

Tierra negra: **a ras de suelo entre pasos,** **voces, imágenes y cantos**

Marcela Landazábal Mora

Universidad Nacional Autónoma de México

Tierra negra: a ras de suelo entre pasos, voces, imágenes y cantos

Resumen

Toda narrativa del conflicto armado en Colombia debe reparar en la instancia racializante que reposa en el carácter de una masculinidad bélica, la cual colinda con la racionalidad extrema de las formas de gobierno del Estado, también formulada en clave masculina –por su manejo siempre parcelado de las territorialidades y la vida. Desde una perspectiva crítica de género se considera la interacción de la triada crítica de la raza, clase y género, incluyendo un cuarto vector determinante, las juventudes, en los actuales procesos de resistencia y sus prácticas culturales como apuestas de reconstrucción política. El texto parte de un primer apartado disponiendo las coordenadas que revelan las secuelas del abuso sobre *lo negro* tanto en cuerpos como territorios. En consecuencia, el segundo apartado se centra en evaluar esta categoría en el marco de la estereotipación de pueblos, varones negros (afectados por el conflicto armado) y mujeres negras violentadas por su condición racial y de género. El tercer apartado abre campo para revisar los recientes procesos de resistencia de las juventudes para decantar en un esquema de reconocimiento de estas estéticas vernáculas, como formas de resistencia, pero también de reparación de una moral aniquilada por los efectos del colonialismo remanente trenzado con el neoliberalismo en el conflicto armado colombiano.

Palabras clave: Territorio racializado; mujeres negras; juventudes y prácticas culturales de resistencia; conflicto armado colombiano.

Terra preta: ao nível do chão entre passos, vozes, imagens e cantos

Resumo

Qualquer narrativa do conflito armado na Colômbia deve ter em conta a instância racializante que se assenta no caráter de uma masculinidade guerreira, que faz fronteira com a extrema racionalidade das formas de governo do Estado, também formulada numa chave masculina – devido à sua gestão sempre parcelada das territorialidades e da vida. De uma perspectiva crítica de género, a interação da tríade crítica de raça, classe e género é considerada, incluindo um quarto vetor determinante, a juventude, nos atuais processos de resistência e nas suas práticas culturais, como uma aposta na reconstrução política. O texto começa com uma primeira seção que estabelece as coordenadas que revelam as consequências do abuso da escuridão, tanto nos corpos como nos territórios. Consequentemente, a segunda seção centra-se na avaliação desta categoria no quadro dos estereótipos dos povos, dos homens negros (afetados pelo conflito armado) e das mulheres negras violentadas devido à sua condição racial e de género. A terceira seção abre o campo para rever os recentes processos de resistência juvenil, a fim de decantar num esquema de reconhecimento destas estéticas vernaculares, como formas de resistência, mas também de reparação de uma moralidade aniquilada pelos efeitos do colonialismo remanescente trançado pelo neoliberalismo no conflito armado colombiano.

Palavras-chave: Território racializado; mulheres negras; juventude e práticas culturais de resistência; conflito armado colombiano.

Black earth: at ground level between steps, voices, images and songs

Any narrative of the armed conflict in Colombia must repair in the racializing instance that rests on the character of a warlike masculinity, which borders with the extreme rationality of government of modern nation-State, also formulated in a masculine key - for its always parcelled management of territorialities and life. From a critical gender perspective, the interaction of the critical triad of race, class and gender is considered, including a fourth determinant vector, the youth, in the current processes of resistance and its cultural practices as bets of political reconstruction. The text begins with a first section setting out the coordinates that reveal the aftermath of the abuse of blackness in both bodies and territories. Consequently, the second section focuses on evaluating this category within the framework of the stereotyping of peoples, black men (affected by the armed conflict) and black women violated for their racial and gender condition. The third section opens the field to review the recent processes of resistance of the youth to decant in a scheme of recognition of these vernacular aesthetics, as forms of resistance, but also of reparation of a morality annihilated by the effects of the remaining colonialism braided with neoliberalism in the Colombian armed conflict.

Key Words: Racialized territory; black women; youth and cultural practices of resistance; Colombian armed conflict



*Las poéticas no cesan de combatir.
Las poéticas particulares, sobrevenidas en el mundo,
son políticas realizables en todos lados*

Édouard Glissant, *Filosofía de la Relación*.

Ante la desolación a la que condena el conflicto armado en Colombia, se requiere recapitular la dimensión simbólica de todos los ámbitos de lo sensible; una estética restauradora que excede las mediaciones institucionalizadas y los relatos dominantes. La violencia armada constituye el patrón de identificación no sólo de los diferentes grupos al margen de la ley, sino de los territorios; es una instancia 'naturalizada'. Se trata de una narrativa que reposa en el carácter de una masculinidad bélica que colinda con la racionalidad extrema de las formas de gobierno del Estado, también formuladas en clave masculina –por su manejo siempre parcelado de las territorialidades y la vida. La prevalencia de la instancia mercenaria en las narrativas sobre ámbitos rurales lleva implícita la victimización como principal clave de identificación sobre personas y territorios subsumidos en visiones homogenizantes. Bajo esta lógica de control una cadena de secuelas en el orden sensible de la sociedad pre-figuran el orden político (ya desfigurado, binario y desigual) – *malos/buenos; ricos/pobres; campos/ciudades; centro/periferias; machos/hembras* y siempre, la insistente relación *blanco(s)/negro(s)*, donde se sustentan los olvidos históricos y las reiteraciones reduccionistas. Estas fracturas, enmarcadas en las narrativas del colapso, sólo alertan sobre peligros inminentes, y a la vez, fragilizan la capacidad creadora y de recuperación – por la que tanto se han esforzado durante generaciones poblaciones atravesadas por la guerra y, sobre todo, sus mujeres, que optan por prácticas opacas de sostenimiento de la vida a través de principios elementales: la escucha, los afectos (con sus afectaciones) y el cuidado de las vidas.

Después de la firma del Acuerdo de Paz en 2016, las estrategias de reconocimiento, principalmente promovidas por la Comisión de la Verdad han delatado la necesidad de nombrar, de hablar y de construir un horizonte de diálogo que involucre todas las esferas de la sociedad colombiana. Pero nombrar no sólo es denunciar o inhabilitarse tras los fantasmas y las paranoias de la guerra; las comunidades más afectadas por el conflicto han sido portadoras de una pedagogía específica para que, en Colombia, se aprendiera a nombrar lo innombrable. De manera que, la narrativa del colapso carece de poder reparador si sólo es denunciada sin advertir su contraparte, la reconstrucción, el derecho y deber de sanación donde 'los condenados y condenadas' por y en el conflicto armado logran una intervención restauradora a través de diferentes mecanismos propiciados por el orden sensible compartido. Aquí se revoca esa lógica masculina atropelladora que impera tanto en los formatos de guerra, como en los de administración y gestión de conflictos en el orden supra-institucional global, pero también en algunas decadentes lecturas del mundo actual, que, si bien se muestran críticas, al no brindar alternativas, paralizan.

