

VIOLENCIA, COMUNIDADES EMOCIONALES Y ACCIÓN POLÍTICA EN COLOMBIA*

VIOLENCE, EMOTIONAL COMMUNITIES AND POLITICAL ACTION IN COLOMBIA

VIOLÊNCIA, COMUNIDADES EMOCIONAIS E AÇÃO POLÍTICA EM COLÔMBIA

Myriam Sther Jimeno Santoyo

Doutora em Antropologia Social

msjimenos@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

Ángela Castillo

Doutora em Antropologia

angelita.castillo@gmail.com

Universidad Nacional de Colombia, Colômbia

Daniel Varela

Mestre em Antropologia

dvarela@icanh.gov.co

Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colombia

Texto recebido aos 8/08/2018 e aceito para publicação aos 23/11/2018 **

* Publicado originalmente en inglés en: Jimeno, M., Varela, D., & Castillo, A. (2018). Violence, Emotional Communities, and Political Action in Colombia. Macleod, Morna y Natalia de Marinis (editors). *Resisting Violence - Emotional Communities in Latin America, USA and UK*: Palgrave MacMillan. ISBN 978-3-319-66316-6, eBook ISBN 978-3-319-66317-3, DOI 10.1007/978-3-319-66317-3, XIII, 23-52.

** This work is licensed under a Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Resumen

Este trabajo explora la experiencia en el tiempo de Kitek Kiwe, una organización de campesinos principalmente indígenas de la Nasa, formada después de una masacre, que fue desplazada forzosamente desde su lugar de origen y reasentada en otra parte del Cauca, Colombia. Los autores llevaron a cabo una extensa investigación colaborativa durante casi una década, a partir de la etnografía, el acompañamiento, la realización de un video, entre otros. Sus etnografías detalladas ayudaron al equipo a comprender la recuperación social y subjetiva que conlleva la reconstrucción de los vínculos emocionales con la sociedad a través de la creación de comunidades emocionales. Estas son comunidades de sentido en las se entretienen las narrativas de memoria, el testimonio personal como víctimas y la creación de referentes morales con profundas cargas afectivas. El dolor trasciende la indignación y alimenta la organización y la movilización pública amplia en torno a verdad y justicia.

Palabras claves: Memória, violencia, comunidades emocionales, Cauca, Colombia

Summary

This work explores the experience over time of Kitek Kiwe, an organization of mainly Nasa indigenous campesinos, formed after a massacre, forced displacement from their place of origin, and resettlement in another part of Cauca, Colombia. The authors carried out extensive collaborative research for almost a decade, including ethnography, accompaniment, the making of a video, among others. Their detailed ethnographies helped the team to understand the social and subjective recovery entailed in the reconstruction of emotional bonds with society through the creation of emotional communities. These communities of meaning include the interweaving of memory-narratives, personal testimony as victims, and the creation of deeply affective moral guiding principles. Grief transcends indignation and enables organization and public mobilization around truth and justice.

Key words: Memory, violence, emotional communities, Cauca, Colombia.

Resumo

Este artigo explora a experiência no tempo da Kitek Kiwe, uma organização de camponeses em sua maioria indígenas da Nasa, formada após o massacre, que foi violentamente deslocada do seu local de origem e reassentadas em outros lugares del Cauca, Colômbia. Os autores realizaram uma extensa pesquisa colaborativa por quase uma década, baseada na etnografia, acompanhamento e realização de um vídeo, entre outros. Suas etnografias detalhadas ajudaram a equipe a compreender a recuperação social e subjetiva que envolve a reconstrução de laços afetivos com a sociedade através da criação de comunidades emocionais. São comunidades de sentido em que as narrativas da memória estão entrelaçadas, o testemunho pessoal como vítimas e a criação de referentes morais com profundas cargas emocionais. A dor transcende a indignação e alimenta a organização e a ampla mobilização pública em torno da verdade e da justiça.

Palavras-chave: Memória, violência, comunidades emocionais, ação política, Colômbia

Presentación

Durante la Semana Santa del 2001 el grupo armado denominado Autodefensas Unidas de Colombia AUC¹ ingresó al Naya, una remota región del suroccidente colombiano atravesada por el río del mismo nombre. Asesinaron a más de cuarenta personas entre indígenas nasa, afrocolombianos, campesinos y comerciantes y obligaron a huir a otros miles que se refugiaron en albergues en las ciudades más cercanas. Al poco

tiempo de la masacre, la mayoría de familias retornaron al Naya, cansados por las condiciones precarias que vivían en los albergues. Sin embargo, 56 familias de origen heterogéneo, pero donde primaba la ascendencia indígena nasa, tomaron la decisión de no volver pues se sentían en riesgo de una nueva arremetida violenta. Se embarcaron en una lucha de reclamo de derechos vulnerados que orientó su proceso de reconstrucción personal y dio vida a un nuevo grupo social, una nueva comunidad, lejos de su región de origen y con nuevos elementos de identidad y auto adscripción. Gracias a una acción jurídica, en 2004 obtuvieron la asignación por parte del Estado colombiano de una nueva tierra, muy cerca de la capital del departamento del

¹ En 1995, en la frontera norte de Colombia con Panamá, comandantes de nueve organizaciones ilegales denominadas como “paramilitares”, se reunieron para fundar “un movimiento político-militar de carácter antisubversivo”, que se dio a conocer como Autodefensas Unidas de Colombia, AUC. En 1999 conformaron el Bloque Calima que operó en el suroccidente de Colombia y que en 2001 perpetró la masacre del Naya (CNMH, 2013: 160).

Cauca (Popayán). Allí fundaron un cabildo indígena² como principal organización propia, al que llamaron *Kitek Kiwe* (en lengua nasa, tierra floreciente).

Entre el año 2008 y el 2014 nos propusimos comprender el contexto complejo en el que transcurría la nueva vida y los mecanismos de la recomposición social de este grupo después del evento violento: las pequeñas y continuas acciones que emprendieron para su reactivación económica, la activación de sus redes de parentesco, las alianzas políticas y los nuevos liderazgos, las nuevas relaciones con las instituciones gubernamentales y no gubernamentales, y la adopción de desconocidas formas de interlocución con la sociedad nacional. Observamos que el eje de estas acciones fue la construcción de una narrativa de los sucesos traumáticos centrada en la categoría de *víctima* con derechos vulnerados. Tanto en los escenarios públicos donde se exponía esta narrativa, como en nuestra experiencia etnográfica de convivencia íntima con los miembros de este grupo, fue evidente que estas

² El cabildo indígena es una de las formas de organización y representación política de las comunidades indígenas. Aunque su origen son disposiciones coloniales hispánicas, la organización fue reconfigurada como herramienta política del movimiento indígena contemporáneo del Cauca.

personas le daban a la categoría *víctima* un contenido emocional y afectivo, haciendo que esta trascendiera mucho más allá de una simple categoría burocrática impuesta. Esto nos sirvió para entender cómo la recomposición social y la acción política de estos sujetos, implicó la reconstrucción del vínculo emocional con la sociedad mediante la producción de *comunidades emocionales*.

Desde un punto de vista analítico, las *comunidades emocionales* son comunidades de sentido y afecto, que enlazan personas y sectores distintos y aún distantes, en las cuales el dolor ocasionado trasciende la indignación y alimenta la organización y la movilización. El poder simbólico de la víctima para congregar y potencializar la acción política reside pues, ante todo, en vínculos de naturaleza emocional. Por esto es central entender las emociones como actos relacionales, imbricados en la estructura sociocultural y no tan sólo como sentimientos personales. Justamente la naturaleza emocional de la categoría de *víctima* hace posible que el dolor sea comunicable como crítica social, y pueda convertirse en instrumento político para afianzar la débil institucionalidad. La afirmación y el vigor de la *víctima* hacen parte de un proceso social progresivo en el sentido de la

afirmación de la sociedad civil frente al impacto de la violencia de las últimas décadas. La movilización en torno a las víctimas permite expresar, de una manera inédita en Colombia, los hechos de violencia desde la perspectiva de quienes la han sufrido y hace posible articular una narrativa en la cual ventilar sentimientos de dolor, rabia y compasión y convertirlos en acción política.

Memoria, narrativa y comunidades emocionales en las conmemoraciones de la masacre

En este capítulo abordaremos tres de las conmemoraciones de la masacre del Naya realizadas por la comunidad Kitek Kiwe en los meses de abril de 2008, 2009 y 2013. Las observamos como eventos protagónicos de producción y transmisión de la *memoria* en el sentido que Connerton (1989) destaca: formas especiales que hacen posible recordar en común. También, las vemos como actos rituales o performáticos (Alexander, 2006), en donde se decanta una *narrativa* unificada del trauma, que toma la forma de testimonios públicos y en donde se pone en juego la reivindicación política de la comunidad. Pero sobretodo, nos detendremos en la capacidad de las conmemoraciones para conectar a los

espectadores con los ejecutores del acto mediante lazos emocionales, creando lo que hemos llamado *comunidades emocionales*.

El término *conmemoración* nos habla de la memoria que se hace de algún suceso o persona a través de una ceremonia colectiva. En Colombia, durante los últimos años, los grupos de víctimas del conflicto armado han apropiado esta expresión para referirse a los actos en los cuales rememoran hechos violentos como asesinatos, desplazamientos forzados y masacres cometidas por grupos paramilitares, guerrilleros y agentes estatales. De ahí que no nos encontramos frente a un acto singular del grupo Kitek Kiwe, sino a una expresión más colectiva de las víctimas del conflicto armado en Colombia. La acción ritual o performática que implica una conmemoración, la convierte en el espacio ideal para decantar un relato colectivo y consensuado sobre los hechos y significados de la masacre. La finalidad de estas conmemoraciones no se agota con el ejercicio rememorativo de sus muertos, sino que se proyecta para empujar procesos de transformación social. El acercamiento etnográfico a las conmemoraciones en las que la comunidad Kitek Kiwe ha participado posibilita estudiar el papel que estas

tuvieron para la recuperación de la acción ciudadana de este grupo, a la vez que es un lente para examinar la potencia política y restaurativa de estos actos y de los procesos de construcción de memoria en general.

