que esta parte me da hasta pena. Me

dijo: «Usted no

es capaz de darme un beso». «¿Cómo así?, ¿un beso en la boca, un beso en la mejilla

o qué?, ¿qué güevonada es un beso? Ni mierda». Y le di un beso, le di un beso que

pensé nomás sería un pico. Cuando le voy a dar el beso, me coge y me abraza y me da

un señor beso. Y yo me sentí tan nerviosa, como si fuera una china de quince años.

Me acuerdo de eso y me da es risa. Creo que quedé pálida porque él se reía. Yo le dije

«vea, ¿que no soy capaz? Pues ahí está». Hice de cuenta que no había pasado nada,

que me había importado un jopo.

Los lunes, en la reunión de equipo, él me escribía papelitos. Iba para el baño y

me dejaba un papelito sobre mi agenda. Me decía «mamita, te ves linda». Y yo «¿a

este qué le pasó?». Por ahí empezamos a jugar con candela a tal punto que después

resultamos siendo novios a escondidas de los del programa y de mis excompañeros

de organización, o al menos de orientación ideológica y militar. ¿Cómo le iba a decir

al mundo que yo era novia de un man que había estado en el ELN? Eso no tenía ni

pies ni cabeza. Eso fue pa problemas, porque tarde que temprano se dieron cuenta y

empezaron «ay, no, la paraca lo alineó», le dijeron a él. Otros me decían «ay, no, usted

comió guerrillo y como que le quedó gustando». Unos comentarios tan de quinta.

Se dieron cuenta, ese fue el problema. A mí me tocó ir a hablar con un man en La

Picota porque dijeron que él se había acercado era pa sacar información. Entonces fui

a hablar con el man, saqué un permiso en la Fiscalía. Por allá quedó mi nombre en la

libreta de visitas. También hablé con otra gente por allá. Bueno, se calmó la vaina. El

comentario era que me iban a dejar viuda antes de casarme.

Con el tiempo nos organizamos a vivir juntos. A la fecha tenemos como doce años de relación, casi once de vivir, y tenemos un hijo. Como él dice «somos una prueba viviente de que sí se puede; en medio de la diferencia se puede construir». (Comisión de la Verdad, 2022, Pp. 597- 598.).