Es necesario visibilizar el mecanismo estético que se ha tejido de manera colectiva en el marco de post-acuerdo y que tiene diferentes matices y formas de aparición, como principal motor político, y a su vez, diferenciarlo del orden estetizante del discurso de negación que durante décadas han sostenido instituciones oficiales apoyadas en los medios de comunicación privados aliados con el Estado –cuyo principio rector sobre las narrativas de guerra en el país ha seguido revictimizando personas y sosteniendo la condición de *lejanía* de los territorios más azotados, sean periferias o entornos rurales. Esa crasa parcelación hace parte de un orden mundial de desconexión y expulsiones, y a la vez, se expresa de maneras radicales en la memoria de generaciones de un país en guerra continua durante más de siete décadas, condición que alberga un urgente cuestionamiento por la forma de construir la historia y de resignificar la memoria.

Después de todo, aunque la historia deba seguirse a ras de suelo, como bien afirmó Michel de Certeau, en Colombia – cuyo suelo ha sido minado, deformado, racializado y abusado con cultivos ilícitos, monocultivos y químicos de control depredadores del medio – esta máxima adquiere un sentido de urgencia al ser el segundo país, después de Afganistán, en el padecimiento de minas antipersona –conocidas localmente como ‘quebra-patas’ y el segundo, después de Siria, en desplazamiento forzado.¹ Entonces la creatividad; el sigilo y el silencio de pasos no advertidos, a veces de un solo pie; de pasos con las manos; o aquellos acallados que no alcanzaron a dejar huellas configuran un acumulado sensible para la historia de recuperación que urge también reconstruir. ¿Cómo y hacia dónde caminar después de todo esto? ¿Dónde ubicar ‘nuestros’ pies y andar los pasos de aquellos que siguen caminando pese al desplazamiento y las heridas de la guerra? ¿Cómo ser bastones de esos bastiones de resistencia?... Sabemos que la memoria del suelo, aunque devastada, nos sigue nutriendo en cada cosecha. La presente reflexión sostiene la mirada al envés de ese horizonte doloroso que como destino ha trazado la guerra y se concentrará en una lectura crítica de las narrativas más difundidas sobre el conflicto armado después del Proceso de Paz en Colombia, destacando las producciones que siguen activando las voces, los colores, los ritmos y el juego de las estéticas de la resistencia –un acumulado sensible tan potente que ha logrado sostener las vidas más expuestas y vulneradas de manera insospechada.

Coordenadas para caminar sin quebrarnos (en) los pasos

El trabajo de instancias como la Comisión de la Verdad y el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) ha logrado desentrañar algunas capas recubiertas por la complejidad del conflicto actual. Por ejemplo, a finales de la década de 1970 e inicios de 1980, fueron conquistadas extensas áreas de tierras para monocultivo – en principio zonas bananeras– con presencia paramilitar al noreste del país, contratada por empresarios privados y con apoyo de autoridades locales administrativas y narcotráfico. El fenómeno del paramilitarismo como fuerza contrainsurgente en esas décadas visibilizó la acción de las autodefensas contra los grupos guerrilleros. Hoy día, las lecturas de los bandos del conflicto con sus respectivas divisiones en grupos políticos, guerrillas, autodefensas y narcotráfico no puede establecerse de manera tan delimitada por el manejo de cultivos ilícitos, armamento y otros activos implicados, lo cual ha complejizado las lecturas y posturas políticas y más bien, ha expuesto las evidentes economías de guerra. Se trata de un denso entramado de tensiones por el control de materias primas, rutas de comercio, armamento y dinero en marcos de criminalidad extrema donde las vidas adquieren valor de acuerdo con su función activa en este sistema de relaciones económicas; una total aniquilación de principio integrador de las vidas propiciada por el secuestro biótico aunado a la reducción psíquica y moral de poblaciones enteras (FACT CHECKIN, 2017).

A cinco años de la firma del Acuerdo de Paz –donde en la primera ronda ganó el *No al acuerdo* como un síntoma de fractura colectiva a nivel nacional– se reconoce de manera pública que el conflicto no ha acabado. Esta afirmación fue central para iniciar una vía contra el negacionismo histórico de una serie de masacres y abusos en el país que no había sido nombrada de manera específica (ZABALA, 2019; CASTILLEJO, 2018). Sin embargo, nombrar no es suficiente. En el reporte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de di-

¹ Este es uno de los flagelos más visibles que ha cobrado víctimas del conflicto en Colombia. Aunque, en el marco de las acciones del Comisionado para la Paz, el desmine del territorio nacional se preveía libre en 2021, las estadísticas del 31 de octubre alertan que los esfuerzos para mitigar los efectos de las minas, continúan. Pero no se ha completado el proyecto. Véase <http://www.accioncontraminas.gov.co/Estadisticas/estadisticas-de-victimas>

ciembre de 2019 se expresa una de las fracturas más importantes del post-acuerdo: aunque la tasa de homicidios redujo (siendo 2017 la más baja registrada desde 1999), los homicidios de quienes defienden los derechos humanos van en aumento dramático (CIDH, 2019). Los asesinatos de líderes y lideresas sociales y ambientales se han recrudecido en el último año. El 31 de octubre de 2020, de acuerdo con la Red Nacional de Información, al menos 1.144.486 personas de comunidades negras, afrocolombianas, palenqueras y raizales aparecieron registradas como víctimas en el territorio colombiano (COMISIÓN DE LA VERDAD, 2020). Esto se enmarca en los tres momentos en los que un hecho victimizante – como el desplazamiento forzado – se incrementó afectando a estos grupos étnicos: 2000-2002; 2007-2008 y 2013-2014 (CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, 2015).

De los 217 líderes sociales asesinados entre 2015 y 2019, solo en 2017 se reportó que 77 fueron afrodescendientes, según la información recopilada por la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento. El CNMH señaló que la mayoría de los homicidios de líderes sociales, pertenecientes a pueblos negros, ocurrió en Cauca y Nariño, departamentos con alta presencia de población afrodescendiente e indígena. Entre 2001 y 2016 se generaron 4.208 alertas tempranas por parte de comunidades negras y afrocolombianas que denunciaban desplazamiento forzado, homicidios selectivos, amenazas, masacres y reclutamiento forzado. Los dos departamentos más afectados fueron Chocó (1.683 alertas) y Nariño (1.077 alertas). El 40% de la población afrodescendiente en el país es víctima directa del conflicto armado.