La figura de la *víctima* como testigo que narra los hechos y que construye memoria, actúa como bisagra que permite transitar del terreno individual particular hacia el campo de la acción compartida y las audiencias amplias. Para Hannah Arendt (1993) tanto la capacidad de actuar sobre el mundo como la cualidad de construir relatos susceptibles de convertirse en historia, son la fuente de la que brota el carácter político de la *condición humana*. Mediante la acción relatada, y el relato mismo como acción, los seres humanos “revelan activamente su única y personal identidad”. La narración tiene la posibilidad de pensar el horror, la *shoah*³ específicamente, pues es gracias a la narración como la historia se vuelve sensible para los sujetos que participan de una acción política (Arendt, 1993: 203-204). El proceso de dar testimonio público del daño extrae el suceso de violencia del marco personal, o del de una comunidad cerrada, para llevarlo hasta el

escenario de construcción de memoria y de acción ciudadana, en el marco de una comunidad más amplia que se encuentra en la indignación moral y la solidaridad con la víctima. En las conmemoraciones de Kitek Kiwe, el testimonio se presenta mediante una construcción narrativa compartida, que sitúa el hecho y lo revincula como daño en un cuerpo social más amplio por medio del lazo de la identificación emocional.

Los vínculos afectivos que surgen alrededor de la narrativa en esos espacios conmemorativos, tienen una centralidad especial. Tomamos las emociones como el lenguaje propio en el que se expresa el relato de los hechos, y no como categorías universales o respuestas instintivas (David Le Breton, 1999). Como todo lenguaje las emociones son culturales e históricas, y por tanto solo existen en el campo de lo social e intersubjetivo. El concepto de *comunidades emocionales* se nos ofrece como el espacio social y semántico donde el relato y la acción cobran sentido y se hacen posibles: en este caso, vincula a ciertas personas como *víctimas* de un hecho de violencia particular con una audiencia amplia. Esas ataduras entre la comunidad que experimentó la violencia y los espectadores de la conmemoración, se fundan en la construcción de sentimientos

³ Hannah Arendt rechazaba el término Holocausto por sus connotaciones religiosas.

de repudio moral comunes. La indignación compartida potencializa el ejercicio político público de los que fueron violentados, pues dota de legitimidad y capacidad transformadora sus críticas sociales y sus reclamos de justicia y verdad. A los espectadores que hacen parte de la estructura gubernamental, las comunidades emocionales los alientan a poner en marcha acciones institucionales concretas. A aquellas audiencias más alejadas, los anima a tomar posiciones morales similares. En este caso, esto significa recalcar la responsabilidad que grupos paramilitares, aliados con fuerza pública, agentes estatales y otros sectores de la sociedad regional, tuvieron de los hechos violentos.

Al entender las *comunidades emocionales* como el campo semántico donde ocurre la acción, fue necesario e inevitable dejarnos tocar afectivamente para comprender el significado de las conmemoraciones. Como investigadores estuvimos inmersos en el proceso de escenificación, algunas veces como partícipes, otras como simples espectadores, y siempre como personas emocionalmente tocadas, producto de una identidad emocional con los reclamos de verdad y justicia. El involucramiento emocional no solo hace parte intrínseca

de las relaciones que en campo entablamos los etnógrafos, sino que además este adquiere un valor como método de conocimiento cuando resulta ser la clave para participar de los universos de sentido que se ponen en juego en estos contextos de investigación. El compromiso emocional con esta comunidad nos implicó, en algunos momentos, apartarnos de nuestro propósito simple de analizar el sentido político de los relatos de memoria sobre la masacre, y pasar a involucrarnos directamente en la construcción y difusión de esos relatos. Producto de esto es el texto de memoria y el video documental que realizamos en conjunto con ellos, titulados ambos *Kitek Kiwe: nuestra memoria* (Jimeno et al, 2011).

Como toda acción social, las conmemoraciones también tienen limitantes, tanto externos como internos. Los primeros tienen que ver con las estructuras de poder que se interponen frente a los reclamos de justicia y cambio social. Los segundos están ligados a las disputas políticas en el interior del grupo que conmemora. Lo que veremos a lo largo del capítulo serán las diferentes acciones de memoria, de conciliación simbólica y cultural, y de mediación afectiva que transformaron estos actos rituales en lugares para la recomposición

social de las víctimas y el fortalecimiento de su acción ciudadana.

En la séptima conmemoración mostraremos cómo se crea una narrativa unificada puesta en escena a través de distintos mecanismos simbólicos. El relato de la octava conmemoración da cuenta de cómo esta narrativa está mediada por dispositivos culturales y emocionales que la transforman en vehículo de la extensión de la identidad de repudio a los sucesos. Finalmente, con la décimo tercera conmemoración, destacamos cómo esta revela las tensiones internas alrededor del liderazgo político interno y la disputa entre formas distintas de solidaridad. La disputa por saber quién enuncia la narrativa y quién la usa en espacios de incidencia política, termina por restringir los alcances de la conmemoración como acción ciudadana. En este contexto la puesta en escena de la narrativa cobra injerencia en el fortalecimiento de liderazgos internos, en desmedro de su comunicabilidad y poder de extensión simbólica externa.

2008. La puesta en escena de una narrativa unificada

En abril de 2008 visitamos por primera vez el Cabildo Kitek Kiwe. Aprovechamos el mes de abril pues

queríamos asistir a la conmemoración de los siete años de la masacre que organizaban los miembros de la comunidad. Diseñamos un conjunto de estrategias metodológicas que nos permitieran acercarnos a la comunidad no solo bajo el formato de la entrevista individual, sino incitar un espacio de reflexión colectiva a partir de un sociodrama sobre los hechos de la masacre y el proceso posterior.

Nos dimos cuenta que el Centro Educativo Elías Trochez⁴ era uno de los lugares más accesibles, tanto por su ubicación, como por las dinámicas de educación propia que allí se desarrollaban. ocalizado geográficamente en el centro de la comunidad sobre una explanada elevada donde también funciona la oficina del Cabildo, la escuela era un espacio vital de la nueva comunidad. En una de las primeras asambleas en las cuales nos presentamos, expusimos la idea del sociodrama para relatar el suceso de violencia. Les pedimos representar acciones, pensamientos y sentimientos. La idea inicial fue que tres sectores de la comunidad los escenificaran: mujeres,

⁴ Este centro educativo fue fundado por la comunidad en 2004 y recibió el nombre Elías Trochez en homenaje a un Gobernador Indígena del Naya asesinado por la guerrilla del ELN días previos a la masacre paramilitar.

niños y hombres adultos. Finalmente, lo que tuvo eco fue la participación de los niños dirigidos por los maestros. Durante la semana siguiente asistimos a la escuela en los horarios de clase para construir el sociodrama.

Gerson Acosta, en ese entonces uno de los maestros, estuvo de acuerdo en dividir la representación en tres actos. Él comenzó por pedirles a los niños seleccionados, alrededor de unos 20, que contaran lo que sabían y sus memorias más importantes. Algunos no recordaban los sucesos o no los vivieron, pero conocían bien el relato de boca de sus padres y de otros. Con base en estas rememoraciones y oídas, tejieron la historia y determinaron personajes y escenas. Los personajes seleccionados fueron tres familias: una compuesta por padre, madre e hijos; otra de abuela y su nieta y una última conformada por una pareja. Además, incluyeron a un mensajero, un comerciante, un raspachín (recolector de hoja de coca), un the'wala (médico-sacerdote nasa), un afrodescendiente, un grupo variado de trabajadores y los paramilitares o “paracos”. Pero en el curso del ensayo decidieron reemplazar a los paramilitares por un personaje llamado “la muerte”. Dijeron que era mejor así porque no querían personalizar, sino representar la

“violencia”, además de que “los protagonistas deben ser las víctimas y no los grupos armados”. Por su parte, el raspachín provocó un gran debate. Ensayaron durante todo el día a lo largo de tres días, con pequeños recreos, entre comentarios y exclamaciones de aprobación o disgusto del público.

El primer acto lo dividieron en tres escenas: la vida en el Naya y la noticia del ataque, la huida y la llegada a los campamentos de refugiados. La primera escena mostró la vida cotidiana en el Naya: agricultores, un comerciante, un arriero, un indígena que masca coca, un minero negro y un raspachín de coca trabajan en labores del campo. Llega un personaje vestido de negro, la “muerte”, que los siega uno a uno, dejándolos muertos a su paso. Pero una persona la esquivo y escapa: el mensajero. Las familias duermen hasta que el mensajero las despierta a gritos: “¡son los paramilitares, vienen los paramilitares, tienen que salir rápido!!”. Cada familia reacciona de forma distinta. Una se apresura y salen tan sólo con las ropas que tienen puestas, otra se niega a creer y se aferra a permanecer, y la tercera lucha por seleccionar qué llevar: el protagonismo lo tiene una niña que no quiere dejar a su muñeca y se enfrenta con su abuela por eso. El the'wala, un

hombre “mayor”, habla con las familias que se rehúsan a salir, les dice que es mejor huir, que no es bueno quedarse, que “esas personas no traen buenas intenciones”. Luego muestran el correr por un camino; tienen miedo, corren por la trocha, se tropiezan, algunos caen. Por el camino encuentran personas muertas y los adultos les tapan la cara a los niños para que no los vean. Algunos van descalzos y para poder caminar deciden recoger las botas que llevaban los muertos en el camino. Es de noche, muchos más se apuran, muestran miedo, fatiga, angustia.