Tomando algunas acciones ante lo anterior la Comisión de la Verdad enumera los siguientes puntos para organizar una distinción relativa a las expresiones y consecuencias de la guerra en las comunidades afrodescendientes en Colombia:

‘El racismo y la discriminación racial fue un factor que intensificó las afectaciones del conflicto armado sobre el pueblo negro;

En consecuencia, se atiende a la exclusión que han vivido las comunidades afrocolombianas, negras, raizales y palenqueras en los procesos de configuración de la identidad y el Estado;

Otro factor es el de los efectos sobre los territorios y sus comunidades por la presencia de economías legales e ilegales;

Por último, se deben considerar los impactos individuales y colectivos a la identidad, el territorio, la autonomía y el gobierno propio, y las diversas formas de resistencia y contribuciones a la paz del pueblo negro, afrocolombiano, raizal y palenquero (COMISIÓN DE LA VERDAD, 2020).

Este telón de fondo debe atender un último detalle, después de que la Constitución de 1991 y la Ley 70 de 1993 abrieran a debate público la restitución de tierras y el reconocimiento de los pueblos afro en medio del conflicto armado exacerbado por el narcotráfico, cuyas peores consecuencias se vivían en los entornos rurales, el discurso humanitario acaparó la gestión de las poblaciones afectadas. El discurso humanitario paraliza y, sobre todo, minimiza el impacto social de un trauma colectivo cuando se tratan de manera separada los casos de las personas damnificadas. Por ejemplo, se da relevancia a la salud física – expuesta a la precariedad de los recursos en las zonas de atención – mientras se deja de lado la salud psicológica y espiritual de las personas y del colectivo, pensando que la primera es la única que sostiene la vida. El sujeto damnificado vuelto a su cuerpo individual (a través de la herida y la enfermedad y convertido en estadística) es dislocado del entramado colectivo en el que tiene un rol social de recomposición a partir del dolor compartido (AEDO et al., 2017). Se trata de una profunda sumisión moral de las subjetividades negras (también indígenas y mestizas campesinas) que reta constantemente su capacidad de recomposición colectiva.

De esta manera, el asistencialismo en su marco de atención por 'unidades' fragmenta la conectividad que ya ha sido fracturada por otra forma de violencia. No se trata ya de comunidades históricamente oprimidas, en vías de reconocimiento, sino de comunidades víctimas, fragilizadas nuevamente por las distinciones de un sistema regulador en clave racional humanitarista. La historia colonial se trenzó dolorosamente con la del conflicto armado generando un dispositivo de estereotipación sobre las comunidades negras, raizales, afro e indígenas donde ni el pasado de desarraigo y opresión heredado de sus ancestros esclavizados, ni el de expulsión de sus territorios en tiempos recientes, ha podido ser reparado. De ahí la importancia de atender a las propias organizaciones conformadas desde y por las comunidades, en materia de protección (ACNUR, 2012-2014).

Toda narrativa del conflicto armado en Colombia debe reparar en la instancia racializante que predomina tanto en las expresiones de violencia como en los discursos oficiales y mediáticos y las acciones de intervención del Estado. Las poblaciones desplazadas circulan en narrativas de precariedad donde se exponen como incómodas y fuera de lugar. La separación no sólo recae sobre los desorbitados y recién llegados a las urbes – cuyo destino está expuesto (predispuesto) hacia otras redes delictivas propias de las periferias urbanas – sino entre todas las formas de vida dispuestas en razas, clases, géneros tanto de las personas como de los entornos que habitan. Esta mutilación constante de la vida en su forma más íntegra viene de larga data, desde la matriz colonial, herencia que recogen muy bien todas las formas capitalistas modernas, incluyendo y quizá, por sobre todo el neoliberalismo, disponiendo – como lo afirmó ya Achille Mbembe – un mundo en compartimentos (tanto territoriales y económicos, como subjetivos, afectivos y morales).²

Sin embargo, es muy difícil imaginar todo esto sin el vehículo de instancias específicas como las imágenes, las narrativas y otras formas de condensación de los imaginarios de la guerra sobre las comunidades negras. ¿Qué tensión se ubica en estas gramáticas del conflicto armado, mientras se acompañan de las imágenes centenarias del estereotipo de *lo(s) negro(s)* en Colombia?

Crear o aniquilar la imaginación: imágenes-experiencia frente a estereotipos

Lo negro ha sido aprovechado por la industria cultural en Colombia y ha ido fraguando en los estereotipos del folklore de carácter nacionalista. 'La música', 'el ritmo' y el 'sabor' son pilares de la herencia negra. No obstante, esta lectura presenta una dicotomía: en su modo abstracto e idealizado es positiva, se enmaraña en un lenguaje de aproximación y aparente reconocimiento, mientras sus cuerpos específicos aparecen siempre en tanto diferencia negativa, puro y craso distanciamiento y repulsión. Esta relación irreconciliable entre la idea de *lo negro* frente al cuerpo de las negras y negros también se expresa en las imágenes que fijan a la víctima violentada en Colombia; dibuja sobre el negro (en tanto sujeto) un sinónimo de olvido. Si bien, en Colombia el conflicto también ha repercutido en comunidades originarias y mestizas campesinas, tomaré un par de ejemplos que permiten entender el vínculo extremo entre imagen, masculinidad, territorio y mujer (desde las instancias negras). Primero por la forma en que la imagen del estereotipo colonial sigue actuando, y segundo, porque algunas instancias 'negras' son mayormente visibilizadas en 'lo nacional', desde la estetización que reduce la me-

² La actualización de la revisión de *Condenados de la tierra* del martiniqués Frantz Fanon que hace el autor sufricano involucra las instancias actuales que intervienen en las expulsiones masivas, segregación y exterminio de pueblos precarizados por acciones de transnacionales y otras fuerzas financieras que degradan los territorios. (MBEMBE, 2016).



moria de las comunidades negras. Esta reflexión no trata de parcelar las experiencias dolosas, más bien toma un par de fotogramas de esa 'imagen-movimiento', el continuum enmarañado que conforma la vida – pese al conflicto armado – en Colombia.

Fotograma 1: Bojayá

Bojayá es hoy día un punto de inflexión en la memoria colectiva imposible de ocultar. Los recuerdos de la masacre resumen la violenta reacción defensiva de la guerrilla ante el desembarco de los grupos paramilitares que pasaron todos los retenes de seguridad del ejército para llegar al pueblo, donde un cilindro de gas fue detonado como proyectil de destrucción masiva en la iglesia central del pueblo mientras resguardaba centenares de civiles, en mayo de 2002. Bojayá fue un pueblo rivereño violentado por el conflicto, revictimizado por la narrativa de guerra que no consideró la especificidad de su población negra, pero sí daba énfasis al conteo de víctimas. De este hecho, no sólo quedarían mutilados los cuerpos y el cristo de la iglesia, también saldrían expulsadas familias enteras. La inmensa mayoría de los habitantes del lugar se fueron hacia Vigía del Fuerte o a Quibdó, la capital del departamento. Se calcula que sólo en mayo de ese año casi 6mil personas, en su mayoría de Bojayá, pero también de lugares aledaños, llegaron a esa ciudad. Entonces, esta memoria negra es una memoria del desplazamiento, del desarraigo, del desgarro y la mutilación de cuerpos y territorios.

Cuatro meses después empezó el retorno y con éste, una desordenada ayuda gubernamental.³ Aquí el factor mediático impulsó y usufructuó testimonios y relatos de la masacre, sin embargo, fue a través de iniciativas autogestivas y de la Diócesis de Quibdó que el retorno se empezó a organizar cuatro meses después de la masacre, primero porque comenzaban las consecuencias del desabastecimientos de recursos en otros lugares, pero también por las promesas de la Red de Solidaridad Social bajo el precepto de 'recibir más ayuda humanitaria si se retorna al lugar' (ILSA, 2006). Las estrategias de seducción para el retorno son bien empleadas en la gestión humanitaria, pues funcionan como contención del problema y prevención de migración empobrecida y no deseada en ciudades y países cercanos.⁴ La Oficina del Alto Comisionado de la ONU para Colombia realizó una investigación sobre los hechos, que fue rechazada tanto por el gobierno como por los militares. Y en medio de esta disyuntiva institucional, el retorno se hizo vigente, por obligación también, y por la necesidad de seguir haciendo la vida, o de restituirla. Fue un contingente de mujeres el que se encargó de organizar a tientas ese campo de guerra y así recibir 1500 personas que volvían en lanchas, para encontrar en una noche oscura, la presencia de la fuerza pública y la latencia del peligro inminente por la vida, sumada a la tristeza de no haberse despedido de sus muertos (ILSA, 2006).

Las masacres tienen por objeto incidir en la vida comunitaria bajo un desviado pretexto de escarmiento. Después de esta experiencia de violencia queda un largo camino, a veces infructuoso, para restituir la vida colectiva porque los puntos de apoyo moral (familiar, simbólico, cultural y religioso) han sido vulnerados. Es más, el sentido deshumanizante que implica todo atentado con la vida de un grupo de personas instituye una pregunta persistente por las versio-

3 La ayuda provenía 'de las entidades del Estado recibió ayuda un 43,1% (dividida de la siguiente manera: Red de Solidaridad Social 33,98%, Secretaría de Educación 0,47%, Secretaría de Salud, 2%, ICBF 6,65%); de la Cruz Roja Nacional, 10,13%; de la Cruz Roja Internacional, 9,72%; de la Oficina de las Naciones Unidas para los Refugiados Acnur, 3,25%; de las organizaciones no gubernamentales, 0,06%; de Pastoral social, 12,04%; de parroquias 8,09% ; de las redes de familiares y conocidos, 10%' (ILSA, 2006).

4 Esto lo he podido constatar en paralelo con las estrategias humanitarias empleadas en Tailandia para que los refugiados de Laos regresaran a sus territorios – pese a las minas y bombas de fragmentación presentes, y la devastación a la que había sido sometido (LANDAZÁBAL, 2021).

nes y acuerdos de humanidad que se traslapan entre los actores del conflicto armado. ¿Cómo es que las instancias racializantes, deshumanizantes por excelencia, siguen vigentes? Esto ya no refiere a una básica distinción sobre marcadores de piel como condicionantes de raza; el racismo también se inscribe en la deshumanización del otro por el rechazo hacia sus formas poéticas, políticas, sus formatos de alteridad ¿Cómo se ha inscrito todo esto en la memoria de las poblaciones oprimidas? Para las comunidades afro e indígenas históricamente la memoria colectiva es el principal eje de resistencia, una memoria muchas veces reimaginada o fabulada, para anteponerse al abuso y desplazamiento de sus territorios ancestrales – los cuales se reconstruyen y tejen también en el entramado de relatos dispersos en otros lugares. El problema del cuerpo negro radica en que, debido al lastre colonial, siempre ha sido un cuerpo abyecto, apropiable, desplazable, inclasificable. Una masa – que a su vez es dividida en machos y hembras del mismo color.

El negro, ‘tan masculino’, tan ‘monstruoso’; ‘la negra’ tan feminizada, ‘tan apropiable’ – como ya lo dejaba saber Frantz Fanon– tienen perspectivas diversas de aproximación en sus estereotipos. El varón negro campesino encarna mucho de ‘salvaje’, es un ser calibánico por excelencia. Sin embargo, en medio de la explotación mediática de Bojayá, la fotografía de Jesús Abad Colorado –quien también ha sido ampliamente difundido, pero no por ello, su obra carece de valor ético– enseña otra sensación de esas masculinidades en medio del fuego cruzado, principalmente la de la ternura y la vulnerabilidad. Dos rasgos desatendidos en las masculinidades de guerra. Escuchar a los varones en entornos bélicos es difícil, porque se expresan con armas, o bien porque deben guardar silencio para proteger su vida. Sin embargo, la serie de fotografías tomadas en Bojayá permiten organizar otra narrativa de la masculinidad –ya no guerrera– sino aquella inmersa en el conflicto armado atendida a la restauración de su emocionalidad humana, así como al derecho y deber (de los hombres) de proteger, cuidar, llorar y sanar la vida.

Quizá la imagen que inmortalizó el daño moral y físico en Bojayá es el Cristo mutilado de la iglesia del pueblo (Figura 1). En la esquina inferior izquierda, como un relato marginado de la esperanza, se contrapone al espacio devastado que advierte la profanación a la que fue sometida la sacralidad de la vida. La profanación de lo sagrado es un típico acto de guerra, compromete el daño de una manifestación material –como los templos– con el daño o afectación de los pilares simbólicos.⁵ Lo que hace reverberar esta imagen en la memoria del conflicto armado es precisamente la concreción visual de una sensibilidad devastada que se viene dando hace muchas décadas. Funciona como una analogía, pero, sobre todo, absorbe en la pulsión visual lo que no puede ser narrado con palabras, por efectos de un hecho traumático.⁶

La recurrente imagen del ‘Cristo de Bojayá’ puede encontrarse en diversas plataformas en internet y funciona como un referente frecuente tanto del trabajo de Jesús Abad Colorado – el reportero que la captó apenas unos momentos después del hecho – como de las figuraciones de la violencia reciente en Colombia. Hay dos factores que ya determina la imagen original: la mutilación de lo sagrado expuesta en el Cristo mutilado y el silenciamiento abrupto – el contexto de ruina física y moral– que queda después de la masacre. Por ello reproducir de nuevo esa fotografía, sólo se enfatizaría en el ícono y no en su dimensión crítica. La excesiva circulación que ha tenido la imagen ha generado un acostumbamiento de la mirada pública en el contex-

5 En este sentido, el análisis de Susan Sontag sobre los episodios de guerra vividos a lo largo de las últimas décadas en Medio Oriente, dejan ver que los pilares simbólicos no confieren solamente a la instancia arquitectónica sacra, sino a la misma incapacidad de crear imágenes con las que se pueda entender la guerra (MORSS, 2010).