Sobre la escena de muerte aparecen camarógrafos y periodistas. Gerson les pidió entonces a los actores de estos personajes que mostraran aire festivo y despreocupado, y a Daniel (antropólogo del equipo de investigación), que practicara con el supuesto reportero de televisión un guion según el cual el periodista buscaba forzar la entrevista a los familiares mientras éstos lloraban a sus muertos. Los niños que actuaban como familiares de los muertos prefirieron ignorar a los periodistas, simplemente. Gerson le indicó a un niño que personificaba a un familiar que debía gritarles “¡par de mercantiles!”. Otros niños representaron a funcionarios que llegaban para hacer “el

levantamiento de los muertos” y de forma espontánea una niña les corrigió, “muertos no, ¡víctimas!”. Personificaron mujeres que lloraban y gritaban, ¡“mi esposo!”, “¡mi papá!”, “¡mi hermano!”, “¡mi tío”!, otra no encontraba a su familiar. Gerson les indicaba cómo llorar y gritar. En un momento exclamó, “¡no se rían, niños!, ¡estamos manifestando una expresión de nuestra historia!”. El primer acto finalizó con el arribo de los refugiados al pueblo de Timba.

En ese momento intervino Leandro, entonces director del Centro Educativo y dirigente del Cabildo Kitek Kiwe. Mientras los niños ensayaban, escribió en el tablero: 1. Desplazamiento; 2. Albergue 1; 3. Albergue 2; 4. Proceso de educación propia. Son los pasos que según él hay que representar en la puesta en escena, y pone énfasis en el último punto, la educación propia. Luego participó para exponer su posición frente al raspachín: no le parecía adecuado que se mostrara ese aspecto de la vida del Naya asociado al cultivo ilícito de coca. También añadió que en la huida debían incluir más personas afrocolombianas y que en el pueblo de Timba “recibimos amenazas reiteradas de los paramilitares”.

El segundo acto relató la experiencia de los primeros días en ese poblado, la angustia, la ansiedad y la

improvisación de “cambuches” para dormir. Luego, la llegada de amenazas al albergue y la decisión de la gran mayoría de irse hasta otro pueblo, Santander de Quilichao, en busca de mayor seguridad. Gerson empleó la misma estrategia que utilizó en el primer acto. “Niños”, exclamó, “recordemos cómo estuvimos en la Plaza de Toros y cómo en Tóez. ¿Quién nos quiere compartir sobre esto? ¡Eso no se puede olvidar!”. Un niño se animó, “la gente vivía en cambuches, en carpas”. “Indios, nos llamaban”, agrega Gerson, quien siguió, “había dos luchas, una frente al mundo exterior, los habitantes de Santander y Tóez que nos veían como invasores y nos discriminaban, y la otra, al interior de nosotros mismos, en que luchábamos contra las consecuencias que nos trajo el desplazamiento: la pérdida de familiares, de tierras, de casas y los conflictos que se dieron entre nosotros”. Una niña intervino para decirle: “en Tóez primero nos prestaron unas casitas y nos dieron comida. Pero ya luego no, había mucha discriminación hacia uno, nos decían ‘desplazados’”.

Continuó el ensayo con el tercer y último acto, el de la reorganización y traslado a la finca La Laguna, cerca de Popayán. Los niños trajeron ropas para la ocasión y escogieron la música para cada

escena. El acto comenzó con el desorden de la vida en los campamentos y en medio de una discusión algunos hablan de “organizarse”. Los niños exclamaron, sueltas, las palabras “comité, asociación, grupo, organización” y la decisión de conformar una “asociación de desplazados”.

Incluyeron entonces la intervención de un the'wala, quien habló de la necesidad de pedirle ayuda a la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) y de cómo así la organización tomó la forma de Asociación de Campesinos e Indígenas Desplazados del Naya (Asocaidena). Los niños mostraron entonces a los líderes que decidieron interponer una acción de tutela; todos firmaron varios papeles con la esperanza de que una nueva tierra les fuera adjudicada. De pronto el mensajero, esta vez con buenas noticias, comunicó que habían ganado la tutela y que se les entregaría tierra en el municipio de Timbío. La puesta en escena culminó con la llegada de las familias a la finca La Laguna, donde representaron la adecuación de la tierra, las nuevas viviendas y la escuela. El ensayo terminó con una misma exclamación de todos: “¡se vive se siente, el Naya está presente!”.

Esa noche realizaron una reunión convocada por el Cabildo Kitek Kiwe. Se hicieron presentes también los directivos de Asocaidena. Estuvo un número grande de personas, hombres y mujeres. Entre todos decidieron que el sociodrama preparado por los niños en la escuela debía ser el acto central de la conmemoración de la masacre. Luego discutieron pormenorizadamente la posición que llevarían a la conmemoración y decidieron quiénes debían hablar: Lisinia Collazos, como representante de las viudas del Naya, el Gobernador del Cabildo y el Presidente de la Asociación.

En la mañana del día de la conmemoración, nos desplazamos en bus hasta el poblado de Timba. Allí llegamos a la plaza principal entre los ruidosos pitos de los buses y los gritos de los niños de la comunidad, que alertan a los habitantes que habíamos llegado. Timba es un centro poblado cercano a Santander de Quilichao, la segunda ciudad del departamento del Cauca, y es la puerta de entrada a la región del Naya. En el establecimiento que funciona como plaza de mercado se reunieron ese año familiares de víctimas, sobrevivientes y desplazados de la masacre. Había campesinos, indígenas y afrocolombianos de toda la cuenca. También hacían

presencia “comunidades amigas”, como por ejemplo comuneros de cabildos indígenas y consejos comunitarios de municipios vecinos. Esta conmemoración era de especial importancia porque se reunían diferentes sectores de víctimas. Era un acto ritual plural, pues en años anteriores las víctimas habían realizado sus conmemoraciones aisladas, en muchos casos debido a las distancias geográficas entre la parte alta y baja de la cuenca. De igual forma, la constitución del Cabildo Kitek Kiwe había fortalecido el grupo que decidió no retornar, por lo cual ese día arribaron como una comunidad cohesionada.

La evidencia de esa nueva cohesión social fue manifiesta en el proceso de consolidación del sociodrama. Si bien, la puesta en escena fue dirigida por el maestro, los estudiantes y miembros del Cabildo aportaron todos los elementos para la construcción de la narrativa. Que los niños que experimentaron tan jóvenes el evento violento y el desplazamiento fueron agentes de la construcción de este relato evidencia que parte de las ligazones de la comunidad se organizan alrededor de memorias comunes sobre la masacre.

Una vez ingresamos al recinto, notamos que el evento era aún más masivo de lo que pensábamos,

alcanzamos a calcular en 800 asistentes al acto. Los niños rápidamente subieron a la tarima y se posicionaron en el escenario. El alcalde de Buenos Aires, al que pertenece el pueblo de Timba, inició desde la parte baja del salón y pidió un aplauso para los niños: ellos agitaron sus bastones de mando, símbolo de la autoridad indígena, y gritaron “se vive, se siente, el Naya está presente”. Todos aplaudieron. El alcalde destacó el acuerdo para el proyecto piloto de “reconstrucción” de Buenos Aires con la entonces Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), presentes en la mesa directiva del evento. Luego vino un “acto ecuménico”, que consistió en el saludo de representantes de varias iglesias, la católica, la Congregación Israelita del Nuevo Pacto Universal, Lisinia, en nombre de la Iglesia Cristiana Bethesda. Vestida de rojo, elevó su voz, “Nosotros, como víctimas, creemos en lo que creamos. ¡Necesitamos justicia!”. Leyó un versículo de la Biblia, fue breve y precisa. Le siguieron un rosario de representantes de las organizaciones comunitarias, varios de ellos afrodescendientes. Siguió Enrique Fernández, como gobernador del Cabildo Kitek Kiwe: “hablamos como víctimas, hablamos como indígenas”, “nos interesa seguir haciendo presencia

en el Naya, porque nos pertenece por derecho propio; tenemos cerca de ochenta años allí y porque allí están enterrados los ombligos de nuestros hijos”. Después de los representantes de las juntas comunales del Naya, intervino un directivo del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)⁵. En un largo, pausado y bien estructurado discurso que comenzó en lengua nasa, dijo: “este evento es de las víctimas; que no sea un espacio para legitimar actos resolutorios del gobierno”. “Son las víctimas”, dijo, “las que se han movido para evitar un recorte de la verdad; hay que avanzar en la judicialización de los victimarios, de todos ellos”.