6 Al respecto, convienen las distinciones desarrolladas por Susan Sontag en *Ante el dolor de los demás*, Ciudad de México: De Bolsillo, 2018 donde denuncia esa cualidad de la fotografía periodística, resumida en su capacidad de impacto, antes que su capacidad narrativa.



Figura 1. Contexto de la mutilación del Cristo de Buenavista en Bojayá. Arriba Detalle del cristo mutilado; abajo, iglesia después del ataque. Fotografías de Jesús Abad Colorado, tomadas de Revista Semana y El País, acondicionadas para esta publicación.

to colombiano, es una imagen icónica, por ello, al tomar sus dos puntos de tensión, el detalle (arriba) y el contexto amplio de la iglesia que congrega la comunidad (abajo), se busca visibilizar cómo cuerpo y espacio – sagrado, comunitario y público– funcionan en tanto detonante analítico entre las dimensiones íntimas y externas que atravesaron la experiencia de Bojayá y son categorías centrales para revisar cualquier experiencia concreta de violencia durante el conflicto armado en Colombia.

En 2017 tuvo lugar el regreso del fragmento del cristo mutilado a Bojayá, en una ceremonia precedida por el Papa Francisco II y donde, en una romería por las calles del pueblo, aún en proceso de recomposición, se tejían estrategias que, a modo de restitución en el marco de pos-acuerdo, se vienen labrando en el terreno de la reparación de la memoria histórica en Colombia (CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, 2017; RODRÍGUEZ, 2019). El difícil diálogo entre instituciones y necesidades –físicas y morales– de la comunidad enseña un largo camino de instancias no dialogadas y, a su vez, un enorme desconcierto para suturar las fisuras de lo íntimo-sagrado, las más lastimadas en las comunidades negras a lo largo de la historia de Colombia, no sólo durante el conflicto. De manera que, la potencia de la imagen del ‘cristo de Bojayá’ radica en su carácter confrontativo sobre la debacle ética del conflicto armado que deja en evidencia, una vez más, la vulnerabilidad de los cuerpos, la intensidad de los daños padecidos y el condicionante de reparación en la historia como una ‘(im)posibilidad’ –incluso para ser imaginada. Aquí no se trata de la vulnerabilidad constitutiva de la vida –como la entiende Judith Butler– sino de una vulnerabilidad que funciona como estamento de control ante la ausencia del Estado, en una zona históricamente marginada y expuesta a ejercicios densos de extracción de riquezas naturales y culturales, donde, precisamente, se deben recuperar las narrativas de las experiencias de territorio que han ido cultivando sus comunidades (BUTLER, 2010).

Fotograma 2. La tierra (y la) negra y el perpetrador

Sin embargo, el daño moral no culmina sin su máxima expresión, la profanación del cuerpo de las mujeres como principal atentado al tejido social; y éste como principal propulsor de expulsión y desarraigo de la tierra. Por ello, comprender la resistencia de las mujeres exige escucha, primero porque la mayoría de las veces no hay imágenes de los crímenes o ni siquiera, sus huellas – hay que rescatar algunos balbuceos pronunciados con profunda vergüenza, con rabia o desilusión. Segundo porque las mujeres son el primer frente de contención ante las desapariciones y asesinatos de los varones en sus comunidades. Y tercero, porque por esos motivos son la primera línea violentada sexualmente – para después ser ahuyentadas, espantadas y revictimizadas durante los desplazamientos forzados, incluso si forman parte de los grupos armados. La incisión tan grande que dejan las violaciones como estatuto central en los crímenes de guerra también atraviesa la capacidad de relatar, de sanar, de perdonar y de continuar con la vida – se agrade la forma de rememorar la historia. ¿Cómo hablar de las heridas cuando en la mayoría de los casos no se empuñan armas? ¿Cómo curar al otro, si el centro de la dignidad y la libertad ha sido herido? Hay un par de relatos que, a la manera en que Rita Segato lo puede explicar, se entiende ese lazo entre mujer y territorio cuando son franqueados por una fuerza masculina bélica (SEGATO, 2016). Se trata de dos testimonios, tomados de la página web de la Comisión de Verdad (2019) que me interesa resaltar:

El primer caso habla de los horrores de la guerra en los cuerpos de las mujeres negras en la vereda San Miguel en el municipio Buenos Aires, Cauca:

Nos tocó aprender a las buenas o a las malas qué era un hombre o qué eran muchos hombres también” relató una testimoniante. Los autores de las acciones se identificaban como AUC: “Esa gente llegó, se presentó y ya, se apoderaron de la vereda, de nosotros, de todo.

Es decir, después del apropiamiento simbólico de las mujeres –que son a la vez la promesa de vida en el tejido comunitario, y a la vez el cuerpo deseado del opresor, una suerte de tributo – en el sentido que Rita Segato explica las guerras clásicas. Lo que se debe rescatar en esa forma violenta de apropiación del cuerpo femenino, es el anuncio de la apropiación del territorio – la aniquilación de las mujeres como personas y la reducción viril de los hombres (en tanto protectores) en las comunidades afectadas. Aquí la condición de género no está atravesada de manera visible por la de raza, como en el siguiente ejemplo.

Otro testimonio fue de los hechos vividos en el 2000 por una mujer de María La Baja (Bolívar), a quien un paramilitar la obligó a desfilarse frente a otros hombres de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y, luego, fue marcada con un hierro caliente: “Creo que él me marcó porque era negra y me marcó como si fuera una esclava”. Ella relató que a las mujeres las obligaban a hacer oficios, a lavar los camuflados y a cocinarles.

La histórica violencia colonial que observa en el cuerpo negro es degradación de lo vivo. Primero, la reminiscencia colonial de la reducción de la humanidad los esclavizados negros a animales y segundo, la apropiación ‘del animal’, de ‘lo natural’ como instancia inferior configuran la ecuación de ruptura de todo vínculo sagrado con el equilibrio de lo vivo. De este modo, y con una densa saturación de violencias racistas coloniales y de género se sostiene el conflicto armado en su modo contemporáneo. El territorio se fragiliza, se ‘feminiza’, para ultrajarlo, para tomarlo.