Posteriormente, Jorge Salazar, de Kitek Kiwe, habló a nombre, no del cabildo, sino de Asocaidena. Se detuvo en la demanda que la Asociación colocó contra el Estado pidiendo indemnización colectiva y en las fallas de la ley de Justicia y Paz, en lo inconveniente del decreto de reparación individual por vía administrativa (Decreto 1290 de 2008), y de la falta de garantías de “no repetición”

⁵ El CRIC fue creado en 1971 y agrupa a distintos pueblos indígenas del departamento del Cauca. Su bandera histórica ha sido la protección y ampliación de territorios indígenas, el fortalecimiento de la representación política y la defensa de la cultura propia frente a las políticas indigenistas de homogenización.

de actos de violencia. Vinieron varias intervenciones, una maestra negra leyó un texto escrito con cuidado, que enfatizó la diversidad cultural de las víctimas. Habían pasado ya varias horas. Hacía mucho calor en el recinto, las personas se dispersaron y agitaron. Los niños siguieron en el escenario, inquietos, en movimiento, ¡pero en el escenario! Nos preguntamos si habría sociodrama, pues faltaban varias intervenciones, entre ellas las del delegado de la CNRR. De repente Lisinia, al parecer sin que estuviera previsto, pues no la habían anunciado en el orden del día, habló. Subió el tono de la voz, agudo, alto, muy alto, “¿Dónde están las víctimas?, ¿Se durmieron?”. En efecto, todos parecieron despertar y se sacudió el público con esta pequeña mujer. El énfasis de la intervención de Lisinia fue “no callar”, denunciar que la fuerza pública fue cómplice de la masacre y que el Estado tiene que “reparar”.

“Queremos florecer de nuevo y lo queremos hacer en conjunto, en comunidad”, concluyó. Después de Lisinia, Leandro se unió a los niños en el escenario, leyó el texto *Nuestro proyecto de vida en la región del Alto Naya del Cauca, Colombia – Sur América*. La estructura de la narración es similar a la dramatización que prepararon los niños y a la estructura narrativa que identificamos

les sirve para interpretar el hecho violento. Una narración organizada en diferentes momentos: la vida en el Naya, la violencia y el desplazamiento, la vida en albergues y el proceso organizativo. Cuando terminó Leandro, Gerson se tomó el escenario y arrancó con el sociodrama. El público se sacudió, eran como las 2 de la tarde. Todos se interesaron al ver a los niños en acción: Gerson, con entonación de locutor, hizo de relator y cobró el protagonismo. En esta versión tuvo mucho mayor énfasis la última escena del sociodrama: la solución es la organización, es Asocaidena, es el Cabildo Kitek Kiwe, es la acción de tutela que les dio “el territorio” de La Laguna. “De minga en minga, de trabajo comunitario en trabajo comunitario, de asamblea en asamblea se lucha por la vida”, gritó Gerson, y “Les regalamos un mensaje final: exigimos verdad, justicia, reparación y derecho a la no repetición”.

El ejercicio de memoria de la comunidad destacó los testimonios individuales de las víctimas transformadas en líderes como Lisinia, Jorge, Enrique Fernández y Leandro. Ellos enfatizaron la interlocución pública y la reafirmación de sus derechos como ciudadanos. Pero en esta conmemoración también se vio surgir un segundo tipo de liderazgo que acentuó la participación de

miembros de la comunidad -los niños- y el uso más decidido de la narrativa escénica- en contraste con la retórica de discurso político. -Su agente fue el entonces joven maestro Gerson Acosta.

El acto terminó creando una narrativa unificada sobre el evento y se hizo partícipe de ella a un conjunto muy diverso de personas y agentes institucionales. Comovidos. Así se los veía al final del acto. - Como lo resalta Alexander (2006), el trauma y su relato son culturalmente recordados y reelaborados desde las perspectivas culturales del grupo, desde sus referentes históricos y desde categorías construidas frente a los nuevos desafíos. Así lo hicieron en este caso como lo hemos descrito; sobresale la sobreposición de elementos de tradición con los nuevos, provenientes de repertorios variados, tales como el marco del derecho internacional humanitario o los escénicos del sociodrama que propusimos. También se vislumbraron desde entonces estilos distintos de narración y liderazgo. La elaboración retórica y -su extensión simbólica y afectiva se debe al trabajo - activo de individuos y grupos que - permite - alcanzar una amplia identificación emocional y proyección política, como lo describiremos a continuación.

2009. Una puesta en escena para la transformación social

Al año siguiente volvimos a una nueva conmemoración. En contraste con lo ocurrido en 2008, cuando nosotros incitamos la elaboración del sociodrama, esta vez la gente de Kitek Kiwe organizó su propio acto de recuerdo. Decidieron hacerla en la sede la comunidad, en la finca La Laguna, rebautizada territorio Kitek Kiwe. La ceremonia tuvo lugar en el gran salón del Centro Educativo Elías Trochez. Aunque el número de asistentes era menor que el año previo, observamos familias campesinas de las veredas vecinas, empleados de la administración municipal de Timbío, delegados de la Defensoría del Pueblo y de la Fiscalía General de la Nación, estudiantes de la Universidad del Cauca, miembros de la entonces Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) y personas de distintas organizaciones no gubernamentales que apoyaban los procesos de la comunidad.

Al evento también había sido especialmente convocada la Consejera Mayor del CRIC, Aida Quilcué, quien el año anterior había liderado una inmensa movilización indígena en Popayán, Cali y Bogotá. La “minga” como se le llamó a la

marcha de miles de indígenas terminó para Aida con una tragedia personal, pues en hechos aún no esclarecidos, un grupo del Ejército Nacional asesinó a su esposo meses después de la movilización. Para los líderes de la comunidad era importante la presencia de representantes de la Unidad de Derechos Humanos y DIH de la Fiscalía General de la Nación, quienes habían viajado desde Bogotá exclusivamente para asistir al evento. Entre ellos se encontraba el fiscal que tenía a cargo la investigación del caso. Cuando llegamos a la finca desconocíamos que la conmemoración había sido cuidadosamente planeada como una táctica para exigir justicia y movilizar los recursos institucionales para el castigo de los responsables.

En la mañana que llegamos, la entrada al territorio estaba adornada con un arco de bombas blancas y moradas en señal de luto, estaba franqueada por la guardia indígena, institución creada por el CRIC para hacer “resistencia civil” a los armados. Nos indicaron que debíamos inscribirnos a unos pocos metros de la entrada. En un improvisado escritorio de madera, cuatro niñas tomaban los datos de los asistentes en listas que el Cabildo Kitek Kiwe había diseñado. Ascendimos hasta el salón principal de la escuela. El acto lo presidía la “Consejera mayor”

Aida Quilcué. En los costados tomaron asiento los delegados de la Fiscalía, el Defensor del Pueblo del Cauca, funcionarios de la Procuraduría, justo debajo de enormes pancartas: “Por la defensa de la vida y la dignidad de los pueblos”. “No a la impunidad, ni perdón ni olvido, castigo a los responsables materiales intelectuales”. Al lado de las pancartas repetidas muchas veces, seis fotos amplificadas de algunos de quienes perecieron en la masacre del Naya.

Uno de los dirigentes de Kitek Kiwe dijo “[...] Eso es lo que nosotros reclamamos como víctimas, [es saber] qué ha hecho la Fiscalía respecto a esto [...]”. En seguida intervino un campesino que retornó al Naya: “A mí me tocó ver como botaban los cuerpos a los ríos. Si el río de La Balsa pudiera hablar... ¡qué sería todo lo que diría! [...] No entiendo por qué hoy, cuando las víctimas salen a reclamar sus derechos en escenarios nacionales e internacionales, ¡el gobierno se queja! Dicen que hablamos mucho, que exageramos [...] Quiero criticar mucho la garantía de los derechos de las víctimas en las audiencias públicas [contra los jefes paramilitares]. Se nos debe garantizar mejor la defensa de nosotros, las víctimas [...]”. Continuaron varios integrantes de asociaciones de víctimas y el evento desembocó en una

representación de los “derechos de las víctimas”, preparado por un grupo del cabildo Kitek Kiwe: la señora Verdad, la señora Reparación, la señora Garantía de no Repetición, y el señor Víctima, encarnados por tres mujeres y Gerson, el joven maestro que ahora oficiaba como gobernador del cabildo Kitek Kiwe. Los cuatro hablaban entre sí, preocupados por esclarecer la verdad de lo que pasó.

El señor Víctima, representado por Gerson, se ubicó de espaldas al público, la cara hacia “las señoras derechos de las víctimas”. El Señor Víctima, dijo: “señora Justicia, ¿cómo hago yo como víctima para acceder a la justicia?, ¿cómo hago para acceder a la verdad?, ¿cómo hago para que no se repita lo ocurrido?”. Preguntó uno por uno a cada derecho. Los derechos contestaron que dudaban de que en el gobierno de Álvaro Uribe⁶ se les garanticen los derechos. “¿Pero no se puede hacer nada?, ¿qué puedo hacer, ayúdenme?”, exclama el Señor Víctima. Los derechos respondieron, “Si hubiera alguien del gobierno que se comprometiera... tal vez y la situación mejoraría”. “¿A quién acudimos?”, “¿Está por aquí la Fiscalía?”, exclamó el Señor Víctima. “¡Sí!”, irrumpieron los

asistentes. Continúa el Señor Víctima: “¿Qué dicen?, ¿que hagamos minga?”, “¡Sí!”, el público. “¿Qué dicen, que la Fiscalía firme el documento?”, “¡Sí!” gritó el público. Los tres fiscales presentes se levantaron de sus asientos, aturcidos por el repentino griterío. “¿Está por aquí la Defensoría [del Pueblo]?”, “¡Sí!”, el público. Los defensores presentes se pusieron de pie en silencio. Y “¿hay alguien de la Procuraduría?”, continuó el Señor Víctima, “¡Sí!” aclamó el público. “¡Vamos a hacer minga de esclarecimiento!, ¿Quién quiere hacer minga?”. El Señor Víctima continuó: “¿Señor Defensor del Pueblo, Señor fiscal, ¿se comprometen a esclarecer la masacre del Naya y a garantizarles los derechos a las víctimas?”. “¡Que se comprometan!”, gritó el público “¿Firman esta acta de compromiso, lo juran ante las víctimas, los niños, las viudas?” Con los delegados de las tres instituciones en pie, “¡que firmen!, ¡que juren!”, atronaron los asistentes, ya todos en pie.