Los testimonios recuperados en este apartado hacen parte Programa ‘Mi cuerpo dice la Verdad’ en el marco del Día Nacional por la Dignidad de las Mujeres Víctimas de Violencias Sexuales. Fueron más de 25 mil víctimas de violencias sexuales entre 1985 y 2016 en el marco del conflicto armado, de las cuales 91% son mujeres.

El estereotipo de lo negro en Colombia tiene un fuerte anclaje en las disputas territoriales ancestrales, aquí la presencia de los cuerpos femeninos en el escenario de guerra permanente tiene una función dual, por una parte, son objeto de deseo y por otra, el contrapunto de resistencia, son objetivo de desequilibrio. Si bien se ha trazado una línea asociativa entre la mujer y la tierra, el varón negro, también es vinculado al territorio, pero en su modo más colonial; a través de su presencia física se suscribe en tanto trabajador – cultivador, cañero, mercenario – o bien, como víctima – muchas veces ausente. Generaciones enteras de padres negros desaparecidos obligan a plantear que la memoria negra es también una de orfandad, donde las generaciones más jóvenes deben saldar las deudas morales que el conflicto armado ha dejado. Esto se viene haciendo sin que el conflicto armado haya acabado, pese a la atomización y la marginación a la que obliga el desplazamiento. De esto se han encargado en gran medida las abuelas (y los pocos abuelos que quedan vivos) activándose como bisagras entre la incertidumbre y el desasosiego de la guerra, el pasado ancestral y la duda hacia la proyección de todo futuro. De ahí la importancia por atender no sólo los racismos o las divisiones de género, sino un diálogo intergeneracional donde se permita restaurar ese tejido ancestral conectivo que durante siglos pudo sostener la resistencia moral de las comunidades negras.

A tientas y con el pulso alborotado, andando una trocha de ritmos y palabras

Sosteniendo el asunto de las juventudes negras, sin que estas sean homogéneas, me desplazaré rápidamente hacia una reflexión que surge en la confluencia de las agresiones a las que se vieron abocadas las generaciones más jóvenes que participaron del paro nacional en Colombia, en especial las más negras, las más indias y las más pobres, durante los sucesos de mayo de 2021 – después del aislamiento de la pandemia y de las formas en que el disgusto social, compartido a lo largo y ancho del país, fue sofocado durante algunos meses. Se habla de la triada crítica raza, clase y género para confrontar el pensamiento sistémico, sin embargo, la condición intergeneracional debe considerarse para situar no sólo lo político, sino las oportunidades de transformación que se siguen gestando desde los improvisados bastiones de resistencia. La parcelación de las edades aptas para el habla y aptas para la escucha constituye otro efecto de ese mundo en compartimentos –donde la distinción de adultez está aunada a la de civilización y madurez, y la de juventud a la impulsividad irracional– que decanta en la descalificación política de los más jóvenes. Al observar los diferentes brotes de inconformidad, de rebeldía, de crítica en las calles, el diálogo entre jóvenes y viejos, entre abuelas, madres y nietas se hizo vigente en una configuración de cuidados y expresiones sin precedentes en el país. La principal consigna fue la pregunta por el sostenimiento de la vida digna y la capacidad de imaginar un futuro, en medio de un presente desesperanzador, no por la incertidumbre propia de la vida, sino por las formas en que los destinos de sus vidas son administrados.

Hubo disturbios, represión policial y paramilitar, pero siempre y en resistencia, música, que es la forma en que las juventudes conducen afectiva y efectivamente su palabra. No obstante, hablar de música tampoco dispone un terreno neutral ni idílico. La música negra circula y se exporta como un producto tropical de consumo trivial sobre los perfiles delimitados de la industria cultural que hace propaganda en el país – y en la región, en general, por eso, debe atenderse que en las músicas negras su factor rítmico y festivo tiene diferentes capas semánticas, hasta llegar al dolor histórico. Durante siglos las músicas negras han acallado el clamor de los gritos de guerra y han entonado los alabos de aquellos que no encontraron paz en vida; también se han acomodado al compás de los cuerpos de los rituales de resistencia porque danzar, se ha aprendido muy bien desde los palenques, libera.⁷ La música negra contra el devenir negro del mundo – término que tomo de Achille Mbembe para enfatizar que lo *negro* y el *negro* ahora se instalan en proyectos divergentes de futuro – es una forma poética-política por excelencia que convoca los cuerpos hacia la resignificación de las emociones como potencia transformadora. Este acumulado sensible dotó de sentido a la máxima consigna ¡#NosEstán-Matando, pero seguimos vivas/ vivos!

Hoy día en Colombia, las juventudes rurales y de las periferias urbanas, también las de clases medias, están abocadas a un sofocamiento que les sigue dividiendo entre ‘héroes de la patria’; los que pelean; los que resisten; los que terminan con su vida muy pronto conmocionados por las economías delictivas; los que dejan carreras truncas; los mercenarios y los privilegiados –que tienen muy poca oportunidad y deseo de intervenir en la transformación de la historia. Fue cierto, una política de terror estatal y paraestatal se impuso sobre los jóvenes, muestra de ello fueron acontecimientos ocurridos en un cañaduzal del Valle del Cauca, en 2020, donde cinco varones adolescentes fueron inexplicablemente abatidos, sólo con un sobreviviente que

⁷ En esto son cruciales las participaciones y el legado de los hermanos Manuel Zapata Olivella y Delia Zapata Olivella, sólo por citar un ejemplo.

logró contar la historia. El primer interrogatorio lo recibió el jefe de gobierno y una de sus respuestas fue:

Muchas personas han dicho: ‘volvieron las masacres, volvieron las masacres’, primero hablemos del nombre preciso: ‘*homicidios colectivos*’ y tristemente hay que aceptarlo como país, no es que volvieron, es que no se han ido tristemente estos hechos”. Sostuvo el presidente Ivan Duque (CURSIVAS PROPRIA, 2020).

Si bien las críticas ante el negacionismo constitutivo desde la cabeza presidencial confirmaron la desconexión de un estado ausente en muchos espacios, la mayor denuncia simbólica se logró a través de la música. El tema *Quién los mató* compuesto y cantado por Junior Jein, Hendriz Hinestroza, Nidia Góngora y Alexis Play comenzó a circular en redes, bajo una factura única, la letra de la canción cita diferentes episodios de criminalización y violencia armada contra las comunidades negras. La repetición propia de las canciones insiste en denunciar, pero también debate la negación constante de los efectos de cada uno de los actos violentos a los que son sometidas las juventudes. De ahí que la forma en que la música se instala en el cuerpo, por repetición, sea tan efectivamente política para la memoria. La canción montada en una combinación de rap y reggaetón, con bases rítmicas ‘afro’ sostuvo el siguiente discurso:

Madre / No llegaré a la hora de la cena/ Aparecí en un lugar/ Que no era mi hogar/ Dicen que ven mi cuerpo/ Oigo me están llorando// Hay sangre en la arena y esta vez no es del torero/ Son cinco chicos que salieron pero nunca volvieron/ Uno de ellos resistió de una manera inexplicable/ Para señalar el camino y que lo pudiera encontrar su madre// En medio de una escena con respuestas en potencia/ Y unos cuántos que no se entendía que hacían allí/ El dolor de familiares impulsados por el miedo /Queriendo llevar sus hijos sin saber si podrían salir// Con vida a contarle al mundo lo ya sucedido / Si esta madre no se atreve todo estaría perdido / Y estaría en archivo y otra historia pa’ contar / Del país con la clase obrera que se muere en la impunidad // Sangre / Hay sangre en unas manos ajenas / Si me convierto en canción / Solo recuérdame feliz / Aquí no pasa el tiempo /No hay pena o sufrimiento// Ahora soy yo quien va a escandalizarse /Con la fuerza de los gritos de Ruby Cortes en los cañaduzales/ Le exijo a la justicia que este caso se aclare/ Y que no quede impune como casi siempre hacen// Nada, la vida de los negros no importa nada/ Lo primero que dicen es: “andaban en cosas raras”/ Como Jean Paul, Jair, Léyder, Álvaro y Fernando / Somos víctimas del sistema y el abandono del estado / Pero el pueblo no se rinde carajo (...). (JEIN et al., 2020).

El tema musical es acompañado de un relato visual que delata el territorio apropiado – inicia con un plano aéreo de los cañaduzales y posteriormente los cantantes, instalados en ataúdes toman voz por aquellos que no pudieron hablar, evoca a las madres, a las hermanas, y enumera casos de universitarios, de chicos del campo y otras experiencias no reconocidas por el Estado. El video termina con un plano amplio que reúne todas las personas participantes del video portando antorchas en una noche de estrellas, enfatizando que, pese a todo, no se ha adormecido la capacidad de contemplar la existencia (*Figura 2*). El contrapunto entre imagen y sonido en algo más de 3 minutos de video permite comprender que el dolor moral es histórico en las comunidades, pero también en los territorios deshechos –por las fuerzas históricas de dominio – ‘simples paisajes’ donde lo vivo está sujeto al exterminio. Junior Jein, uno de los cantantes de la pieza musical aquí presentada y activista por derechos de comunidades negras, fue asesinado en un bar de Cali en junio de 2021.

Alejandro Castillejo Cuellar, comisionado de paz, afirmó que hablar y dejar el pasado atrás es la 'ilusión epistemológica' del discurso de paz. Esta carga de reconciliación sobre las víctimas como un acto de conciencia, de ruptura con su pasado ligada a la promesa de futuro para 'seguir adelante con la vida' puede ser uno de los discursos más perversos en el escenario del acuerdo de paz. Pero entonces ¿qué función desempeña la música? La música, replanteada en el escenario actual, con contenidos densos, unos de denuncia, otros de lamento y otros de reconstrucción y resistencia brinda cohesión; restaura la dignidad; no busca la paz, parte de ella para apoyar la voz y denuncia, para relatar, para, recuperar al menos, en breves espacios, momentos de escucha.

Lo que pasa entonces con la histórica interacción entre negro, música, violencia, territorio es un cambio semántico, auspiciado por generaciones huérfanas que quieren agruparse por medio de la música para apoyar la reparación de lo colectivo. En toda esta ecuación subyace la voz de la abuela negra, de las madres antaño cimarronas y las cantaoras que conjuran de otra manera la memoria dolosa. No se trata del negro mítico, del 'ritmo y el sabor' mistificados por los mercados, sino de músicas negras que buscan andar la historia – reconstruirla mientras apoyan la reparación emocional que rebasa sus propios territorios y atraviesa el territorio nacional.

Para un *rumbo de llegada*

Cuando se persigue una verdad –una forma *verdadera* de la reparación– distinta a la mera acusación, se busca también liberar de la angustia y el silencio, de los olvidos históricos, de las instancias de opresión transparentes, normalizadas y vigentes que refuerzan las lecturas estereotipantes del conflicto armado. Ahí la importancia de la fuerza dignificante de las experiencias de vida, apoyadas por estatutos judiciales y otras estrategias que se han venido desplegando desde diferentes instancias oficiales y humanitarias, pero que necesariamente los rebasan. Porque la reconstrucción colectiva está en manos de los diferentes grupos del entramado socio-cultural y biótico de todo contexto oprimido en el mundo, aunque en este caso se dedique el presente argumento a Colombia, mi país natal.

La reparación es un compromiso político, así mismo la sanación, que a su vez es un compromiso ético – una forma moral de la política, necesaria para atravesar las instancias más lamentables del conflicto armado abriendo campo hacia otra relación con la tierra y con las generaciones que vienen. Esta forma de la estética – liberada del peso (dominio) histórico de las artes, los saberes de alcurnia; el esnobismo académico y de la industria cultural – más autónoma, habilitada en la sensibilidad y la experiencia compartida constituye una ética, base para toda reparación moral. Aquí la acción de las madres, de las mujeres que sobrevivieron, resistieron y se atrevieron a crear marcos de dignificación pese a sus vivencias durante el conflicto armado, debe tomarse como una pedagogía volcada hacia la vida – en su cualidad más política y creativa –. En el entramado de esta línea materna de resistencia puede comprenderse la importancia de las juventudes en los escenarios de sutura social a los que se aboca Colombia, pero esto también puede percibirse a lo largo de la región con las marchas masivas que América Latina vivió desde 2019 hasta el 2021, donde, el contexto de pandemia recrudesció las brechas socioeconómicas, por lo que la respuesta social convocó diferentes sectores sociales en conjunto.

La expoliación sufrida por comunidades y territorios no puede comprenderse en su dimensión más crítica si no se toma en cuenta la experiencia de violencia inscrita en los cuerpos de las mujeres, en los territorios feminizados y en las formas de degradación de la vida donde se profana la dimensión de la ternura, el cuidado y la reparación. A lo largo de estas líneas se ha

visto que estas tres 'virtudes' de la dignificación de la vida no se concentran, ni corresponden sólo a las mujeres. No obstante, en marcos como el conflicto armado de Colombia – después de las desapariciones forzadas de varones, y el disciplinamiento para la aniquilación casi total de los cuerpos masculinos en la guerra – han sido las mujeres las encargadas de reconfigurar sostener, y en muchos casos, comenzar de nuevo a elaborar el tejido social. Al esbozar algunos episodios vividos por las comunidades, cuerpos y territorios negros, sólo se busca destacar una instancia ejemplar de resistencia ante la reiterada sumisión política y expoliación territorial que también comprende tierras indígenas – anunciadas como resguardos a modo de segregaciones preventivas de control – en zonas marginales de las ciudades y otros entornos donde el principio regulador de las vidas se da en marcos de desigualdad económica y racismo en los cuales, las mujeres componen el eslabón más bajo de la cadena, soportando todo el peso de los esquemas institucionales y los prejuicios sociales. De ahí la importancia para pensar la memoria en femenino, no como una instancia minimizada – feminizada –, sino como un andamiaje que convoca lo cotidiano e íntimo hasta lo más amplificado y visible de lo comunitario, a través de estrategias que pasan por el cuerpo, el sostenimiento de la alimentación, la higiene, la salud, el cultivo de tradiciones y relatos, de las emociones y de las fibras de lo común.