El Señor Víctima se volvió hacia el público, “que firmen, ¿cierto?”. “¡Que firmen, que firmen!” resuena el recinto. El Defensor del Pueblo del Cauca, levantó su mano derecha y, entrecortado dijo “lo juro”. Uno a uno, los demás funcionarios lo siguieron en el juramento

⁶ Presidente de la República de Colombia entre 2002 y 2010.

y firma de un documento, “Acta” lo llamaron los de Kitek Kiwe. Aplausos. Muchos asistentes se amontonaron, rodearon a los firmantes gritando; otros tomaban fotos y videos. Fue el clímax. Ahora, dijo el gobernador del cabildo, “Voy a hacer un sencillo homenaje a una mujer que es modelo de resistencia, modelo de lucha, que recoge una palabra: ¡es posible! Es un homenaje muy sencillo, muy humilde, para que usted siga siendo la voz de este proceso, porque las víctimas necesitan voces como usted. Venga compañera, consejera Aída Quilqué”. La consejera del CRIC recibe regalos de manos de mujeres del cabildo: un sombrero “con los colores patrios, una pulsera para que su ímpetu no caiga y un collar que simboliza a las víctimas del Alto Naya”. Ella respondió en Nasa Yuwe y dijo en español,

Quiero iniciar hoy haciendo memoria de la Cacica Gaitana y su lucha con cinco mil Nasas que murieron en Tierradentro [se refiere a lucha de conquista del dominio español el siglo diecisiete]. Después de esa primera masacre, han seguido más masacres. A razón de todo eso es que hoy caminamos la palabra. Caminamos la palabra en minga, para exigir respeto. Iniciamos la minga [el año pasado] con muchos asesinatos en el norte del Cauca. Surge [entonces] el atentado contra mi esposo. ¡No pudieron desmentir el atentado [...] que pretendía ser otro más de los falsos positivos! No basta la investigación, ¡si no que no haya

más asesinatos de la comunidad! ¿Qué hacer para que nos dejen de matar? [...] Yo quisiera hacer un llamado a las comunidades afrocolombianas a seguir trabajando. Que nos reforcemos para pedir respeto a la dignidad de los pueblos. Esto hay que recogerlo y volverlo minga, para que se pueda gritar con más fuerza que la dignidad de todos los pueblos se debe respetar.

Finalizó con los pasos para acudir a la Corte Penal Internacional por crímenes de Estado.

En esta conmemoración fue entonces evidente que la riqueza emotiva de los testimonios y su puesta en escena en una conmemoración tienen efectos concretos sobre la audiencia que los escuchaba. En el caso estudiado, como en muchos otros del país, la indignación compartida fue impulsada por las propias víctimas. Como mencionamos al inicio del capítulo, desde por lo menos una década atrás, diversos grupos de sobrevivientes y desplazados han fomentado espacios en los que el testimonio de dolor deja de ser un relato privado y se convierte en el elemento que amalgama nuevas comunidades alrededor de sentimientos de repudio moral. La narrativa del trauma que fue puesta en escena en la conmemoración de los ocho años de la masacre, tendió vínculos afectivos entre la comunidad de víctimas y los espectadores que asistieron al acto

performático. Esos nuevos vínculos sostenidos por una versión compartida del hecho violento, pero sobre todo por una identificación emocional y psicológica con el dolor de las víctimas, fundaron una comunidad emocional con los espectadores.

La avalancha de aplausos y de exclamaciones con los cuales la audiencia participó del acto de reclamación de justicia frente al representante de la Fiscalía resalta que la conmemoración y las memorias que son puestos en escena crean lazos de empatía. Tiempo después de esta conmemoración, uno de los fiscales que había participado del acto y que firmó el documento de compromiso con las víctimas, puso en marcha acciones concretas en relación con el caso. En agosto de 2009, cinco meses después de la conmemoración, el fiscal de la Unidad de Justicia y Paz ordenó la captura del Brigadier General del Ejército Nacional Francisco René Pedraza. Este alto oficial comandó la Tercera División del Ejército Nacional, la cual tenía jurisdicción sobre la región del Naya. De las versiones libres de algunos miembros del Bloque Calima se desprende que miembros del Batallón Pichincha, perteneciente a esa división, favorecieron la ocurrencia de la masacre al colaborar con el transporte de los combatientes paramilitares y con la

entrega de material de guerra. Sin embargo, al mes siguiente, el fiscal fue removido del caso y la orden de captura revocada. El fiscal debió refugiarse fuera del país debido a las amenazas por cuenta de este caso. El carácter transformador de la conmemoración es evidente: esa acción simbólica se constituye en acción ciudadana, porque logra incidir en acciones institucionales. En este caso, un reclamo de justicia que se tradujo en medidas penales contra posibles autores intelectuales o financiadores, aunque luego, las acciones jurídicas del fiscal fueron revertidas desde fuerzas superiores del Estado.

2013: Una conmemoración “para nosotros mismos”

Durante los años 2010 y 2011 asistimos a otras conmemoraciones igual de masivas de la masacre, mientras acompañábamos el proceso de la comunidad Kitek Kiwe⁷. Luego de haber cerrado nuestro trabajo de campo, en abril de 2013, cuando se acercaban los doce años de la masacre, pensamos que era la ocasión propicia para volver a Kitek Kiwe. La primera respuesta de Lisinia fue que aún estaban pendientes del apoyo

⁷ Sobre otras facetas de nuestro trabajo de campo ver Jimeno, Varela y Castillo, 2015.

institucional para una ceremonia en la ciudad de Popayán. Ya cerca de la fecha conmemorativa la llamamos de nuevo; la respuesta fue que no harían nada pues no tendrían el apoyo y también había “otros problemas...”. Dudamos en viajar. Tal vez, pensamos, una explicación para no conmemorar tenía que ver con que en esta ocasión la fecha estaba demasiado próxima a un evento nacional: la primera vez que se celebraba el día nacional de las víctimas, decretado para el 9 de abril por la Ley 1448 de 2011. Allí se enfocó la atención del país. Los medios se volcaron sobre esa movilización, Kitek Kiwe no tendría peso en ese contexto. Pero a poco del 11 de abril llamamos de nuevo a Lisinia: “*haremos algo interno, entre nosotros no más, lo acabamos de decidir, vengan*”. Llegamos la noche antes de la conmemoración.

Ese día en la explanada central de la hacienda La Laguna, un círculo de niños sentados sobre sillas plásticas aguardó bajo el sol de las diez de la mañana. Una media hora más tarde, los niños se impacientaron, se movían, algunos se pusieron de pie, otros conversaban y unos más pedían que les tomáramos fotos y curioseaban la cámara. La voz enérgica de Gerson, para entonces exmaestro y exgobernador, clamó: “*¡Tengan paciencia, niños! Al poco,*

Edwin Güetio, el joven que entonces oficiaba de gobernador, dijo: “*Vamos a dar inicio al evento. Les pedimos que el coordinador de cada estación tenga listo su trabajo. A los niños, que vamos a empezar este ritual de la memoria que es tan significativo*”.

Grandes, enormes parlantes dejaban oír música de Joaquín Sabina, mientras poco a poco se formó una hilera organizada a la manera de los pasos en las procesiones católicas o también de las comparsas en los desfiles de carnaval. El organizador del evento, quien daba órdenes, hacía animación, conocía completo el guión y agradecía cada participación, era Gerson, quien luego de ser gobernador del cabildo por tres períodos consecutivos estaba ahora en la dirección de Asocaidena. Ya no lucía delgado y juvenil como cuando lo encontramos por primera vez y era maestro de la escuela, sino que había engrosado como su autoridad sobre parte de la comunidad. Estaban presentes todos los miembros del Cabildo indígena y la comunidad en general. En total, eran unas 170 personas, según un registro llevado con cuidado por Leonilde Mestizo. En su gran mayoría eran los niños de la escuela, los padres de familia, los maestros y nosotros, que éramos los únicos foráneos.

Extrañamos la presencia de representantes del Naya, de funcionarios, periodistas, vecinos, organizaciones no gubernamentales, representantes de la ACIN y el CRIC, y especialmente la de algunos líderes históricos del proceso Kitek Kiwe: Leandro Güetio, Enrique Fernández y Enrique Güetio. Su ausencia nos hablaba de una tensión entre liderazgos políticos que se vivía al interior de la comunidad, y que amenazaba con debilitar el proceso. La conformación de la comunidad ha estado atravesada por tensiones sobre quién controla las instancias de toma de decisiones comunales, como el Cabildo y Asocaidena. Dichas tensiones están mediadas por disputas intergeneracionales, pero también por las diversas adscripciones familiares, religiosas y regionales de los líderes de la comunidad.

El acto de conmemoración comenzó en la mañana con los himnos Nacional, de la guardia indígena y del CRIC. Gerson explicó cómo se adelantaría el ritual, la retribución espiritual que obtendrían los participantes, pidió exhibir “las afectaciones” y recalcó que son “milenarias”. Una maestra respondió con un listado titulado “Colcha victimizante”: “tortura”, “secuestro”, “homicidio”, “desaparición”. Lisinia,

Leonilde y Rubiela Penagos, las viudas, clamaron en coro, “¿Qué quieren las víctimas? Justicia, verdad, reparación, garantías de no repetición”.

Después de una breve evocación del “golpe que nos dieron hace doce años”, los niños vestidos con telas burdas de costal presentaron una danza, al son de música del sur andino. Edwin explicó que la primera estación aludía a la época de la incursión de los españoles:

Cristóbal Colón era un marinero que se le ocurrió navegar por el mar. Pidió barcos, pero como no había suficiente ejército, la solución fue sacar gente de las cárceles por orden de la Corona Española. La civilización indígena gozaba de buena salud en este paraíso, pero abusaron de nuestra confianza, siendo víctimas de ese ejército. La masacre del Naya fue una copia de ese gran asesinato [...] Sin embargo, en esa época también aprendimos la resistencia que nos enseñó la Cacica Gaitana.

Luego de mencionar también la lucha de otros caciques durante la conquista hispánica, Edwin cerró haciendo énfasis en la continuidad de la injusticia, reivindicándose como “víctimas milenarias”. Recordamos en ese momento la estrategia narrativa del movimiento indígena caucano de inscribir los actos violentos dentro de una línea de tiempo amplia, que se remonta a la conquista (Espinosa, 2007). Salimos en

desfile hacia la segunda estación, encabezados por un bastón de mando de dos metros de altura con las borlas multicolores de los bastones de mando nasa que cargó el the'wala José Dolores Guasaquillo. Era la representación de la autoridad del Cabildo. A lo largo del recorrido lo llevaron sucesivamente varios de los varones “mayores”. Luego le siguió la pancarta *Caminando la memoria de las víctimas acelinadas (sic) en el conflicto armado* y otra a todo color: *La masacre del Naya. Una memoria presente y un pueblo resistente*. Atrás, dos niños llevaban la pancarta *Ritual de la memoria. Fortaleciendo la autonomía, la identidad, usos y costumbres en el presente y el tiempo. Comunidad Nasa Kitek Kiwe*. Mientras caminábamos, otro mayor, don Eugenio Garcés, esparció agua con un manojo de hierbas, purificando el acto. Gerson entre tanto, dio instrucciones, corrió adelante, volvió atrás, pidió “colaboración”, que no se atravesaran a los pasos, ¡silencio!, ordenaba. Era notorio que esta vez Gerson acaparó toda la organización del acto, ¿qué implicaba esto para la construcción de comunidades emocionales amplias y su capacidad de incidencia política?

Detrás de las pancartas caminaron dos niños como “*pajes de honor*”,

ataviados con pañoletas y banderas del CRIC. Otros cuatro niños semejaron a los cargadores de la Semana Santa en Popayán, con una caja a cuestas, el “*baúl de la memoria*”, en el que fueron depositado las palabras leídas en cada estación. Al parecer, ese baúl evocaba también las correrías de los hebreos con el Arca Sagrada, alusión coherente con la adscripción de Gerson y otros comuneros a las iglesias cristinas ecuménicas con sede en Timbío. Marcharon también los profesores de la escuela y algunos miembros de la comunidad llevaron pancartas y carteles sobre los derechos vulnerados y las acciones de reclamo al Estado. Un gran letrero clamó “*Por la defensa de la vida y la dignidad de los pueblos. No a la impunidad, ni perdón ni olvido, castigo a los responsables intelectuales y materiales*”. Dos jóvenes cargaron cartulinas blancas con letreros como “*Víctimas de desaparición forzada*” con una lista de veinte nombres. Otra cartulina tenía treinta “*Víctimas de homicidio*”. Bayardo, joven del cabildo, con filmadora en mano, registró el desfile y sus detalles.

La marcha prosiguió de estación en estación, siguiendo un hilo temporal anudado por una selección de eventos de la historia de victimización. La disposición, las pancartas, los vestidos de

los niños, la música, los objetos, revelaban el tiempo y los cuidados dedicados por algunas familias que juiciosamente se distribuyeron las tareas desde días antes y que luego explicaron su significado a los asistentes. Fue evidente el valor que le otorgaron a este acto, que pese a su pretensión de “interno”, era un diálogo con miembros disgustados o disidentes y con el “afuera”, en una clara reafirmación de derechos perdidos.

La segunda estación fue dentro de un pequeño kiosco del camino; un letrero anunció *“Épocas por los años 1940, 1960, muerte de Jorge Eliécer Gaitán y fundadores del Naya”*. Blanca Ulchur leyó un corto texto: *“Hacemos memoria de Jorge Eliécer Gaitán, quien luchaba por sacar adelante a su pueblo (...) Cuando él es asesinado por los partidos políticos, nuestros mayores comienzan a ser asesinados y por eso emigraron a la zona del Naya”*. Luego nombró a los fundadores uno por uno, mientras los asistentes respondieron en coro, *¡vive para siempre!* Resaltó que por entonces, al igual que ellos, muchos campesinos huían por distintas partes del país.

Caminamos hasta la tercera estación titulada *“1970-1980, seguimos las huellas de los mayores”*, que estuvo a cargo del “mayor” Eugenio Garcés.

Debajo de un arco con banderines y bombas de colores, él se detuvo para relatar que en esa época un grupo de indígenas tomó la decisión de conformar una organización para enfrentar varias formas de opresión, primero como sindicato agrario y luego, en 1971, con una plataforma de lucha, el Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC.

La cuarta estación cubrió de 1990 a 1999, demarcada por un toldo blanco sobre la vía, adornado con cintas y lazos coloridos. La encargada fue otra de las hermanas Ulchur, cuñada de Gerson, quien enfatizó en que al final de la década del noventa se fortalecieron las Autodefensas Unidas de Colombia en el Valle y en el Cauca, y que bajo la bandera de combatir a las guerrillas recibieron el apoyo de hacendados y autoridades regionales. Enumeró algunos comandantes de las AUC y listó al menos ocho masacres perpetuadas por ellos. Ella exclamó, *“El río Cauca es un cementerio clandestino”*.

La marcha prosiguió hasta otro arco con flores sobre el camino, donde Jorge Salazar, uno de los primeros dirigentes, sostuvo junto con Mariela Cruz y Ana Delia Dagua, una hoja de cartulina: *“Bienvenidos al año 2000, puerta de entrada al siglo XXI, Tercer Milenio”*. La mayoría de los marchantes

tomó asiento a la vera del camino. Jorge relató el secuestro perpetrado por el ELN en la vía entre Cali y Buenaventura en el año 2000, y cómo desde entonces recibieron amenazas de los paramilitares, que se cumplieron con la masacre cinco meses después. Mariela Cruz añadió:

A nosotros en el 2000 nos tocó [sic] amenazas, muertes selectivas. Las AUC se posesionan en Timba, Valle, y cogen [a este poblado] como su sede, restringen la entrada de alimentos, señalan personas. En una pieza a los que ellos señalaban de colaboradores [de la guerrilla] los amarraban, como a un primo mío de doce años. Como mujeres tomamos la valentía de no dejar solo al niño y los de la ACIN nos dieron ánimo. Las AUC con sus armas nos amenazaron, pero estábamos espiritualmente fuertes y era nuestro hijo. Fuimos a hablar con ese Arturo y ese Bocanegra [mandos de las AUC en Timba]. Nos pidieron [entregar] al padre para sacar al muchacho. Hasta las 5:00pm bajó [del Naya] el padre. Dijeron palabras soeces, que él era de las juntas comunales y lo tildan de auxiliador [de la guerrilla]. Y mataron al papá, Marcos Peña.

Mariela continuó narrando la muerte por las AUC de Pedro Campo y Luis Eduardo Yule en ese año 2000, las amenazas a Jorge Salazar y la muerte de Elias Trochez por el ELN, *“pensando que éramos colaboradores de las entidades [del Estado] para sacar a los grupos armados”*. *“Fuimos señalados por todos los grupos armados”*, inclusive *“por el*

Ejército con la entrega de secuestrados del Valle en nuestras escuelas”. Terminó, una vez más, con *“ahora exigimos la justicia, la verdad y la no repetición”* y *“que no haya olvido de que existen unas víctimas”*. Luego, dedicaron una canción a las víctimas de esos años (Un beso y una flor de Nino Bravo).

La sexta estación estuvo a cargo de Lisinia junto con su familia. Una mesa cubierta con un mantel blanco era el centro de pancartas en cartulina, adornadas con palmas y flores de platanillo provenientes de su parcela: *“Víctimas del Naya rechazamos todas las formas de violencia”*, se leía en la más grande. En la parte de abajo se alineaban ocho fotos de personas muertas en la masacre y entre ellas Audilio Rivera, el marido de Lisinia, llamado coloquialmente William o Willy. Exhibieron también tablas hechas en computador con estadísticas de desplazados en el país. Se leía que el mayor número de desplazados en Colombia ocurrió entre el año 2000 y el 2003. Expusieron fotos con frases pronunciadas por activistas del movimiento de víctimas en distintos encuentros nacionales: *“Queremos una verdad, pero de verdad verdad”*, *“Aspiramos a vivir en forma digna”*. La estación hizo evidente el sentimiento de

pertenecía por parte del grupo Kitek Kiwe al movimiento nacional de víctimas⁸.

Lisinia se dirigió a los marchantes: “Nos falta mucho por recolectar en esta memoria. Jorge Eliécer Gaitán, [continuó] decía que iba a luchar por el pueblo pero aún esto no se logra”. Luego explicó cada pancarta y agradeció el aporte de las familias vecinas para esta estación. Gerson leyó una lista de veinticuatro “víctimas” de la masacre. De nuevo resonaron los parlantes, “*Más allá del mar habrá un lugar...*”, la mayoría de los presentes lloraba mientras seguimos el camino. En la séptima estación uno de los jóvenes que ha ocupado varios cargos en el cabildo, José Roosevelt, junto con una profesora, enumeró varias masacres ocurridas en el Cauca, con listado de desaparecidos.