Figura 2. Fotograma final de video-clip Quién los mató (JEIN et al., 2020).



Toda esa recomposición social y política requiere un vasto entramado de relaciones e interacciones y condiciones poéticas que permitan volver a crear, volver a pensar e, incluso y contra todo pronóstico, imaginar acompañando. Denunciar el colapso no sirve de nada cuando se trata de sostener la vida viviendo. En Colombia la música, sobre todo, los cantos negros configuran un colchón emocional al cual acudir ante la urgente demanda por la posibilidad de habilitar proyectos por-venir. De esta manera la parcelación amplificada por las políticas económicas, los monocultivos y el conflicto armado, ese *devenir negro del mundo* que bien explica Achille Mbembe, se rebate a través de las potencias negras, amarillas, rojas y todas las formas poéticas de las resistencias, porque ellas encarnan principalmente la capacidad de transformación política. Y sabemos que no hay resistencia política carente de poética.

Referencias

- AEDO, A.; MURRAY, M. y BACCHIDDIU, G. Hacia una ciencia social crítica. Entrevista a Didier Fassin. En **Andamios** Vol. 14, Num. 34. Pp 351-364, 2017.
- BUCK MORSS, S. Pensar tras el terror. **El islamismo y la teoría crítica de izquierda**. Madrid: Machado Libros, 2010.
- BUTLER, J. Marcos de guerra. **Las vidas lloradas**. Ciudad de México: Contextos e ideas, 2010
- LANDAZÁBAL-MORA, M. La historia (des)bordada: imágenes de las refugiadas laosianas en América Latina, en **Nómadas** No 54, 2021. Disponible en http://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_54/54_9L_La_historia_desbordada.pdf
- MBEMBE, A. **Crítica de la razón negra**. Barcelona: NED Ediciones, 2016.
- SEGATO, R. **La guerra contra las mujeres**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.
- SONTAG, S. **Ante el dolor de los demás**, Ciudad de México: De Bolsillo, 2018
- ACCIÓN CONTRA MINAS. **Estadísticas de desminado humanitario**. <http://www.accioncontra-minas.gov.co/Estadisticas/Paginas/Estadisticas-DH.aspx>
- ACNUR, **Afrodescendientes en Colombia**, Boletín 2012-2014.
<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2013/9166.pdf>
- COMISIÓN DE LA VERDAD. **El racismo y la discriminación intensificaron la violencia en contra del pueblo negro**. Encuentro por la verdad. Diciembre 9 de 2020. Disponible en:
<https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/reconocimiento-verdad-pueblo-negro-racismo-discriminacion-intensificaron-violencia>
- COMISIÓN DE LA VERDAD. **Comisión de la verdad reconoce la dignidad de Víctimas de Violencia Sexual durante el conflicto**, Mayo de 2019. Disponible en <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/comision-de-la-verdad-reconoce-la-dignidad-de-victimas-de-violencia-sexual-durante-el-conflicto>
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). **Informe sobre la situación de personas defensoras de derechos humanos y líderes sociales en Colombia**. Diciembre 6

de 2019. Disponible en <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/DefensoresColombia.pdf>

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. **Una nación desplazada. Informe nacional de desplazamiento en Colombia**. Bogotá: Centro de Memoria Histórica, 2015. Disponible en <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/nacion-desplazada/una-nacion-desplazada.pdf>

LATINOAMERICANO DE SERVICIOS LEGALES ALTERNATIVOS (ILSA). Instituto Desplazamiento y retorno. Balance de una política. **Libro 2 Espirales del desplazamiento, El retorno de Bojayá, Chocó**. Bogotá: Gente de aquí y ahora, 2006. Disponible en http://www.ilsa.org.co/biblioteca/Textos_de_aqui_y_ahora/Textosdeaquiyahora_10/Desplazamiento_y_retorno_Libro_2_Espirales_del_desplazamiento_El_retorno_a_Bojay%C3%A1,_Choc%C3%B3_Luz_Piedad_Caicedo,_Daniel_Manrique,_Delma_Constanza_Mill%C3%A1n_y_Belky_Mary_Pulido_Collecci%C3%B3n_Textos_de_aqu%C3%AD_y_ahora_1a_Edici%C3%B3n_ILSAColombia,2006.pdf

CASTILLEJO, A. Entre el negacionismo y el revisionismo del pasado violento. **El espectador**, noviembre 13 de 2018. <https://www.elespectador.com/colombia-20/analistas/entre-el-negacionismo-y-el-revisionismo-del-pasado-violento-article/>.

CURSIVAS PROPIA*. En Colombia no hay 'masacres' sino 'homicidios colectivos': Duque. **El Colombiano**, Agosto 23 de 2020 <https://www.elcolombiano.com/colombia/duque-afirma-que-en-colombia-no-hay-masacres-sino-homicidios-colectivos-EP13498837>.

FACT CHECKIN. Origen del paramilitarismo. En **Rutas del conflicto**, abril de 2017 <https://www.youtube.com/watch?v=calfHXcr-Qc>.

ROBLES ZABALA, J. en Negar lo evidente, **Semana**, 2 de enero de 2019, disponible en <https://www.semana.com/opinion/articulo/negacionismo-en-colombia-por-joaquin-robles/596701/>.

RODRÍGUEZ, A. R. Bojayá por fin podrá hacer el duelo de su muerto. **El Tiempo**, 2019. Disponible en <https://www.eltiempo.com/infografias/2019/10/bojaya/desktop/>

S. A. En Colombia no hay 'masacres' sino 'homicidios colectivos': Duque. **El Colombiano**, Agosto 23 de 2020 <https://www.elcolombiano.com/colombia/duque-afirma-que-en-colombia-no-hay-masacres-sino-homicidios-colectivos-EP13498837>.

JUNIOR, J.; HENDRI, H.; GÓNGORA, N.; PLAY, A. **Quién los mató**, 2020 <https://www.youtube.com/watch?v=i7vBVwHBYY>