Caminamos rumbo a la última estación para la que se escogió la cima de una colina a la que bautizaron desde hace varios años como *parque de la memoria*. Nos acompañó la música del grupo Niche “*A lo lejos se ve mi pueblo natal, no veo la santa hora de estar allá*”. En la cima Gerson agradeció a los “que creyeron” y abrió el uso de la palabra. Rubiela pidió que “*dejemos tanta pelea entre nosotros y*

sigamos como hermanos” y Leonilde, en el mismo tono, recordó los nombres de los líderes ausentes “del proceso” y su importancia. Poco a poco la marcha se dispersó hacia el almuerzo comunitario en casa de Lisinia, ya eran cerca de las tres de la tarde.

El recorrido realizado durante esta doceava conmemoración sirvió para reafirmar la posesión sobre el territorio, recordando los recorridos que se hacen en ciertas épocas del año en los resguardos de Tierradentro (Rappaport, 2005). Las “estaciones” reconstruían momentos, hitos seleccionados de su propia historia, articulados con una variada gama de acontecimientos externos, pero atados por dos ideas centrales: la necesidad de hacer memoria, la idea de la injusticia continuada y la resistencia como respuesta, con un origen claro: la conquista de América a partir del siglo XV. La narración de los atropellos repetidos a lo largo de siglos se detiene en identificar con nitidez las víctimas, como también a las personas valerosas que los enfrentaron con actos de entereza y resistencia. El relato escénico anudó el sufrimiento del presente con experiencias pasadas, ocurridas en ciclos repetitivos, estableciendo la contigüidad de hechos que a primera vista aparecen como discontinuos y distantes entre sí. La

⁸ Sobre el valor del testimonio y el movimiento de víctimas colombiano véase el artículo *El testimonio. Aportes a la construcción de la memoria histórica* (Roldan, 2013).

retórica dominante de la injusticia, el sufrimiento, el despojo y la violencia experimentados como un continuo es común en el discurso público indio contemporáneo y de intelectuales indios de épocas anteriores como Quintín Lame.

Las conmemoraciones, como actos rituales y puestas en escena, son un medio privilegiado para relatar los sucesos como trauma vivido, y para alcanzar tanto la extensión simbólica como la identificación emocional. Estas construcciones narrativas que en 2008 y 2009 se recrearon en espacios públicos, esta vez le apuntaron también a cumplir un papel en las disputas de la vida cotidiana, en particular en intentar unir lo desunido o lo que está en tensión y disputa dentro de la propia comunidad, en este caso las formas de ejercicio del liderazgo. De allí la acentuada insistencia en que durante esta conmemoración cada familia se involucrara en las tareas del evento y su escaso énfasis en los foráneos, en contraste con las otras conmemoraciones que describimos.

La narrativa unificada que observamos en conmemoraciones anteriores permaneció en la versión de 2013. Sin embargo, esta vez el acto performático tuvo límites para construir lo que hemos denominado comunidades emocionales, pues la ceremonia se volcó

hacia el interior del grupo Kitek Kiwe. Ello se debió a que fue una estrategia de un sector de la comunidad para marcar su preeminencia política. La ausencia de líderes históricos, cuyo énfasis político era su interlocución con otros sectores de la sociedad nacional, determinó la poca resonancia pública de esta conmemoración.

La puesta en escena dio fuerza ciertos liderazgos internos en desmedro de su comunicabilidad y poder de extensión simbólica externa. Emergió la tensión estructural que subyace al origen de Kitek Kiwe, armado sobre dos fuerzas: la cohesión de grupos de parientes y de creyentes, frente a los líderes históricos más orientados hacia la acción institucional. La conmemoración dejó traslucir las fracturas internas del grupo, pese a que la narrativa sigue configurada alrededor de una utopía de unidad comunitaria. De esa forma, la conmemoración como un espacio de restauración de la acción civil y pública de las víctimas pasó a ser un medio de reafirmación de unos sobre otros miembros de la comunidad.

La conmemoración reveló más que las luchas y demandas externas, las internas, que ponen de presente que la construcción de *comunidades emocionales* es también un campo de

micro política en el que se afirman liderazgos personales y algunos sectores de la comunidad en frente a otros: las diferencias sociales y las fracturas internas se juegan en quién capitaliza la mayor influencia y moviliza los lazos de identidad afectiva.

La temporalidad de las *comunidades emocionales* depende del alcance específico de las acciones de los agentes sociales involucrados y es contingente al cambio de contexto sociopolítico. Así, en Kitek Kiwe a lo largo de los años transcurridos desde el desplazamiento del 2001 se armaron lazos de solidaridad, acción conjunta y afecto entre personas distantes y aún desconocidas en el Naya, que se proyectaron más allá de los límites de la comunidad. Su cimiento fue el emprendimiento por el reclamo de obtener justicia, apoyo institucional y de organizaciones civiles y humanitarias, y una dedicada labor de construcción simbólica en la que las conmemoraciones sirvieron de caja de resonancia. Pero no por ello desaparecieron las visiones contrastadas sobre cómo ejercer el mando por parte de las organizaciones creadas como el cabildo de indios y ASOCAIDENA, cuál debe predominar, cómo manejar los recursos económicos y las diferencias que deja la disparidad de

las ayudas externas. Tampoco las que tienen que ver con el papel de los jóvenes frente a “los mayores”, de las mujeres frente a los hombres o los cristianos en relación con otros credos y la solidez de los lazos de parientes frente a la adscripción de política étnica. ¿Pierde fuerza y vigencia en ese contexto la comunidad emocional? ¿Se debilita su fuerza política y moral? Es muy prematuro decirlo. El 19 de abril de 2017 ocurrió un hecho muy grave, el asesinato de Gerson de quien hemos hablado y quien de nuevo era el gobernador del cabildo. Los miembros del Cabildo Kitek Kiwe acusan a un joven de la propia comunidad. Todavía no se puede saber el entramado profundo de este hecho ni cómo va a influir en el futuro comunitario. Sólo sabemos que pese a los recelos y temores, la movilización interna de duelo fue organizada y fuerte.

Conclusiones

Pese a las fracturas internas el proceso se acerca ya a las dos décadas de trabajo en conjunto, de vida en común, con planes de vida propios, como ellos los llaman. Han obtenido medidas de reparación y justicia individual y como

grupo⁹. Pero lo más trascendente fue que crearon una narrativa sobre los sucesos y los culpables inserta en un marco general, que impactó el sistema de justicia con resultados relativos pero firmes, se extendió en audiencias nacionales, hacia los movimientos de víctimas, encontró aliados y resonancia en el movimiento indígena y asentó la recuperación y reconfiguración personal.

Como lo ha propuesto Morna Macleod en este volumen, el concepto de *comunidades emocionales* no hace referencia a un conjunto homogéneo, delimitado y estable, sino a lazos que se construyen en determinadas circunstancias, con durabilidad variable, con extensiones espacio-temporales diversas y fluctuantes. El *Movimiento Contra la Tortura* Sebastián Acevedo que se forjó en Chile posterior al golpe de estado de 1973, unió personas transformadas en arriesgados activistas con un público transeúnte y se extendió como lazo perdurable entre ellos a través de

⁹ Varias familias recibieron dinero por la vía de la reparación administrativa, distintas instituciones oficiales han apoyado programas económicos de agricultura de café, plátano, yuca y ganadería y vivienda, electricidad y otros servicios. Una medida de protección del juzgado especial de la jurisdicción de Justicia y Paz dispuso acompañamiento en seguridad y dio garantías sobre las tierras que ocupan hoy día. La agencia de tierras aseguró un pequeño terreno adicional y se espera que una ampliación futura.

tiempo y espacios distantes: Iniciaron cantando eslóganes “A man is being tortured here” y “I name you Freedom” (p. 99). Una de sus participantes recordó recientemente “It was a powerful, forceful, full of unity, and tremendous energy” (p. 100), necesarias para poder desafiar el silencio sobre la tortura (Macleod, 2018). Así, Macleod afirma que el concepto de *comunidades emocionales* puede ser efímero y limitado, pero también puede proporcionar lazos duraderos que impactan la memoria de forma duradera.

Lynn Stephen en *Testimony, Social Memory and Emotional Communities in Elena Poniatowska*, en este mismo libro, agrega un importante aporte al señalar que el testimonio oral construye lazos que viajan en el tiempo y vinculan personas en contextos distantes. No se trata de las identidades sociales estructurales sino de instaurar vínculos emocionales. Como lo hemos visto en Kitek Kiwe, los vínculos son éticos y políticos, fuente de acción civil. Elena Poniatowska, arguye Lynn Stephen, relaciona en una misma estructura político sentimental la masacre de Tlatelolco de 1968, el terremoto de ciudad de México en 1985 y la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa en 2014. Lo hace mediante

sus crónicas sobre el sufrimiento y la lucha social frente a estos tres episodios históricos ocurridos en México. Las crónicas y su difusión activa crearon una nueva identidad, una comunidad afectiva, que implicó un - trabajo discursivo, la creación de símbolos compartidos y la producción de conectores a través de la diferencia. Stephen propone entonces el concepto de *comunidades emocionales estratégicas* para destacar su carácter múltiple y su incitación a la movilización y la acción pública. La comunidades emocionales así forjadas “include those who are empathetic listeners who are non-sufferers, but who are willing to act and take risks to bring tragic and horrific events to light and work to prevent their recurrence” (p. 4).

Quien experimenta la violencia es sacudido en sus lazos sociales y duda del entorno social, desconfía, lo que incide en su capacidad de acción ciudadana. La autoridad no es fiable ni tampoco los medios de garantía de seguridad personal. La experiencia de violencia lesiona la autovaloración de quien la sufre y los mecanismos psicoemocionales para enfrentar la vida. En ese sentido, existe el reto de sobreponerse como individuo, así como miembro del grupo social (Jimeno et al, 1996; Jimeno, 2007). Una forma de trabajar en ello es narrar, relatar lo

ocurrido, compartirlo con otros, bien como terapia privada, bien como relato social (Jimeno, 2008). Las personas de Kitek Kiwe no se quedaron ancladas en el trauma, insistiendo en su dolor, ni se encerraron en una narrativa incomprensible desde fuera del grupo. El relato del evento traumático y su testimonio escénico ha estado, en su repetición periódica, al servicio de la reparación psicológica y la nueva acción pública como se vio en las conmemoraciones descritas. Aquí la narración es una forma de acción política, como diría Hannah Arendt (1993) y no una compulsión a la repetición en círculos que impiden la superación. La acción de narrar en forma pública le apuesta a conectar un hecho particular con un explicación más amplia, que identifica a los victimarios dentro de una cierta larga cadena, que se ve como un proceso histórico reversible por la denuncia y la renuncia al olvido. La violencia, en esta perspectiva, es derrotada por la rememoración.

Las conmemoraciones de la masacre del Naya realizadas por la comunidad Kitek Kiwe emergen en el contexto colombiano y global de la peculiar presencia contemporánea de las víctimas mediante la figura del testigo y la fuerza de la memoria testimonial

(Hartog, 2012; Reyes Mate, 2008; Fassin y Rechhtman, 2009; Mesnard, 2011; Agamben, 2002). *El tiempo de las víctimas* titula Francois Hartog el artículo en el que revisa el recorrido que este tema ha dado hasta resituarse en la conciencia moderna. Desde otra perspectiva, Alfonso Reyes Mate (2008) y Didier Fassin, (2009) hablan de un cambio de época en la significación de las víctimas. Las víctimas han sido invisibles a lo largo de la historia y el único momento público ha sido su entierro, dice Reyes Mate. El convencimiento de que el progreso produce víctimas y para progresar hay que olvidar el pasado, está bien anclado en la modernidad y en la concepción moderna de sujeto autónomo, quien no depende de tradiciones ni de viejos lazos. La novedad, continúa Reyes Mate, es que eso se ha acabado y el sufrimiento de las víctimas ha dejado de ser insignificante porque representa injusticia. Este es un signo de nuestro tiempo que se expresa de mil maneras, tales como en revivir la trata esclavista o el colonialismo, y tiene efectos palpables en las nuevas concepciones de la justicia y la ética restaurativa.

El cambio de época, para usar esta expresión, ha implicado transformaciones en la ley hacia los sujetos afectados, de manera que se crea un vínculo entre

justicia y reparación de las víctimas, que re sitúa la noción de castigo. Un ejemplo claro es la actuación del fiscal encargado del caso para investigar a los autores intelectuales de la masacre del Naya. El funcionario se comprometió en mayor medida con el caso gracias a la fuerza envolvente de la octava conmemoración, que le permitió incorporar el sentimiento de repudio moral. Para que este cambio de época se haya hecho posible fue preciso que la memoria se revitalizara.

La *víctima*, lo sabemos, se queja, sufre, y puede quedar atrapada y aislada en manos del dolor experimentado. Puede callar y ensimismarse en el sufrimiento. En ese caso decimos que produce “lástima”. Pero las *víctimas* que hemos visto en Kitek Kiwe convocan la solidaridad y logran fusionar en ese acto, al menos temporalmente, una sociedad civil fragmentada. El poder de la narrativa encarnada en la figura de la víctima como testigo paradójicamente también es su debilidad, cuando se convierte en un campo de disputa entre micropoderes que buscan posicionarse como la voz del relato. Tal como lo mostramos en la conmemoración de 2013, la disputa de liderazgos al interior de Kitek Kiwe implicó que el testimonio se cerrara a la misma comunidad y perdiera su efecto de extensión simbólica a audiencias amplias,

debilitando su función en la recomposición de la acción pública. Pero son episodios de una cadena de acciones deliberadas que vuelven a expandir sus lazos para proyectarse más allá y para reafirmar los que destacan Natalia De Marinis y Morna Macleod en la Introducción de este libro: la relación entre el recuerdo, la denuncia y las emociones en la narración del dolor y cómo las comunidades emocionales que se construyen son claves en la búsqueda conjunta de justicia.

La memoria y el testigo, además de su vinculación con la justicia, se convierten en juicios morales con profundas cargas afectivas. La movilización política de las víctimas en Colombia es una acción de afirmación de ciudadanía que pasa por la recomposición emocional de los sujetos, por el diálogo intercultural y por la transformación de los lazos emocionales de empatía e identificación en acciones políticas. La categoría de víctima tiende un puente entre lo meramente subjetivo, personal y lo público, y hace del dolor personal un tema de justicia social. Se trata de la creación de *comunidades emocionales* en las cuales el dolor compartido trasciende la indignación y alimenta la organización y la movilización. El poder simbólico de la víctima para congregar y potencializar

la acción política reside pues, ante todo, en vínculos de naturaleza emocional.

Por esto es central entender las emociones como actos relacionales, imbricados en la estructura sociocultural y no tan sólo como sentimientos personales. Justamente la naturaleza emocional de la categoría de *víctima* hace posible que el dolor sea comunicable como crítica social, y pueda convertirse en instrumento político para afianzar la débil institucionalidad. La afirmación y el vigor de la *víctima* hacen parte de un proceso social progresivo en el sentido de la afirmación de la sociedad civil frente al impacto de la violencia de las dos últimas décadas. Esta categoría permite expresar, de una manera inédita en Colombia, los hechos de violencia desde la perspectiva de quienes la han sufrido y hace posible articular una narrativa en la cual ventilar sentimientos de dolor, rabia y compasión, que alimentan la acción política.

Las conmemoraciones enmarcan la riqueza emotiva de los testimonios mediante su puesta en escena, con efectos concretos sobre la audiencia. En el caso estudiado, como en muchos otros del país, la indignación compartida fue incitada por las propias víctimas. Como mencionamos al inicio del capítulo, desde por lo menos hace una década atrás, diversos grupos de sobrevivientes y

desplazados han fomentado espacios en los que el testimonio de dolor deja de ser un relato privado y se convierte en el elemento que amalgama nuevas comunidades alrededor de sentimientos de repudio moral. Las conmemoraciones analizadas acudieron a la narración del trauma mediante actos performativos para proyectar una versión compartida del hecho violento, pero sobre todo, poniendo en juego la identificación emocional y psicológica en torno al dolor y la necesidad de justicia.

En síntesis, hemos propuesto que las emociones son un lenguaje político, no apenas un sentimiento íntimo; este lenguaje al ser compartido, público, permite comunidades morales sostenidas en la ética del reconocimiento que al construir *comunidades emocionales* alimenta la acción política. La noción de víctima aspira a sintetizar la magnitud de lo ocurrido y a convertirse en símbolo cultural de los sentimientos de dolor y rabia de miles de colombianos. Si este símbolo logra su generalización y obtiene que sectores amplios del país que se identifiquen con él, habremos encontrado una forma de compartir y de actuar como sociedad en el marco de la civilidad.

Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio. 2002. On Security and Terror. *Theory & Event*, 5 (4): 1-6.

ALEXANDER, Jeffrey. 2006. Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy. In *Social Performance Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*, ed. Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, y Jason L. Mast, 29-90. New York: Cambridge University Press.

ARENDDT, Hannah. [1958] 1993. *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). 2013. *Basta Ya. Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica and Departamento para la Prosperidad Social (DPS).

CONNERTON, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

ESPINOSA, Mónica. 2007. Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología*, 5: 51-62.

FASSIN, Didier, and Richard Rechtman. 2009. *The Empire of Trauma: An inquiry into the condition of victimhood*. Princeton: Princeton University Press.

HARTOG, Francois. 2012. El tiempo de las víctimas. *Revista de Estudios Sociales*, 44: 12-19.

JIMENO, Myriam, Daniel Varela, y Ángela Castillo. 2015. *Después de la masacre. Emociones y política en el Cauca indio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología.

JIMENO, Myriam, Ismael Roldán, David Ospina, Luis Jaramillo, José María Calvo, y Sonia Chaparro. 1996. *Las sombras arbitrarias. Violencia y autoridad en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

JIMENO, Myriam, Leandro Güetio, Ángela Castillo, y Daniel Varela. 2011. *Kitek Kiwe: reasentamiento del Naya. Nuestra memoria*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad Nacional de Colombia, Cabildo Indígena Nasa Kitek Kiwe y U.S. Agency for International Development (USAID).

JIMENO, Myriam. 2007. Cuerpo personal y cuerpo político. Violencia, cultura y ciudadanía neoliberal. En *Cultura y neoliberalismo*, ed. Alejandro Grimson, 195-211. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

JIMENO, Myriam. 2008. Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia. In *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*, ed. Francisco Ortega, 261-291. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES), and Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana.

LE BRETON, David. 1999. *Las pasiones ordinarias: antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión Argentina.

Macleod, M. (2018). *Protesting Against Torture in Pinochet's Chile: Movimiento Contra la Tortura Sebastián Acevedo*. In *Resisting Violence*, 99-121. Palgrave Macmillan, Cham.

MESNARD, Philippe. 2011. *Testimonio en resistencia*. Editorial Waldhuter.

RAPPAPORT, Joanne. 2005. *Retornando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio*. Bogotá: Editorial Universidad del Cauca.

REYES MATE, Manuel. 2008. *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Anthropos Editorial.

ROLDÁN, Ismael. 2013. El testimonio. Aportes a la construcción de la memoria histórica. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 42 (2): 68-72.